

**UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ – UNIVALI**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO, EXTENSÃO E CULTURA - PROPPEC**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E JURÍDICAS – CEJURPS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIA JURÍDICA – PPCJ**  
**CURSO DE DOUTORADO EM CIÊNCIA JURÍDICA – CDCJ**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: CONSTITUCIONALIDADE, TRANSNACIONALIDADE E**  
**PRODUÇÃO DO DIREITO**

**O PRINCÍPIO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO**  
**REGULADOR DA ECONOMIA NO ESPAÇO**  
**TRANSNACIONAL: uma proposta de economia humanista**

**RAFAEL PADILHA DOS SANTOS**

**Itajaí-SC**

**2015**

**UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ – UNIVALI**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO, EXTENSÃO E CULTURA – PROPPEC**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E JURÍDICAS – CEJURPS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIA JURÍDICA – PPCJ**  
**CURSO DE DOUTORADO EM CIÊNCIA JURÍDICA – CDCJ**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: CONSTITUCIONALIDADE, TRANSNACIONALIDADE E**  
**PRODUÇÃO DO DIREITO**

**O PRINCÍPIO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO  
REGULADOR DA ECONOMIA NO ESPAÇO  
TRANSNACIONAL: uma proposta de economia humanista**

**RAFAEL PADILHA DOS SANTOS**

Tese submetida ao Curso de Doutorado em Ciência Jurídica da Universidade do Vale do Itajaí – UNIVALI, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciência Jurídica.

**Orientador: Professor Doutor Liton Lanes Pilau Sobrinho**

**Co-orientador: Professor Doutor Maurizio Oliviero**

**Itajaí-SC**

**2015**

## AGRADECIMENTOS

Quando inicio a leitura de uma tese, sempre me detenho a ler, entretido, a parte dos agradecimentos, como se fossem fatias distribuídas de uma grande torta feita de gratidão.

Minha fraterna generosidade é muito grande por todos que passaram por mim, o que faz com que minha torta de gratidão seja muito grande, não cabendo no espaço de uma folha. Por isso, sou obrigado a acalantar-me com a ideia de que para aqueles nomes não citados poderei eu expressar, por outros meios, o sentimento de minha terna gratidão.

Agradeço:

Ao Prof. Dr. **José Carlos Machado**, que reconheceu meu potencial ainda jovem para presentear-me com tudo o que eu precisava: a oportunidade! A oportunidade é a passagem aberta para a autorrealização responsável - e os doces frutos desta realização dá a Vida. A certeza de meu respeito e admiração!

Ao Prof. Dr. **Paulo Márcio Cruz**, líder que orquestra cada pequeno detalhe à harmonia, com admirável dedicação, prontidão e inteligência, cuja proatividade orientou minha vida intelectual no doutorado, e que pela ocasião da internacionalidade abriu-me para uma experiência cosmopolita, honrando-me por tê-lo conhecido!

Ao meu orientador no Brasil, Prof. Dr. **Liton Lanes Pilau Sobrinho**, pelo norte, pela prestatividade, pela generosidade, pelas pilhas de livros confiados, pelos valiosos conselhos acadêmicos!

Ao meu orientador na Itália, Prof. Dr. **Maurizio Oliviero**, este cidadão do mundo à serviço da humanidade, por ter-me oportunizado o estudo de Brunello Cucinelli, por ter-me oportunizado vivenciar as palavras de Konstantinos Kavafis: "*Quando ti metterai in viaggio per Itaca devi augurarti che la strada sia lunga, fertile in avventure e in esperienze.*"

À Profa. Dra. **Maria Chiara**, pela presteza, atenção, apoio e simpatia, por ser uma pessoa que realiza, uma grande colaboradora para a construção de projetos eficientes!

Ao cientista da vida **Lorenzo Cristiano**, por ter-me apresentado à honorificência da Itália perene, por ensinar-me a realidade da política econômica global, por revelar-me a história viva de Milão, pela colheita de olivas para a nutrição do espírito!

Ao Prof. Dr. **Sandro Gentile**, pela paixão pela arte, literatura e poesia italiana!

Aos meus pais, **Raimundo Francisco dos Santos** e **Maria Eurídice Padilha dos Santos**, pelo suporte, generosidade e prestimosidade!

À Coordenação do curso de Direito, na pessoa do Prof. **José Everton da Silva**, pela compreensão, auxílio e incentivo às minhas sempiternas aventuras do espírito!

Ao Prof. **Roberto Epifânio Tomaz e família**, pela compartilhamento de experiências construtivas!

A todos os **Professores** do doutorado, por compartilharem comigo as próprias luzes, especialmente à Profa. Dra. **Denise Schmitt Siqueira Garcia**, pelos valiosos contributos na banca de qualificação e pela referência ao longo de toda a minha caminhada acadêmica!

A todos os funcionários e servidores da Universidade do Vale do Itajaí, especialmente ao amigo **Alexandre Zarscke de Mello** e à amiga **Jaqueline Moretti Quintero**, pelo prazer da aventura internacional, pela atenção e presteza.

Especialmente, e em primeiro lugar, aos meus mais excelentes **alunos**, que pelo amor vivo ao saber retemperam de vida a humanidade, e brilham a própria possibilidade de edificar valores humanos no mundo em que vivemos!

Dedico esta tese  
ao espírito da humanidade, *in vitae*;  
a Antonio Meneghetti, *in memoriam*.

## **TERMO DE ISENÇÃO DE RESPONSABILIDADE**

Declaro, para todos os fins de direito, que assumo total responsabilidade pelo aporte ideológico conferido ao presente trabalho, isentando a Universidade do Vale do Itajaí, a Coordenação do Curso de Doutorado em Ciência Jurídica, a Banca Examinadora e o Orientador de toda e qualquer responsabilidade acerca do mesmo.

Itajaí-SC, 27 de maio de 2015.

**Rafael Padilha dos Santos**  
**Doutorando**

## ROL DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<b>BIRD</b>	Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento
<b>BRIC</b>	Brasil, Rússia, Índia e China
<b>CCI</b>	Câmara de Comércio Internacional
<b>CIF</b>	Custo, Seguros e Frete ( <i>Cost, Insurance and Freight</i> )
<b>FMI</b>	Fundo Monetário Internacional
<b>FOB</b>	Livre a Bordo ( <i>free on board</i> )
<b>G7</b>	Grupo dos 7, incluindo Estados Unidos, Alemanha, Canadá, França, Itália, Japão, Reino Unido
<b>G20</b>	Grupo dos 20, incluindo África do Sul, Argentina, Brasil, México, Canadá, Estados Unidos, China, Japão, Coreia do Sul, Índia, Indonésia, Arábia Saudita, Turquia, União Europeia, Alemanha, França, Itália, Rússia, Reino Unido, Austrália
<b>GATT</b>	Acordo Geral de Tarifas e Comércio
<b>GIE</b>	Grupo de Investidores Estrangeiros
<b>Incoterms</b>	Termos Internacionais de Comércio
<b>IPO</b>	Oferta Pública Inicial ( <i>Initial Public Offering</i> )
<b>ISBP</b>	International Standard Banking Practices
<b>OEEC</b>	Convenção da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico
<b>OMC</b>	Organização Mundial do Comércio
<b>ONG</b>	Organização Não Governamental
<b>ONU</b>	Organização das Nações Unidas
<b>PIB</b>	Produto Interno Bruto
<b>UCP</b>	Uniform Customs and Practices for Documentary Credits
<b>UNESCO</b>	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## ROL DE CATEGORIAS

**Capitalismo:** “Escolheremos uma fórmula mínima que enfatiza a *exigência de acumulação ilimitada do capital por meios formalmente pacíficos*. Trata-se de repor perpetuamente em jogo o capital no circuito econômico com o objetivo de extrair lucro, ou seja, aumentar o capital que será, novamente, reinvestido, sendo esta a principal marca do capitalismo, aquilo que lhe confere a dinâmica e a força de transformação que fascinaram seus observadores, mesmo os mais hostis.”<sup>1</sup>

**Capitalismo humanista:** significa uma forma de economia humanista que se verifica em uma economia de mercado, em que ao objetivo de extrair lucro e do respeito aos princípios do livre mercado (como da concorrência, da livre iniciativa privada, da livre formação dos preços, da livre escolha de consumo) une-se o compromisso de realização de valores humanos promotores da riqueza existencial, social, ética, científica, artística e cultural, em respeito e aplicação em ato do princípio da dignidade da pessoa humana.

**Cosmoteândrico:** “Dal gr. κόσμος [kósmos] = ricchezza della natura; θεός [théos] = presenza di un’immanenza divina in quel momento, la grazia, il dio operatore di vitalità; άνθρωός [anér, andrós] = uomo. Quindi “cosmoteandrico” significa: *l’uomo capace dell’intero della natura nella compresenza del divino.*”<sup>2</sup>

**Cultura:** “we think culture is a product; is historical; includes ideas, patterns, and values; is selective; is learned; is based upon symbols; and is an abstraction from behavior and the products of behavior.”<sup>3</sup>

**Dignidade da pessoa humana (dimensão cultural):** “Assim sendo, tem-se por dignidade da pessoa humana a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em

---

<sup>1</sup> BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 35.

<sup>2</sup> “Do grego κόσμος [kósmos] = riqueza da natureza; θεός [théos] = presença de uma imanência divina naquele momento, a graça, o deus operador de vitalidade; άνθρωός [anér, andrós] = homem. Então, ‘cosmoteândrico’ significa: *o homem capaz do inteiro da natureza na copresença do divino.*” MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010. Grifo do autor. p. 151.

<sup>3</sup> “nós entendemos que cultura é um produto; é histórica; inclui ideias, padrões e valores; é seletiva; é aprendida; é baseada em símbolos; e é uma abstração do comportamento e dos produtos do comportamento.” (Tradução do autor). KROEBER, Alfred Louis; KLUCKHOHN, Clyde. **Culture: a critical review of concepts and definitions**. Cambridge: Museum, 1952. p. 157.

cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos.”<sup>4</sup> Implica considerar, ainda, uma imagem de pessoa humana em consideração às contribuições da cultura humanista.

**Dignidade da pessoa humana (dimensão ontológica):** é a dignidade com substrato na ontologia de todo ser humano, uma qualidade intrínseca que entranha a própria natureza do ser humano, não dependendo de um critério diferente do que o próprio ser humano para ser reconhecida, pois é uma qualidade ligada diretamente ao ser, uma constituição base que enobrece e distingue o ser humano no mundo e, por isso, devendo ser juridicamente tratada como um princípio, e interpretada como fonte moral da qual os direitos humanos e fundamentais extraem os seus conteúdos.

**Direito econômico:** “Direito Econômico é o direito das políticas públicas econômicas, a regulação estatal da economia, influenciando, orientando, estimulando, restringindo o comportamento dos atores econômicos.”<sup>5</sup>

**Direito econômico internacional:** “o Direito Econômico Internacional tem por fim disciplinar a cooperação entre as nações para intensificação do comércio exterior, bem como a universalização dos direitos de cunho socioeconômico. Outrossim, podemos dizer que é um ramo de Direito que visa regulamentar e disciplinar, tanto a instalação em território nacional de diversos fatores de produção de procedência estrangeira, quanto as transações comerciais relativas a bens, serviços e capitais, daí decorrentes.”<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. n. 9. jan./jun. 2007. Disponível em: < <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-007-INDICE.htm>>. Acesso em: 12/12/2014. p. 383.

<sup>5</sup> AGUILLAR, Fernando Herren. Direito econômico e globalização. In: SUNDFELD, Carlos Ari; VIEIRA, Oscar Vilhena (Coords.). **Direito global**. São Paulo: Max Limonad, 1999. p. 270.

<sup>6</sup> FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010. p. 336.



**Direitos fundamentais:** “são direitos do homem transformados em direito positivo.”<sup>7</sup>

**Direitos humanos:** “[...] a expressão “direitos humanos” guardaria relação com os documentos de direito internacional, por referir-se àquelas posições jurídicas que se reconhecem ao ser humano enquanto tal, independentemente de sua vinculação com determinada ordem constitucional, e que, portanto, aspiram à validade universal, para todos os povos e tempos, de tal sorte que revelam um inequívoco caráter supranacional (internacional).”<sup>8</sup>

**Direito natural:** “‘Direito’ é um poder, uma potestade inviolável porque, se se tenta violá-lo, coloca-se si mesmo contra a natureza. Por exemplo, quando nos encontramos em posição de direito interior, e não o exercemos, advém a culpa, é uma autolesão, porque o ordenamento interno não foi feito pelo homem, mas nasce da posição de ser.”<sup>9</sup>

**Economia:** A economia é uma dimensão natural da vida prática do ser humano, porque dá a primeira resposta funcional sobre o ter, sobre o que se deve prover materialmente para o corpo (como com o que se nutrir, o que vestir, que casa habitar etc.), tendo a seguinte etimologia: “Economia, do grego, *οἶκος* = casa, habitação, ambiente; *νόμος* = lei.”<sup>10</sup> Assim, economia é “a lei de comportamento para a própria caverna, o próprio nicho, para o próprio espaço, lugar, corpo.”<sup>11</sup> A economia é assim conatural ao homem operador no mundo.

**Economia global:** “*uma economia cujos componentes centrais têm a capacidade institucional, organizacional e tecnológica de trabalhar em unidade e em tempo real,*

---

<sup>7</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. p. 13.

<sup>8</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. p. 29.

<sup>9</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 128.

<sup>10</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 217.

<sup>11</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 217.

*ou em tempo escolhido, em escala planetária.”*<sup>12</sup>

**Economia humanista:** é a economia que fornece a primeira resposta funcional sobre o ter levando em consideração o humanismo, para que na administração do ter sejam fornecidas as condições para o desenvolvimento das virtualidades naturais do ser humano, na prática de ações coordenadas à dignidade da pessoa humana, não promovendo apenas riqueza material, mas também riqueza existencial, social, ética, científica, artística e cultural.

**Empresa transnacional:** “As empresas transnacionais, compreendidas na idéia de sua apatria e de distância de laços nacionais específicos, são atores que emergem com a globalização e desempenham papéis de muito poder e influência no cenário político internacional.”<sup>13</sup>

**Ética:** “a atribuição de valor ou importância a pessoas, condições e comportamentos e, sob tal dimensão, é estabelecida uma noção específica de Bem a ser alcançada em determinadas realidades concretas, sejam as institucionais ou sejam as históricas.”<sup>14</sup>

**Globalização:** O atual fenômeno da globalização é conceituado por Giddens como: “a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa.”<sup>15</sup> Um outro autor, McGrew, apresenta definição similar, ao afirmar que a globalização é: “A historical process involving a fundamental shift or transformation in the spatial scale of human social organization that links distant communities and expands the reach of power relations across regions and continents.”<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. Grifo do autor. p. 143.

<sup>13</sup> OLSSON, Giovanni. Globalização e atores internacionais: uma leitura da sociedade internacional contemporânea. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Relações internacionais**: interdependência e sociedade global. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003. p. 558.

<sup>14</sup> PASOLD, César Luiz. **Personalidade e comunicação**. Florianópolis: Plus Saber Editora, 2002. p. 113.

<sup>15</sup> GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 60.

<sup>16</sup> “Um processo histórico envolvendo uma mudança fundamental ou transformação na escala

**Humanismo:** Nesta tese, o humanismo é conceituado como um movimento que se interessa integralmente pelo ser humano e sua vida em todos os seus aspectos (política, cultura, ética, arte etc.), caracterizado por uma concepção de ser humano que é centro de si mesmo e centrado no mundo, no livre desenvolvimento de todas as suas virtualidades naturais e fazendo de si próprio um segundo criador no mundo, enobrecendo-se mediante a exaltação de sua *dignitas hominis*, o que leva ao restabelecimento do homem natural, em sua consciência de si mesmo, seu próprio valor, sua própria finalidade, para a construção responsável do próprio mundo<sup>17</sup>. Nas palavras de Meneghetti: “Humanismo significa um homem centrado no seu dever de existência mundana, como possibilidade de atuar fenomenologia divina. É a ponta desse ecossistema, é capaz, responsável gênio na criação segunda.”<sup>18</sup> Partindo dessa orientação geral de significado da palavra “humanismo”, pode-se complementar com a precisção proposta por Abbagnano, que identifica duas orientações sobre o humanismo: “I) o movimento literário e filosófico que nasceu na Itália na segunda metade do séc. XIV<sup>19</sup>, difundindo-se para os demais países da Europa e constituindo a origem da cultura moderna; II) qualquer movimento filosófico que tome como fundamento a natureza humana ou os limites e interesses do

---

espacial da organização social humana que coliga comunidades distantes e expande o alcance das relações de poder para além de regiões e continentes.” (Tradução do autor). MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics: an introduction to international relations**. 5. ed. Oxford, 2010. p. 19.

<sup>17</sup> A propósito, vale ressaltar o entendimento de Maritain: “[...] l’humanisme [...] tend essentiellement à rendre l’homme plus vraiment humain, et à manifester sa grandeur originelle en le faisant participer à tout ce qui peut l’enrichir dans la nature et dans l’histoire [...]; il demande tout à la fois que l’homme développe les virtualités contenues en lui, ses forces créatrices et la vie de la raison, et travaille à faire des forces du monde physique des instruments de sa liberté.” “[...] o humanismo tende essencialmente a tornar o homem mais verdadeiramente humano, e a manifestar a sua grandeza original, fazendo-o participar de tudo o que pode enriquecê-lo na natureza e na história [...]; ele requer, ao mesmo tempo, que o homem desenvolva as virtualidades contidas nele, suas forças criativas e a vida da razão, e trabalhe por fazer das forças do mundo físico instrumento de sua liberdade.” (Tradução do autor). MARITAIN, Jacques. **Humanisme integral: problèmes temporels et spirituels d’une nouvelle chrétienté**. Aubier: Montaigne, 1968. p. 10. Ver também: ANSUÁTEGUI ROIG, Francisco Javier. **Orígenes doctrinales de la libertad de expresión**. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas. Madrid: BOE, 1994. p. 47-50. BOULNOIS, Olivier. La dignité de l’image ou l’humanisme est-il métaphysique? In: MAGNARD, P. (Ed.). **La dignité de l’homme**. Paris: Honoré Champion, 1995. p. 104.

<sup>18</sup> MENEGHETTI, Antonio. **OntoArte: o Em Si da arte**. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 189.

<sup>19</sup> Abbagnano situa a origem do humanismo no século XIV, o que se concorda nesta tese, apesar de reconhecer que existam autores que situam tal origem no século XII, como Eugenio Garin: GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994. p. 18.

homem.”<sup>20</sup>

**Laico:** “laico”<sup>21</sup> remete a um princípio de autonomia que depure as atividades humanas (como a política, a filosofia, a religião etc.) de qualquer regra exógena deformante e alienante (como preconceitos, ideologias políticas fundamentalistas etc.), de modo que tais atividades extraiam de si mesmas as regras do próprio proceder, sem que sejam contaminadas com finalidades ou interesses diferentes daqueles que genuinamente aspiram.

**Líder:** “*Líder* = capacidade de soberania, de comando, de superioridade. No Brasil, emprega-se o verbo *liderar* = exercer poder ou dominar o controle, ou a relação com os outros. É reconhecimento superior no coordenar a ação de muitos ao escopo determinado e aceito pelos componentes do corpo.”<sup>22</sup>

**Moral:** “O termo ‘moral’ quer dizer costume, modo, comportamento (do latim *mos* = costume) e implica também a *lex*. Para esclarecer as idéias a respeito, podemos distinguir três conceitos de lei: **Moral de natureza:** aquilo que estrutura formal ou intenção primeira da vida preestabelece, por meio dos modos de configuração, em cada individuação sua. **Moral tradicional:** estereótipo psico-cultural que formaliza o comportamento de um ou mais grupos por mais gerações. **Moral legal:** convenção escrita e formalizada por grupos de assembleias com poder de maioria no interior de qualquer grupo definido politicamente e geograficamente.”<sup>23</sup>

**Neoliberalismo:** “Neoliberalism is in the first instance a theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade. The role of the state is to create and preserve an institutional framework appropriate to such

---

<sup>20</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 518.

<sup>21</sup> A propósito, ver: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 599.

<sup>22</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. Grifo do autor. p. 33.

<sup>23</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A arte de viver dos sábios**. Tradução de Maria Luisa Andreola. 3. ed. Florianópolis: Ontopsicologia, 2003. p. 114.

practices.”<sup>24</sup>

**Ordem:** A definição clássica de ordem é aquela apresentada por Santo Agostinho na obra *A Cidade de Deus*: “A ordem é a disposição dos seres iguais e desiguais, designando a cada um lugar que lhe convém”<sup>25</sup>

**Ordem econômica:** A expressão “ordem econômica”, que foi integrada na linguagem dos juristas na primeira metade do século XX, segundo Eros Grau, pode ser compreendida de dois modos: **a)** como o modo de ser da economia, como o conjunto das relações econômicas, sem sentido normativo, designando uma realidade do mundo do ser; **b)** ou então como pertencente ao mundo do dever ser, como parcela da ordem jurídica, constituída pela reunião das normas que institucionaliza certa ordem econômica (mundo do ser), descrita por Eros Grau como “o conjunto de normas que define, institucionalmente, um determinado modo de produção econômica.”<sup>26</sup> Assim, a ordem econômica, enquanto pertencente ao mundo do dever ser, compõe uma forma de organização e funcionamento da economia regrada pelo direito.

**Paradigma:** “o critério de racionalidade epistemológica reflexiva que predomina, informa, orienta e direciona a resolução dos problemas, desafios, conflitos e o próprio funcionamento da sociedade.”<sup>27</sup>

**Pessoa (sentido jurídico):** “la persona no es otra cosa que el *sujeto de la relación jurídica*, como titular del derecho o del deber; es pues, la persona, el *sujeto de derechos y obligaciones*. Propiamente, la persona se define como el sujeto de relaciones jurídicas, porque la relación – ser-en-relación- es lo primário en cuanto

---

<sup>24</sup> “Neoliberalismo é, em primeiro lugar, uma teoria de práticas de política econômica que propõe que o bem-estar humano pode ser maior pela liberação de liberdades empreendedoras individuais e habilidades dentro de um quadro institucional caracterizado por fortes direitos a propriedade privada, livres mercados, e livre comércio. O papel do Estado é criar e preservar um quadro institucional apropriado para tais práticas.” (Tradução do autor). HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.p. 2.

<sup>25</sup> SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. v. 3. São Paulo: Edições Loyola, 1964. XIX, 13, 1, p. 169.

<sup>26</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 61.

<sup>27</sup> CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. O novo paradigma do direito na pós-modernidade. In: **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**. 3 (I). Unisinos, jan./jun. 2011. p. 78.

expresión de la socialidad.”<sup>28</sup>

**Pessoa (sentido filosófico):** Na filosofia, a definição de pessoa mais generalizada é aquela de Boécio (480-524 d.C.) ao afirmar que: “*Persona est naturae rationalis individua substantia*”<sup>29</sup> (“Pessoa é substância individual de natureza racional”). Substância significa, segundo Tomás de Aquino<sup>30</sup>: “*la esencia de algo, y se la indica con la definición, y, así, decimos que la definición expresa la sustancia de algo.*”<sup>31</sup> O elemento racional é substância da pessoa, contudo a pessoa é também a individual substância, o sujeito desta substância, o “*supuesto que subsiste en el género de la sustancia.*”<sup>32</sup>

**Relações transnacionais:** “toute relation qui, par volonté délibérée ou par destination, se construit dans l’espace mondial au-delà du cadre étatique national et qui se réalise en échappant au moins partiellement au contrôle ou à l’action médiatrice des États.”<sup>33</sup>

**Renascimento:** O fruto do humanismo foi o Renascimento, o qual pode ser definido como um movimento literário, artístico e filosófico que, segundo Kristeller<sup>34</sup>, é um quadro complexo com um vasto curso de desenvolvimento que vai,

---

<sup>28</sup> “a pessoa não é outra coisa que o *sujeito da relação jurídica*, como titular do direito ou do dever; é, pois, a pessoa, o *sujeito de direitos e obrigações*. Propriamente, a pessoa se define como o sujeito de relações jurídicas, porque a relação – ser-em-relação- é o primário enquanto expressão da socialidade.” (Grifo do autor). HERVADA, Javier. **Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho**. Pamplona: Eunsa, 1992. Grifo do autor. p. 468.

<sup>29</sup> BOÉCIO. *Contra Eutychen et Nestorium*. In: BOÉCIO. **Escritos (opuscula sacra)**. Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005. III, 170, p. 282.

<sup>30</sup> Tomás de Aquino comenta esta definição de Boécio na sua obra *Suma Teológica*, concordando com ele, e reforça-a ao afirmar: “Persona significa lo que en toda naturaleza es perfectísimo, es decir, lo que subsiste en la naturaleza racional.” “Pessoa significa o que em toda natureza é perfeitoíssimo, ou seja, o que subsiste na natureza racional.” (Tradução do autor). AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Questão 29, art. 3. p. 326.

<sup>31</sup> “a essência de algo, e é indicada com a definição, e, assim, dizemos que a *definição expressa a substância de algo.*” (Tradução do autor). AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Grifo do autor. Questão 29, art. 2. p. 324.

<sup>32</sup> “*o supuesto que subsiste no género da substancia.*” AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Grifo do autor. Questão 29, art. 2. p. 324.

<sup>33</sup> “toda relação que, por vontade deliberada ou por destinação, é construída no espaço mundial para além do âmbito do Estado Nacional e que se realiza escapando, pelo menos parcialmente, do controle ou da ação mediadora dos Estados.” (Tradução do autor). BADIE, Bertrand; SMOUTS, Marie Claude. **Le retournement du monde: sociologie de la scène internationale**. Paris: Presses de Sciences Po., 1992. p. 66.

<sup>34</sup> KRISTELLER, Paul O. **Concetti rinascimentali dell’uomo e altri saggi**. Firenze: La nuova Italia Editrice, 1978. p. 4.

aproximadamente, de 1350 a 1600, sendo usualmente identificado nos séculos XV e XVI, com precedentes no século XIV<sup>35</sup>. A categoria Renascimento<sup>36</sup> advém do mundo da arte, através de Giorgio Vasari em sua obra *Le vite*<sup>37</sup>, aplicando a palavra latina *renasci* ao movimento de restauração artística que sucedia, como um grande acontecimento que caracterizou um período da história da arte<sup>38</sup>.

**Ser:** “primeiro e essencial atributo que faz realizada como oposição ao nada. Certifica-se por presença e discerne os modos do real. [...] Pode-se entender o ser em três modos. 1) Ser como *primeiro movente* da ordem do real ou dos reais. Nesse aspecto, é o supremo e único princípio em que se justifica qualquer real ou existente. Ele é metafísico, estético (para além de toda a fenomenologia), simples (não implica nenhum conceito de partes ou conjunto, ou de antes e depois), perseidade pura e absoluta (ação e fim em si mesmo, bondade perfeita e total, enquanto exclui qualquer hipótese de bem e mal), volição inteligente ao uno em ato de si mesmo. [...] 2) Ser como *ação comum* de todas as individuações que constituem o mundo da vida com as suas causas e efeitos. De cada coisa constitui o universal e o particular. [...] 3) Ser como *ação íntima* do aqui e agora do existente indivíduo e específico, que faz a exceção do singular indivíduo. É o ser que funda a possibilidade do sujeito, que funciona como inteiro e como baricentro de cada estruturação existencial. [...] Esses três modos de conceber o ser são as três categorias fundamentais da ontologia, a ciência do ser.”<sup>39</sup>

**Soberania inclusiva:** “a renúncia aos direitos de soberania implica a conquista do poder de conformação política fundamentado na cooperação transnacional.”<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> GERHARD, Dietrich. **La vieja Europa:** factores de continuidad en la historia europea. Traducción de Julio Pardos Martínez e Antonio Sáez Arance. Madrid: Alianza, 1991. p. 100. SETTIS, Salvatore. **El futuro de lo “clásico”.** Traducción de Andrés Soria Olmedo. Madrid: Abada, 2006. p. 74.

<sup>36</sup> Porém, há autores como Hildebrand, Walser e Burdach que defendem que o renascimento é um segundo nascimento ligado a uma origem religiosa: o nascimento do homem novo referido no Evangelho de São João e nas Epístolas de São Paulo. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia.** Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 852.

<sup>37</sup> VASARI, Giorgio. **Le vite de' piú eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue, insino a' tempi nostri.** I v. Torino: Einaudi, 1991.

<sup>38</sup> A propósito, ver: HUIZINGA, Johan. **Hombres e ideas:** ensayos de historia de la cultural. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1960. p. 218.

<sup>39</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A feminilidade como sexo, poder, graça.** 5. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2013. p. 395-397.

<sup>40</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização.

**Sociedade mundial:** “‘sociedade mundial’ significa o conjunto das relações sociais, que não estão integradas à política do Estado nacional ou que não são determinadas (determináveis) por ela.”<sup>41</sup> A categoria “sociedade” refere-se à não integração, já “mundial” diz respeito à diferença e diversidade, sendo assim sociedade mundial a “*diversidade sem unidade*.”<sup>42</sup>

**Transnacional:** “‘Transnacional’ quer dizer: surgem formas de vida e de atuação cuja lógica interna pode ser explicada pela riqueza das descobertas que conduziriam os homens a erigir e sustentar mundos de convivência e relações de intercâmbio ‘sem distâncias’.”<sup>43</sup>

**Virtude:** “A ‘virtude’ é uma *operação perfectiva*, isto é, uma ação que faz melhoramento, aumento de valor naquele ser, naquele sujeito. Normalmente, fala-se das *virtudes cardeais*: prudência, justiça, temperança, força, e todos os dotes distintivos do homem superior de caráter. O homem exemplar é dotado destas virtudes: é prudente, justo, forte, temperante, corajoso etc.”<sup>44</sup>

---

Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 237.

<sup>41</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização.

Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 29.

<sup>42</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização.

Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 30.

<sup>43</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização.

Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 67.

<sup>44</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 122.



## SUMÁRIO

RESUMO.....	21
ABSTRACT .....	22
RIASSUNTO .....	23
INTRODUÇÃO .....	24
CAPÍTULO 1 .....	41
A ECONOMIA HUMANISTA DE BRUNELLO CUCINELLI E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA .....	41
1.1 A INSPIRAÇÃO DE CUCINELLI PARA O DESENVOLVIMENTO DE UMA ECONOMIA HUMANISTA.....	42
1.2 INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS.....	47
1.3 SOLOMEO: A SEDE DO EMPREENDIMENTO.....	52
1.3.1 A Fundação Brunello e Federica Cucinelli .....	56
CAPÍTULO 2 .....	62
O CONCEITO DE HUMANISMO.....	62
2.1 O DESAFIO DE UMA DEFINIÇÃO .....	62
2.2 DIVERSIDADE DE INTERPRETAÇÕES SOBRE O HUMANISMO.....	66
2.3 DELIMITAÇÃO DA DEFINIÇÃO DE HUMANISMO .....	72
2.4 A VIDA DOS HUMANISTAS.....	77
2.5 CARACTERES DO HUMANISMO.....	85
CAPÍTULO 3 .....	94
O ESPÍRITO DA ECONOMIA HUMANISTA: A ECONOMIA E A IDEIA DE LIDERANÇA HUMANISTA A PARTIR DO MONAQUISMO .....	94
3.1 UM MODELO DE LIDERANÇA HUMANISTA A PARTIR DA VIVÊNCIA MONÁSTICA .....	94
3.1.1 Bento: <i>Ora et labora</i> .....	96
3.1.2 Francisco: <i>Pax et bonum</i> .....	110
3.1.3 Domingos: <i>In veritate</i> .....	120
CAPÍTULO 4 .....	126
A FILOSOFIA HUMANISTA ITALIANA E OS DEVERES HUMANOS.....	126
4.1 A FILOSOFIA HUMANISTA ITALIANA .....	126
4.2 O TEMA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA .....	128
4.3 A <i>QUAESTIO NOBILITATE</i> .....	130
4.4 VIRTUDE E FORTUNA.....	135
4.5 A VIDA ATIVA .....	137
4.6 A VIDA CONTEMPLATIVA .....	139
4.7 O AMOR E A BELEZA .....	140
4.8 A LIBERDADE.....	145
4.9 UMA SÍNTESE A PARTIR DE TRÊS EPÍSTOLAS DE POGGIO BRACCIOLINI .....	147
CAPÍTULO 5 .....	151
O RESGATE DO HUMANISMO NATURAL NA POLÍTICA E NA ECONOMIA E A CONSOLIDAÇÃO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA .....	151
5.1 A IMPORTÂNCIA DO HUMANISMO POLÍTICO PARA A CONSOLIDAÇÃO DA DIGNIDADE HUMANA .....	153
5.1.1 O humanismo e a construção de uma nova ciência política.....	161
5.1.2 A separação entre Estado e Igreja .....	166

5.2 ECONOMIA E RIQUEZA A PARTIR DO HUMANISMO .....	171
5.2.1 O modo de viver a riqueza .....	173
CAPÍTULO 6 .....	182
A DIMENSÃO ONTOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA .....	182
6.1 A CARACTERIZAÇÃO DA DIMENSÃO ONTOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA .....	184
6.1.1 A dignidade da pessoa humana como direito natural .....	191
6.1.2 A imagem de pessoa humana .....	198
6.1.3 A dignidade e a questão da igualdade.....	201
6.1.4 A definição do princípio em sua dimensão ontológica .....	207
CAPÍTULO 7 .....	213
A DIMENSÃO CULTURAL DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA .....	213
7.1 A PESSOA HUMANA NA DIMENSÃO CULTURAL DA DIGNIDADE .....	215
7.1.1 A problemática da definição da dignidade da pessoa humana na prática judicial .....	217
7.1.2 A definição cultural da dignidade da pessoa humana.....	222
7.2 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO CRITÉRIO DE CONSENSO .....	228
7.3 O FUNDAMENTO CULTURAL DA PESSOA HUMANA NO CONSTITUCIONALISMO .....	232
CAPÍTULO 8 .....	239
A FILOSOFIA HUMANISTA E A CONCEPÇÃO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: UMA CONTRIBUIÇÃO À CULTURA ONTOLÓGICA .....	239
8.1 A CONCEPÇÃO DE DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA A PARTIR DO HUMANISMO .....	240
8.1.1 A dignidade e a visão otimista sobre a natureza humana.....	242
8.1.2 A dignidade e a liberdade de escolha.....	246
8.1.3 A dignidade e a autonomia .....	250
8.1.4 A dignidade e a criatividade.....	253
8.1.5 A dignidade e a formação humana .....	254
8.1.6 A dignidade e a paz .....	255
8.1.7 A dignidade e a organização da vida em comum .....	260
8.1.8 A relação da dignidade com a virtude para a construção da organização humana .....	263
8.1.9 A relação da dignidade com a vida ativa para a construção da organização humana .....	267
8.1.10 A dignidade e a liderança virtuosa.....	271
CAPÍTULO 9 .....	275
O CAPITALISMO, O MODELO NEOLIBERAL E A CRISE DO HUMANISMO .....	275
9.1 O FUNCIONAMENTO DO CAPITALISMO .....	275
9.2 A ECONOMIA DE MERCADO E O NEOLIBERALISMO .....	279
9.2.1 O precedente ao modelo neoliberal .....	280
9.2.2 A constituição do modelo neoliberal .....	283
9.2.3 A ideologia neoliberal .....	289
9.3 A DESUMANIZAÇÃO DA VIDA NO CAPITALISMO.....	293
9.3.1 A vida humana como acessória do sistema econômico .....	293
9.3.2 A alienação e mecanização da vida humana no capitalismo.....	299
9.3.3 A redução do ser humano a uma sociedade unidimensional .....	304
9.3.4 Da sociedade de produtores à sociedade de consumo: o fetichismo da	

subjetividade .....	309
CAPÍTULO 10 .....	317
O FENÔMENO DA GLOBALIZAÇÃO ECONÔMICA E A ECONOMIA DESREGRADA .....	317
10.1 ASPECTOS GERAIS QUE CARACTERIZAM A GLOBALIZAÇÃO.....	317
10.2 A GLOBALIZAÇÃO ECONÔMICA E A CRISE DA POLÍTICA .....	325
10.2.1 A economia global .....	328
10.3 A INSULAÇÃO DA ECONOMIA EM RELAÇÃO À POLÍTICA .....	333
10.3.1 O capitalismo desorganizado politicamente no cenário global .....	338
10.3.2 O problema da falta de controle político sobre a economia.....	342
CAPÍTULO 11.....	346
A CONFIGURAÇÃO MUNDIAL E O FENÔMENO DA TRANSNACIONALIDADE ..	346
11.1 A GLOBALIZAÇÃO NO PÓS-GUERRA FRIA E O CAPITALISMO: A CONFIGURAÇÃO MUNDIAL ATUAL.....	346
11.1.1 O fim da história .....	346
11.1.2 O choque das civilizações .....	348
11.1.3 A crise do capitalismo .....	351
11.1.4 Um mundo unipolar .....	353
11.1.5 Um mundo multipolar.....	354
11.1.6 Um mundo apolar .....	355
11.1.7 O mundo em um complexo tabuleiro de xadrez tridimensional .....	356
11.1.8 Reformas na ordem global .....	358
11.2 A DEFINIÇÃO DE TRANSNACIONALIDADE E SUA RELAÇÃO COM A GLOBALIZAÇÃO .....	361
11.3 AS RELAÇÕES TRANSNACIONAIS .....	367
11.4 OS ATORES TRANSNACIONAIS .....	372
11.5 ESPAÇOS PÚBLICOS DE GOVERNANÇA TRANSNACIONAL .....	374
11.6 DIREITO E TRANSNACIONALIDADE .....	378
11.6.1 Processo jurídico transnacional.....	388
CAPÍTULO 12 .....	392
A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO PARADIGMA AO DIREITO TRANSNACIONAL .....	392
12.1 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO FONTE DE MOTIVAÇÃO MORAL PARA A REGULAMENTAÇÃO DO ESPAÇO TRANSNACIONAL .....	394
12.1.1 O entendimento de Habermas acerca do <i>status</i> da dignidade da pessoa e dos direitos humanos .....	395
12.1.2 O <i>status</i> da dignidade da pessoa humana adotado nesta tese.....	399
12.2 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E SUA RELAÇÃO COM OS DIREITOS HUMANOS E OS DIREITOS FUNDAMENTAIS .....	405
12.2.1 A dignidade da pessoa humana como princípio e como valor.....	410
12.3 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO UM <i>ETHOS</i> UNIVERSAL: CONTESTAÇÃO DO RELATIVISMO CULTURAL .....	415
CAPÍTULO 13 .....	421
O PRINCÍPIO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO REGULADOR DA ECONOMIA.....	421
13.1 A ECONOMIA E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA.....	421
13.2 O PROBLEMA DA SEPARAÇÃO ENTRE ECONOMIA E ÉTICA .....	423
13.3 A CONSTITUIÇÃO ECONÔMICA.....	428

13.4 O DIREITO ECONÔMICO NACIONAL .....	433
13.5 A ECONOMIA SOCIAL DE MERCADO .....	437
13.6 DA ORDEM ECONÔMICA INTERNACIONAL À ORDEM ECONÔMICA TRANSNACIONAL .....	439
13.7 DA ORDEM ECONÔMICA TRANSNACIONAL.....	449
13.7.1 Empresas transnacionais e a economia transnacional .....	452
13.7.2 A economia transnacional e a violação dos direitos humanos.....	458
CAPÍTULO 14 .....	463
APLICAÇÃO DO MODELO DE ECONOMIA HUMANISTA E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: O EMPREENDIMENTO ÉTICO-HUMANISTA DE BRUNELLO CUCINELLI.....	463
14.1 UMA PROPOSTA DE ECONOMIA HUMANISTA.....	463
14.1.1 Relação com o lucro e a riqueza .....	471
14.1.2 Relação com o trabalho e os colaboradores .....	473
14.1.3 Relação com a terra e o local.....	478
14.1.4 Relação entre o local e o global .....	480
14.1.5 Relação com os investidores/acionistas .....	482
14.1.6 Relação com a cultura.....	483
14.1.7 Relação com a filosofia .....	485
14.1.8 Relação com a arte .....	488
14.1.9 Relação com a educação.....	492
14.1.10 Relação com a comunidade .....	495
14.1.11 Relação com o poder público .....	496
14.1.12 Relação com a natureza .....	497
14.2 A LIDERANÇA HUMANISTA: A FORMAÇÃO DE UMA NOVA CONSCIÊNCIA EMPREENDEDORA.....	501
14.3 O PAPEL DO DIREITO PARA UMA ORDEM ECONÔMICA HUMANISTA ..	505
14.3.1 O dever humano de construção de uma política econômica transnacional .....	505
14.3.2 O desafio do direito na formação de organizações político-jurídicas reguladoras da economia.....	507
14.3.3 As imbricações entre o direito econômico transnacional e a economia humanista.....	512
CONCLUSÕES .....	520
REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS .....	529

## RESUMO

O desafio contemporâneo na ciência jurídica é reabilitar o político, o social e o cultural diante da hegemonia de uma razão econômica degradada quanto aos valores humanos, e auxiliar a construir uma civilização mais humana e digna de se viver. Neste sentido, o objetivo geral desta tese é analisar a dignidade da pessoa humana como paradigma do direito econômico transnacional e sua viabilidade na regência de uma ordem econômica que seja construída em compatibilidade ao humanismo, apresentando a aplicabilidade da dignidade da pessoa humana na economia pela proposta de um modelo de economia humanista, demonstrada na prática pelo capitalismo humanista empreendido no caso empresarial de Brunello Cucinelli. **A dignidade da pessoa humana confere a razão lógica e o significado ético para se pensar em uma ordem econômica dentro de uma perspectiva humanista. Economia, capitalismo e humanismo não são incompatíveis, por isso, é preciso enfrentar o desafio de se pensar em um sistema produtivo fundado a partir do humanismo, compromissado com direitos e deveres humanos, aplicando na prática o direito inato da dignidade da pessoa humana. Este é um ideal que pode ser aplicado mesmo em uma economia que ultrapassa as fronteiras nacionais e entra no cenário globalizado e transnacional, unindo os méritos da iniciativa individual, produtividade, eficiência com contribuições fundamentais da cultura humanista promotoras da virtude, da beleza, da cultura, da arte, da ciência, do bem-estar, da solidariedade, da fraternidade, da cooperação.** Quanto à metodologia, registra-se que o relatório dos resultados expresso no presente trabalho monográfico é composto na base lógica indutiva.

**Palavras-chave:** Dignidade da pessoa humana. Humanismo. Economia humanista. Capitalismo humanista. Transnacionalidade.

## **ABSTRACT**

The contemporary challenge in legal science is to rehabilitate the political, the social and the cultural over the hegemony of a degraded economic reason, because divided with the human values, and to help build a more humane and dignified civilization to live. In this sense, the general objective of this thesis is to analyze the dignity of the human person as a paradigm of the transnational economic law and its viability for conducting an economic order that is built in compatibility to humanism, showing the applicability of human dignity in the economy by the proposal of a model of humanist economy, demonstrated in practice by the humanist capitalism undertaken in the business case of Brunello Cucinelli. The dignity of the human person gives logical reason and the ethical significance to think about an economic order within a humanistic perspective. Economy, capitalism and humanism are not incompatible, so it is necessary to face the challenge of thinking in a productive system founded on humanism, committed to human rights and duties, applying in practice the birthright of human dignity. This is an ideal that can be applied even in an economy that transcends national boundaries and enters in the globalized and transnational scenario, uniting the merits of individual initiative, productivity, efficiency with fundamental contributions of the humanist culture promoting virtue, beauty, culture, art, science, welfare, solidarity, brotherhood, cooperation. As for the methodology, the report of the results expressed in presento monograph consists in inductive logic base.

Keywords: Human dignity. Humanism. Humanist economy. Humanistic capitalism. Transnationality.

## RIASSUNTO

La sfida contemporanea nella scienza giuridica è riabilitare il politico, il sociale e il culturale davanti all'egemonia di una ragione economica divisa dai valori umani, e favorire la costruzione di una civiltà più umana e degna di vivere. In questo senso, l'obiettivo generale di questa tesi consiste nell'analisi della dignità della persona umana come paradigma al diritto economico transnazionale e sua viabilità nella reggenza di un ordine economico che sia costruito in compatibilità all'umanesimo, esponendo l'applicabilità della dignità della persona umana nell'economia tramite una proposta di modello di economia umanistica, dimostrata nella pratica attraverso il capitalismo umanistico sviluppato da Brunello Cucinelli. La dignità della persona umana conferisce la ragione logica e il significato etico per il pensiero di un ordine economico all'interno di una prospettiva umanistica. Economia, capitalismo e umanesimo non sono incompatibili, quindi la contemporaneità preme da un sistema di produzione fondato sull'umanesimo, impegnato con diritti e doveri umani, realizzando nella pratica il diritto innato della dignità della persona umana. Questo è un ideale che può essere applicato anche in un'economia che va oltre alle frontiere nazionali e entra nello scenario globalizzato e transnazionale, unendo i meriti dell'iniziativa individuale, della produttività, dell'efficienza con i contributi fondamentali della cultura umanista che è promotrice della virtù, della bellezza, della cultura, dell'arte, della scienza, del benessere, della solidarietà, della fraternità, della cooperazione. La metodologia segue con la presentazione dei risultati sulla base logica induttiva.

**Parole chiave:** Dignità della persona umana. Umanesimo. Economia umanistica. Capitalismo umanistico. Transnazionalità.

## INTRODUÇÃO

Esta monografia tem como **objeto** o estudo do princípio da dignidade da pessoa humana sob a perspectiva do humanismo e a possibilidade de sua apropriação como paradigma pelo direito econômico para atuar a orientação, coordenação e regulação da economia no contexto de globalização atual, propondo-se um modelo de economia humanista como exemplo de aplicação prática do princípio da dignidade da pessoa humana na economia. Este tema é desenvolvido na linha de pesquisa *Estado, Transnacionalidade e Sustentabilidade*, dentro da área de concentração *Constitucionalismo, Transnacionalidade e Produção do Direito*.

O **objetivo institucional** é a obtenção do título de doutor pelo curso de doutorado em ciência jurídica da Universidade do Vale do Itajaí no Brasil, em regime de dupla titulação com a Università degli Studi di Perugia na Itália. O **objetivo geral** é analisar a dignidade da pessoa humana como paradigma do direito econômico transnacional e sua viabilidade na regência de uma ordem econômica que seja construída em compatibilidade ao humanismo, apresentando a aplicabilidade da dignidade da pessoa humana na economia pela proposta de um modelo de economia humanista, demonstrada pelo capitalismo humanista empreendido no caso empresarial de Brunello Cucinelli.

Vale advertir que o modelo de economia humanista é uma, dentre outras alternativas econômicas, para orientar o sistema produtivo capitalista em benefício do ser humano e da sociedade. Compõe uma proposta de solução das problemáticas econômicas do mundo contemporâneo na medida em que concilia a economia com a ética, subordina a economia à política, regula a economia pelo direito e compatibiliza a economia, a política e o direito com o humanismo.

O esforço interpretativo para a construção deste modelo é laico, partindo das premissas reunidas pelo estudo da cultura humanista. Pela categoria “laico” não é entendida apenas a autonomia perante a Igreja, ou diante do clero, posto que na sua história, como ocorria na Idade Média (com o papa Gelásio I no fim do séc. V ou o canonista Estêvão de Tournai no séc. XII), o laico era um defensor da atividade



religiosa. Na realidade, a palavra “laico”<sup>45</sup> quer remeter a um princípio de autonomia que depure as atividades humanas (como a política, a filosofia, a religião etc.) de qualquer regra exógena deformante e alienante (como preconceitos, ideologias políticas fundamentalistas etc.), de modo que tais atividades extraiam de si mesmas as regras do próprio proceder, sem que sejam contaminadas com finalidades ou interesses diferentes daqueles que genuinamente aspiram.

Os **objetivos específicos** consistem nos seguintes: **a)** Tratar sobre a definição e os caracteres do humanismo, expondo os elementos característicos da filosofia humanista e os valores que a permeiam, enquanto premissas filosóficas para a compreensão da economia humanista, do espírito do capitalismo humanista e dos direitos e deveres humanos; **b)** Analisar a definição da dignidade da pessoa humana dentro da dimensão ontológica e cultural, bem como o tratamento filosófico da dignidade da pessoa humana a partir da filosofia do humanismo, evidenciando sua natureza e função na ciência jurídica; **c)** Situar a problemática da atual crise do humanismo na economia, tratando sobre o funcionamento do processo de globalização econômica neoliberal e do cenário transnacional, demonstrando os desafios que um cientista jurídico deve solucionar para a realização de um direito econômico transnacional; **d)** Estudar a dignidade da pessoa humana como fonte moral, princípio e valor da ciência jurídica hábil em servir de paradigma ao direito econômico transnacional; **e)** Apresentar um modelo de economia humanista para vigor no capitalismo, esclarecendo sua aplicação prática a partir do relato de caso da empresa de Brunello Cucinelli, e sua relação com a dignidade da pessoa humana, evidenciando o papel de políticas econômicas transnacionais na promoção de tal modelo econômico como solução de muitas problemáticas econômicas atuais.

Existem muitos fatores que geram novos desafios jurídicos, políticos, econômicos, éticos a serem solucionados na sociedade contemporânea e que, inevitavelmente, provocam reflexões, como são exemplos: a relação entre o progresso da ciência e da tecnologia, especialmente da informática e da internet, e o resultado de distanciamento e/ou esmorecimento das relações interpessoais; a

---

<sup>45</sup> A propósito, consultar: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 599.

dissolução do tecido social tradicional e sua substituição por novas formas de convivência e organização social; a fragmentação da imagem do homem na pluralidade dos universos culturais; a perda de referenciais de valor; a alienação cada vez mais aguda do homem perdido em um universo de múltiplas informações de baixa qualidade e alta incidência; o desafio do modo de se fazer economia tornar-se aliado do bem-estar social; o fortalecimento de uma indústria do entretenimento que faz das pessoas objeto de consumo e a passividade generalizada das pessoas diante dos ditames de tal indústria; a irreflexão das pessoas acerca das próprias escolhas e o mau uso de tal poder de escolha; a má administração do tempo e a pressão que aniquila qualquer abertura para uma autorreflexão e meditação pessoal acerca da própria vida e do valor de si mesmo.

Este complexo de problemáticas tem uma causa comum, relacionada ao distanciamento do sentido de humanismo na vivência pessoal, social, econômica, jurídica, política, cultural. Por isso, nesta tese, a matéria é analisada dentro da dimensão humanista e especificada e delimitada na área econômica para contribuir com elementos de reflexão para enfrentar o desafio contemporâneo na promoção de uma ordem econômica transnacional humanista. A reflexão nesta tese parte da ciência jurídica, mas sempre mantém diálogo aberto com a filosofia, a história, a literatura, a poesia, a arte, a sociologia, a economia, a ciência política e a administração.

O desafio atual, com a transnacionalidade, é que as demandas transnacionais devem ser enfrentadas pela comunidade internacional de modo diferente daquela prevista nas legislações nacionais e internacionais, especialmente em relação à problemática econômica. Como os direitos humanos não são estáticos, diante das demandas transnacionais exige-se repensar um fundamento transnacional para tais direitos. A transnacionalização dos direitos é um processo diferente e posterior à internacionalização dos direitos, o que conduz a um novo tratamento ao processo evolutivo histórico dos direitos fundamentais e que exige novas soluções civilizatórias<sup>46</sup>. Isso fica claro considerando as consequências da

---

<sup>46</sup> Peces-Barba apresenta a linha histórica de evolução dos direitos fundamentais em quatro etapas: a) a positivação, observada na conexão entre Constituição e direitos fundamentais, ou entre lei e

globalização econômica que culminou na desregulamentação, deslegalização e desconstitucionalização da economia.

Une-se a tal consideração o fato de que em âmbito nacional, regional e internacional constata-se um paradoxo retratado em uma sociedade obsessiva em catalogar direitos, negligente aos deveres humanos, e ineficiente e inoperante em tornar realidade os princípios fundamentais e humanos, um verdadeiro hiato entre texto normativo e fato social; entre os anseios morais e a realidade concreta. Ademais, se há previsão legal e não há atualização material prática, há uma violência em ato que, no âmbito jurídico, vem sendo analisada, não apenas em termos formais e normativos, mas também em termos eminentemente quantitativos, com frequentes descon siderações à qualidade e à realidade viva do ser humano e da sociedade.

Os direitos humanos nasceram sob a concepção de direitos naturais universais, aplicados em âmbito nacional, como ocorreu na Idade Moderna, por exemplo, com a Petição de Direitos (*Petition of Rights*, 1628) e a Declaração de Direitos (*Bill of Rights*, 1689) na Inglaterra, na Constituição dos Estados Unidos (1787), na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) na França, na Declaração dos Direitos dos Estados Unidos (1791). Como adverte Habermas<sup>47</sup>, foi a partir da insurgência contra atos de violação da dignidade da pessoa humana que

---

direitos fundamentais. Também faz parte deste processo a evolução do sentido do direito, especialmente no séc. XX, pelo dinamismo da relação, criação, interpretação e aplicação dos direitos, ou seja, liberar o direito de uma mera aplicação mecânica; **b)** a generalização, que consiste na generalização dos titulares dos direitos para reconhecer na prática uma igualdade na titularidade dos direitos, mas também o surgimento dos direitos econômicos, sociais e culturais para que todos possam ter o gozo generalizado dos direitos civis e políticos; **c)** a internacionalização, pela qual se persegue a internacionalização dos direitos humanos enquanto direitos gerais e abstratos de validade jurídica universal que ultrapassam as fronteiras para alcançar toda a comunidade internacional, exorbitando assim o mero reconhecimento jurídico por parte do ordenamento estatal; **d)** o processo de especificação, o qual não se contenta com a ideia de destinatários gerais (como “homens” ou “cidadãos”), propondo destinatários específicos e concretos (como mulheres, crianças, idosos, consumidores, usuários de serviços públicos etc.), envolvendo também o surgimento de novos direitos relacionados ao meio ambiente, à paz, ao desenvolvimento etc., além de relacionar-se com o fenômeno da legitimação dos direitos através de um modelo de consenso acerca da limitação do poder e sua justificação pela participação cidadã na formação da vontade, um consenso democrático baseado no princípio da maioria, tendo por característica propagar os direitos de solidariedade. PECES-BARBA, Gregorio. **Curso de Derechos Fundamentales: teoría general**. Madrid: Universidad Carlos III, 1999. p. 154-155.

<sup>47</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012.

os direitos fundamentais passam a ser positivados, o que consente analisar a dignidade da pessoa humana como propulsora da humanização da organização jurídica e política, como fonte moral da qual os direitos fundamentais e os direitos humanos extraem o próprio conteúdo.

Quanto a internacionalização dos direitos humanos, como defende Comparato<sup>48</sup>, inicia-se com o direito humanitário<sup>49</sup>, passando pela luta contra a escravidão<sup>50</sup>, a Liga das Nações e a Organização Internacional do Trabalho<sup>51</sup>. Importante em todo este processo é a percepção retratada por Piovesan, ao afirmar: “Note-se que o Direito Internacional dos Direitos Humanos ergue-se no sentido de resguardar o valor da dignidade humana, concebida como fundamento dos direitos humanos”<sup>52</sup>.

Na internacionalização dos direitos humanos tornou-se importante a redefinição do que se entendia por soberania estatal, ao que contribuiu a Liga das Nações<sup>53</sup>, criada depois da Primeira Guerra Mundial para assegurar a cooperação,

---

<sup>48</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 67-68.

<sup>49</sup> Em relação ao direito humanitário (que se aplica aos conflitos armados), é preciso citar a Convenção de Genebra de 1864, que serve de base para a fundação, em 1880, da Comissão Internacional da Cruz Vermelha, que: em 1907 teve seus princípios aplicados também a conflitos marinhos (Convenção de Haia); e em 1929 para a proteção dos prisioneiros de guerra (Convenção de Genebra), sempre com o objetivo de diminuir as dores de soldados prisioneiros, doentes e feridos, bem como dos civis vítimas dos confrontos bélicos.

<sup>50</sup> A luta contra a escravidão teve regras internacionais previstas pelo Ato Geral da Conferência de Bruxelas, de 1890, que, apesar de não ter efetividade, visou coibir o tráfico de escravos africanos, do qual sucedeu em 1926 a Convenção celebrada em Genebra, responsável pela Liga das Nações.

<sup>51</sup> Em 1919, foi criada a Organização Internacional do Trabalho, em que os diferentes Estados firmatários regularam a proteção do trabalhador assalariado, sendo relevante notar que até o início da Segunda Guerra Mundial a Organização Internacional do Trabalho já havia aprovado aproximadamente 67 convenções internacionais.

<sup>52</sup> PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 112-113.

<sup>53</sup> A Convenção da Liga das Nações, datada de 1920, previa dispositivos que relativizavam a soberania estatal, já que haviam sanções econômicas e militares que a comunidade internacional poderia aplicar contra os Estados que desobedecessem determinações da Convenção, o que se constata especialmente no tocante ao sistema de mandatos (art. 22 da Convenção), que previa princípios a serem aplicados às colônias e territórios que, por força da guerra, deixaram de estar sob a soberania dos Estados que antes as governavam e que eram habitados por povos sem condições de governar a si próprios; sobre o padrão internacional do trabalho (art. 23 da Convenção), que tratava de questões relativas às condições justas e humanas de trabalho para homens, mulheres e crianças, sendo que tal função foi depois assumida pela Organização Internacional do Trabalho; e também o sistema de minorias, para que os Estados se comprometessem a não discriminar quem pertencesse a grupos minoritários, assegurando a esses grupos direitos para a preservação de sua integridade étnica, religiosa ou linguística.

paz e segurança internacional. Aos poucos também se torna necessário fazer do indivíduo sujeito de direito internacional, ao que está ligado o reconhecimento da capacidade processual dos indivíduos<sup>54</sup>. Em síntese, o sistema internacional torna-se cada vez mais imbuído de valores que ultrapassam as fronteiras nacionais, encarnam-se nos direitos humanos, e reivindicam um sistema normativo para sua proteção, sendo este movimento estimulado pela noção de dignidade da pessoa humana.

Isso torna-se ainda mais claro considerando que a consolidação do direito internacional dos direitos humanos ocorre especialmente por força da Segunda Guerra Mundial, e deveu-se à necessidade de conter as consequências da guerra, para coibir as violações aos direitos humanos - ou melhor, as drásticas ações tomadas pelo Estado nazista como causadoras de horrores e barbáries, a exemplo de fazer do genocídio parte de um projeto político<sup>55</sup>. Então, a internacionalização dos direitos humanos tem também o escopo de fazer com que as soluções totalitárias não se renovem como tentação ainda depois da queda dos regimes totalitários, como adverte Arendt<sup>56</sup>, o que pode ocorrer sempre que parecerem faltar respostas dignas ao homem sobre como solucionar a miséria política, social ou econômica.

Pela lógica de destruição e dominação, os seres humanos reduzem-se a peças de um jogo, o valor da pessoa humana é mitigado e muitas vezes dispensado, a crueldade torna-se regra. Para coibir esse estado de coisas, criou-se a Organização das Nações Unidas (ONU), que junto da Organização dos Estados Americanos e o Conselho da Europa faz parte do esforço de elaboração de sistemas internacionais de proteção de direitos humanos. Importante marco desse processo foi a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, antecedida em 1945 pela Carta de São Francisco.

No entanto, a internacionalização dos direitos fundamentais em direitos humanos é um processo incompleto, já que não há um poder coercitivo global acima

---

<sup>54</sup> PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 118.

<sup>55</sup> BUERGENTHAL, Thomas. **Internacional human rights**. Minnesota: West Publishing, 1988.

<sup>56</sup> ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 511.

dos Estados ou um poder político capaz de coesão ou que assegure a eficácia do ordenamento internacional dos sistemas de proteção dos direitos humanos, não há uma democracia na comunidade internacional a possibilitar a formação de uma vontade coletiva, não há eficientes espaços públicos de governança transnacional - dando assim margem à vontade do mais forte. Isso reflete a dificuldade de operacionalização prática da própria dignidade da pessoa humana, pois é válida a afirmação de Canotilho: “Compreende-se, assim, que as ‘regras’ e os ‘princípios’, para serem activamente operantes, necessitem de procedimentos e processos que lhes dêem operacionalidade prática.”<sup>57</sup>

A essa ordem de ideias, pode-se acrescentar ainda que, com o fim da bipolaridade (capitalismo x socialismo), há uma diluição das fronteiras - o que já havia sido iniciado pelo sistema de Bretton Woods nos campos comercial, de investimentos e financeiro. Esse processo é intensificado a partir da década de 70 do séc. XX pela terceira Revolução Industrial, a Científico-Tecnológica. Pela porosidade das fronteiras, o mitigamento da soberania, o efeito das forças transnacionais sobre os governos gera um “encolhimento do mundo”. Há um enfraquecimento dos governos na elaboração das suas políticas econômicas, o que é causado, segundo Castells: “pues su política presupuestaria se ve atrapada entre los derechos automáticos heredados del pasado y la elevada movilidad del capital experimentada en el presente, y que probablemente aumentará en el futuro.”<sup>58</sup>

A falta de controle político sobre a economia é observada na disseminação das leis de livre mercado, o livre movimento do capital e das finanças, gerando assim o risco de maior suscetibilização da dignidade da pessoa humana. Segundo Nye Jr.<sup>59</sup>, aproximadamente metade da produção industrial atual é produzida por empresas multinacionais que influenciam as economias e políticas internas dos países pela sua decisão sobre onde acomodar-se. Une-se a isso a

---

<sup>57</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 3. ed. Coimbra: Almedina, 1998. p. 1088.

<sup>58</sup> “pois sua política orçamentária se encontra presa entre os direitos automáticos herdados do passado e a elevada mobilidade do capital experimentada no presente, e que provavelmente aumentará no futuro.” (Tradução do autor). CASTELLS, Marcel. **La era de la información: economía, sociedad y cultura – El poder de la identidad**. II v. 3. ed. México: Siglo veintiuno editores, 2001. p. 274.

<sup>59</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 243.

lógica da especulação, como afirma McGrew:

Every day over \$1,88 trillion flows across the world's foreign exchange markets so that no government, even the most powerful, has the resources to resist sustained speculation against its currency and thereby the credibility of its economic policy.<sup>60</sup>

A sociedade capitalista tem por característica apresentar uma esfera econômica que ocupa lugar distinto das demais arenas sociais, especialmente da política, e esta esfera econômica se torna também influente em relação a tais arenas devido suas altas taxas de inovação e de poderio. Além disso, o ritmo frenético de acumulação de capital também condiciona o Estado, como aponta Giddens: “a autonomia do estado é condicionada, embora não determinada num sentido forte, pela sua dependência da acumulação do capital, sobre a qual seu controle está longe de ser completo.”<sup>61</sup>

É complementar o ensinamento de Beck<sup>62</sup>, ao denunciar que com a globalização houve a exclusão da política do quadro categorial do Estado Nacional, a globalização atua uma politização de outros setores, já que consente que empresários e suas associações, bem como o capital financeiro, adquiram pleno domínio do poder de negociação que outrora estava sob controle político do Estado, e os agentes econômicos passam a ser protagonistas não apenas da configuração da economia, mas de toda a sociedade.

A questão agrava-se, conforme adverte Weilert<sup>63</sup>, porque as obrigações dos Estados em relação aos direitos humanos e ao meio ambiente estão espalhadas em diversas Convenções internacionais, no entanto, os tratados internacionais são

---

<sup>60</sup> “Diariamente mais de US\$ 1,88 trilhões fluem através dos mercados estrangeiros de câmbio do mundo, de modo que nenhum governo, sequer o mais poderoso, tem os recursos para resistir à especulação sustentada contra a sua moeda e, assim, a credibilidade de sua política econômica.” (Tradução do autor). MCGREW, Anthony. *Globalization and global politics*. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics: an introduction to international relations**. 5. ed. Oxford, 2010. p. 16.

<sup>61</sup> GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 54.

<sup>62</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 14.

<sup>63</sup> WEILERT, Katarina. **Taming the untamable? Transnational corporations in United States law and practice**. In: Max Planck yearbook of United Nations Law. 14. V. 2010. Disponível em: <[http://www.mpil.de/files/pdf3/mpunyb\\_11\\_weilert\\_14.pdf](http://www.mpil.de/files/pdf3/mpunyb_11_weilert_14.pdf)>. Acesso em: 25/06/2014.

falhos em considerar o caráter globalizado de empresas transnacionais que não são sujeitas à jurisdição de um único Estado: “Different legal drawbacks and the uncertain willingness of most states to effectively implement international obligations, have signaled the necessity of finding new approaches.”<sup>64</sup> Como corrobora Rubin: “Transnational corporations and the issues surrounding their treatment and conduct continue as a worthy theme of serious international discussion.”<sup>65</sup> Fica claro, assim, que é preciso pensar em uma fase sucessiva à mencionada internacionalização dos direitos humanos, tomando-se como impulso a esta nova realidade o princípio da dignidade da pessoa humana, da mesma forma como já sucedeu no passado pela positivação dos direitos fundamentais.

Inspirado nessas reflexões, os problemas que de início se apresentam no desenvolver deste trabalho consubstanciam-se nas seguintes indagações:

a) Existiria uma base jurídica para enfrentar os desafios de uma economia transnacionalmente desregulada, deslegalizada e desconstitucionalizada, capaz de informar, orientar e direcionar as atividades econômicas para finalidades humanizantes no atual cenário de globalização econômica, propiciando valores humanistas e uma existência digna aos seres humanos?

b) A economia pode apresentar-se em um modelo benéfico para a humanidade em consideração aos valores do humanismo dentro do capitalismo?

Diante de tais problemas foram elaboradas as seguintes hipóteses:

a) A base jurídica para reger a economia seria o princípio da dignidade da pessoa humana, concebida como fonte moral, princípio e valor, partindo de duas

---

<sup>64</sup> “Diferentes inconvenientes legais e a vontade incerta da maioria dos Estados para implementar obrigações internacionais de modo eficaz, assinalam a necessidade de se encontrar novas abordagens.” (Tradução do autor). WEILERT, Katarina. **Taming the untamable? Transnational corporations in United States law and practice**. In: Max Planck yearbook of United Nations Law. 14. V. 2010. Disponível em: <[http://www.mpil.de/files/pdf3/mpunyb\\_11\\_weilert\\_14.pdf](http://www.mpil.de/files/pdf3/mpunyb_11_weilert_14.pdf)>. Acesso em: 25/06/2014. p. 504.

<sup>65</sup> “Corporações transnacionais e as questões relacionadas com seu tratamento e conduta continuam a ser um tema digno de séria discussão internacional.” (Tradução do autor). RUBIN, Seymour J. **Transnational corporations and international codes of conduct: a study of the relationship between international legal cooperation and economic development**. 10 v. Issue 4. American University International Law Review, 1995. Disponível em: <<http://digitalcommons.wcl.american.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1448&context=auilr>>. Acesso em: 05/07/2014. p. 1194-1195.



dimensões: a ontológica e a cultural, corroborada pela imagem de pessoa humana fornecida pela cultura humanista, pois esta é hábil em estimular o ser humano a reconhecer a sua própria medida no mundo, a aplicar seu engenho, seus talentos, suas capacidades dentro de um ideal humano e em conformidade à própria excelência, independente de fronteiras, e podendo ser visualizada em um modelo de economia humanista para o capitalismo.

**b)** Através do modelo de economia humanista para o capitalismo poder-se-ia constatar a construção de um modelo que une valores indispensáveis à atividade econômica, que dão o verdadeiro sentido para a existência de um empreendimento, hábil em fornecer a proposta de criação de centros fundados na arte e na cultura humanista, demonstrando a compatibilidade de existência da economia com a racionalidade humanista.

A cultura jurídica, antes do movimento acelerado da globalização derruir barreiras geográficas e reformular o sistema-mundo, confiava na capacidade dos Estados-Nação de regular e controlar os diversos agrupamentos sociais, incluindo o setor econômico, hábil em alcançar seus próprios objetivos e em executar políticas públicas pelo livre exercício de sua soberania interna e externa. Atualmente, no entanto, o cenário é desafiante, um mundo mais interdependente, com novos atores, racionalidades, procedimentos que vão para além das fronteiras nacionais, desafiando a autoridade dos governos e a capacidade normativa do direito.

A despolitização da economia abre o problema de se pensar em mecanismos jurídicos para, no processo de liberalização da economia, impedir que o mercado evolua em um vazio institucional, jurídico e político. O direito econômico transnacional é uma perspectiva a ser trabalhada para conter os abusos de uma economia que evoluiu para além das fronteiras dos Estados e que atua características antropofágicas, apregoando a liberalização do mercado como o destino irreversível da humanidade. Esse processo antropofágico revela-se na voracidade do capitalismo que instrumentaliza o direito econômico como mero difusor de um fundamentalismo ideológico de mercado, que não considera a dignidade da pessoa humana em sua forma de atuação, confiante apenas no livre desenvolvimento das forças de mercado.

O capital constitui um agente revolucionário que destrói as constituições sociais locais, gera mercados nacionais unificados e um processo mundial de trocas e produção com veloz mudança das técnicas, das formas de organização da economia, instituições e costumes. E o desenvolvimento das forças produtivas em geral ocorreu sem qualquer consideração humanista, mas apenas pela avidez acumulativa. Pelo modo como atualmente operam os agentes econômicos transnacionais o que vale não são valores humanos, mas capital e poder. Somos assim forçados a pensar em uma nova relação moral para os seres humanos entre si ao serem mediados em suas relações pelo capital.

Por isso, nesta tese é fornecido um princípio como paradigma ao direito transnacional, e também é estimulado a se pensar em espaços públicos de governança transnacionais que evitem um sistema falho de segurança jurídica e incapaz de diminuir a complexidade do sistema jurídico. Ao mesmo tempo em que se preconiza a dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana como valor supremo, também se admite a dimensão cultural, pela qual abre-se criticamente à dinamicidade cultural da sociedade, em que baseando-se no valor superior da consciência jurídica enquanto limitador normativo da política, esta ofereça procedimentos para que se alcance o consenso fundamental.

A dignidade da pessoa humana é uma fonte de normatividade que permite uma abertura axiológica aliada à racionalidade e à democracia para a ativação de uma cidadania cosmopolita. Tal “processo público”<sup>66</sup> - como diria Häberle-, não poderia ser feito sem o critério de convergência e de consenso da dignidade da pessoa humana, em que todos os povos estão potencialmente aptos a participar, democraticamente, desta regulação do direito transnacional. Pensar na tutela dos direitos humanos no século XXI envolve pensar em instituições democráticas transnacionais de regulação e governança, modos de produção de regulamentos dos espaços transnacionais, a organização de um sistema de sanções efetivo, uma divisão de responsabilidades que consinta a ampla proteção dos direitos humanos, e a operação dos deveres humanos.

---

<sup>66</sup> HÄBERLE, Peter. **Hermenêutica constitucional** - a sociedade aberta dos intérpretes da Constituição: contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da Constituição. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997. p. 32.

Assim, é possível antever o surgimento de uma fase a mais no processo de evolução dos direitos humanos, que estimula a pensar em um cidadão transnacional como titular do direito transnacional, e no conteúdo jurídico pela ideia de dignidade humana, que supera o sentimento de etnocentrismo para ampliar a noção de sociedade e laços de união com uma comunidade transnacional, com a superação de estruturas de dominação para a construção de estruturas de cooperação.

Através desta tese, estimula-se a pensar em mudanças jurídicas e institucionais para reger o funcionamento disciplinado da economia globalizada, pois esta vem gerando um impacto transformador nos sistemas políticos e jurídicos, quebrando determinados paradigmas (como de soberania, legalidade, legitimidade, hierarquia de leis, cidadania, segurança jurídica etc.), e fazendo com que os centros de comando e exercício de poder político nacionais sejam influenciados e condicionados por diversos organismos multilaterais, organizações transnacionais, instituições financeiras internacionais, grandes corporações etc.

A diversidade e complexidade do processo de transnacionalização dos mercados de insumo, produção, capitais, finanças e consumo vêm impondo uma necessidade de revisão no próprio direito, abrindo-se assim a reflexão acerca de um direito transnacional. Isso porque o direito deve repensar a si mesmo para não ver exaurida sua força normativa diante desse cenário, devendo reagir com novas soluções para enfrentar as crescentes dificuldades na produção de normas vinculantes.

O movimento de retornar ao legado humanista e trazê-lo ao momento contemporâneo, como realizado nesta tese, é essencial para pensar uma vivência mais digna frente a uma realidade de busca, de mudanças repentinas, de contestações, especialmente diante de uma premência por novos modelos e novas formas de sociedade, em um momento em que, gravemente, o homem apresenta-se a si mesmo como um desconhecido<sup>67</sup>. Para uma nova interpretação do mundo e do homem é preciso uma cultura alicerçada no respeito pelos seres humanos que

---

<sup>67</sup> CARREL, Alexis. **Man, the unknown**. London: Hamish Hamilton Ltd, 1936.

forneça parâmetros para que tal mudança seja feita de modo responsável, com méritos e para melhor.

Diante de um mundo completamente novo o ser humano deve encontrar na própria humanidade o critério de evolução, com novas respostas que aumentem a dignidade do homem. A economia não pode ser atuada como um poder corruptor da melhoria da condição humana, já que a economia existe justamente para que a vida humana tenha maior bem-estar e dignidade. Por isso, a crise maior da economia está em perder o próprio sentido da sua genuína existência. Em poucas palavras, tal crise não é financeira, mas é chegar a aprender a própria gestão do poder de modo a conformar-se favorável ao bem-estar psicofísico das pessoas.

E é preciso pensar soluções de orientação ao ser humano que possam ser transpostas à economia. Assim, dentro de uma sociedade que anseia por mudanças e de paradigmas em transição, o renascimento deve advir pelas ideias que construíram civilização, valores humanos e que podem fazer renascer uma nova interioridade da vida e da espiritualidade como penhor de um futuro grande e feliz à humanidade.

A cultura do humanismo restitui ao argumento o tema da espiritualidade, porém, não uma espiritualidade estigmatizada por dogmas ou crenças indemonstradas, mas fundada no intelecto, na razão e na excelência do ser humano. Mas sem ingenuidade. O homem é concebido como um segundo criador: tem a liberdade para embrutecer-se com escolhas viciadas à condição animal, ou a enobrecer-se com escolhas virtuosas à condição humana e divina.

Na elaboração da tese o tema do humanismo é tratado seguindo um método com três características: **a)** ser contrastivo, consentindo comparações; **b)** ser diacrônico, ou seja, acompanhar o movimento no tempo, seja de progresso ou regresso, e ramificações, observando uma linha de continuidade e situando cada evento no espaço e no tempo histórico; **c)** ser constituído por textos de relevância.

E quando se funde ao argumento o tema da economia, é preciso ressaltar que, no modelo de economia humanista, a economia deixa de ser divorciada da

ética. Através da ética, o argumento aufere uma pauta axiológica que nesta tese está sendo trabalhada a partir dos valores do humanismo, entendendo-se por ética, conforme Pasold:

a atribuição de valor ou importância a pessoas, condições e comportamentos e, sob tal dimensão, é estabelecida uma noção específica de Bem a ser alcançada em determinadas realidades concretas, sejam as institucionais ou sejam as históricas.<sup>68</sup>

A economia, portanto, deve unir-se ao compromisso de construir o bem aos seres humanos, o que deve ser visualizado na relação de trabalho, com os clientes, com a sociedade, com as autoridades públicas, com o meio ambiente; no respeito à lei; no compromisso empreendedor em patrocinar a cultura; no embelezamento da vida pela arte; no estímulo à autorrealização. Neste sentido, são as palavras de Cucinelli: “Knowledge of the laws of economics and the Market needs to be combined with a knowledge of man, and the awareness that each good soul can offer something useful.”<sup>69</sup>

É preciso analisar a economia considerando o potencial que possui a ser aplicado para aprimorar a condição humana. Inspirado em Marcuse<sup>70</sup>, é possível afirmar que enfrentar o problema social envolve considerar dois pontos em que a análise requer juízo de valor: **a)** o primeiro, cuja rejeição implicaria na rejeição da própria teoria, consiste em considerar “que a vida humana vale a pena ser vivida, ou, melhor, pode ser ou deve ser tornada digna de se viver.”<sup>71</sup>; **b)** o segundo, é afirmar que na sociedade existe potencial de melhoria da condição humana e modos e meios para que tal potencial seja realizado na prática. O supremo desafio do tempo atual é estabelecer valores fundamentais aplicáveis a um contexto econômico transnacional de uma sociedade global, da informação e tecnologia.

---

<sup>68</sup> PASOLD, César Luiz. **Personalidade e comunicação**. Florianópolis: Plus Saber Editora, 2002. p. 113.

<sup>69</sup> “O conhecimento das leis da economia e do mercado precisa ser combinado com o conhecimento do ser humano, com a advertência de que cada alma boa pode oferecer algo de útil.” CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, Perugia: Quattroemme, 2011. p. 35.

<sup>70</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

<sup>71</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 14.

A crise financeira mundial do século XXI representa a oportunidade para desenvolver-se um novo modelo econômico global, um próximo passo de evolução, pois, como afirma Harvey: “As crises financeiras servem para racionalizar as irracionalidades do capitalismo.”<sup>72</sup> Eis o momento para repensar o modelo econômico neoliberal para estimular propostas de humanismo na economia, posto não ser aceitável uma ética que coloque o capital como fim em si mesmo e que, com base nesta premissa, queira servir de orientação para toda ação humana, com a pretensão de substituir e derruir todas as conquistas éticas do passado.

Whitehead<sup>73</sup>, na sua obra *Adventures of ideas*, defendeu que a história civilizatória humana pode ser sintetizada na formação sempre mais acentuada do conceito de dignidade humana, como se fosse o anúncio de uma nova ordem de vida. Justifica-se tomar por ponto de partida o humanismo e sua vinculação à filosofia porque é neste âmbito que o debate sobre a dignidade da pessoa humana adquire especial relevância, por posicionar a dignidade humana como fundamento de uma ética pública laica e irradiadora dos valores políticos, econômicos e jurídicos impregnados nos direitos humanos e vividos como deveres humanos.

Redimensiona-se, em uma revolução cultural, a cultura jurídica atual que fala tanto em direitos humanos, mas que é assaz negligente quanto aos deveres humanos. Também é denunciado que a economia, separada da ética, direito e política e reduzida a cifras e números, acaba reduzindo o próprio ser humano a um número, a um meio, violando assim a segunda formulação do imperativo categórico de Kant, apresentado na obra *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, o denominado princípio da humanidade e de toda a natureza em geral como fim em si mesma, a seguir transcrito: “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.”<sup>74</sup>

Com o humanismo colhe-se a ideia que é essencial para um cenário de

---

<sup>72</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 18.

<sup>73</sup> WHITEHEAD, Alfred North. **Aventures d'idées**. Paris: Le Editions du Cerf, 1993. p. 58-59.

<sup>74</sup> “handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 429, 10-13.

transnacionalidade: posicionar o homem como centro das decisões transformadoras e construtoras da própria organização social, política, jurídica e econômica concebendo no próprio ser humano a capacidade de resolver os problemas que enfrenta durante sua existência de modo a promover uma vida digna para si mesmo e para todo o seu entorno, tanto humano quanto de natureza.

E pressupõe o compromisso essencial de formação humana, de uma *paideia* (do grego, παιδεία) humanista pela qual tal centro de decisão, o ser humano, não seja apenas uma formalidade ou parte de uma massa numérica, mas com um *prius* de qualificação humana, pois somente assim garante-se as melhores tomadas de decisão. Não é um ser humano que é centro excludente do mundo, mas é centro e centrado no mundo, autônomo, com capacidade decisória, que pensa e cria, com vida ativa e vida contemplativa, que se comunica e dialoga com os demais, que orienta-se essencialmente pela virtude, e com um gosto especial pela estética. Estas são palavras que retratam um humanista, a que nos serve de modelo contemporâneo Brunello Cucinelli, cujo retrato pode ser obtido a partir da filosofia humanista, em que depura-se o ser humano de uma concepção mundana superficial e eleva-o à real dignidade de si mesmo, para daí então encontrar a melhor solução à humanidade.

É um momento para reconduzir a justas proporções o ser humano em direção a si mesmo e em contribuição ao seu entorno, restabelecendo a unidade do *homo faber* (digno pelo que faz), do *homo sapiens* (digno pela sapiência) e do *homo prudens* (digno pelo que escolhe), para realizar a forma humana do homem cosmoteândrico: digno pelo que é.

A presente tese se encerra com as Conclusões, nas quais são apresentados aspectos destacados da criatividade e da originalidade na investigação e/ou no relato, e das fundamentadas contribuições que traz à comunidade científica e jurídica quanto ao tema, seguidos de estimulação à continuidade dos estudos e das reflexões sobre a aplicação do princípio da dignidade da pessoa humana na economia para ordenar as relações econômicas em uma diretriz humanista.

Quanto à metodologia empregada, registra-se que na fase de investigação foi utilizado o método indutivo, na fase de tratamento de dados o método cartesiano, e o relatório dos resultados, expresso na presente tese, é composto na base lógica indutiva. Nas diversas fases da pesquisa foram acionadas as técnicas do referente, da categoria, do conceito operacional e da pesquisa bibliográfica.



## CAPÍTULO 1

### A ECONOMIA HUMANISTA DE BRUNELLO CUCINELLI E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Esta tese inicia-se a partir do modelo de economia humanista desenvolvido pelo empreendedor italiano Brunello Cucinelli, nascido no dia 03 de setembro de 1953 em Castel Rigone, fração de Passignano sul Trasimeno, na Úmbria, Itália. Cucinelli sente que o tempo atual consente que a humanidade seja reprojeta, considerando as dificuldades enfrentadas nos campos econômico, moral e civil. Nesta tese, tal necessidade de refundação da humanidade é corroborada pela análise da contribuição do direito, o que é pensado a partir do princípio da dignidade da pessoa humana e delimitado no modo da atividade econômica.

Cucinelli tornou-se um caso de empreendimento que, na história do trabalho e do empreendimento, representa uma inovação no modo de se fazer economia, de se esquematizar uma empresa, de se pensar a relação entre empregador e empregado, ao tratar seus colaboradores como seres humanos com dignidade, não simplesmente como meios, mas como fins em si mesmos. Criou uma economia baseada na valorização do ser humano e da natureza, privilegiando o local para resplandecê-lo em benefício do todo, em um modelo que une a economia com o humanismo, criando civilização, cultura e arte.

Cucinelli tem uma proposta de economia que ingressa na globalização sem entrar no jogo de queda vertical da qualidade dos produtos ou de desvalorização do ser humano e da natureza. Pelo contrário, a grande motivação deste empreendimento envolve o bem-estar psicofísico, a qualidade de vida no ambiente de trabalho, a valorização do talento criativo, a *performance* empresarial, a qualidade do produto, a importância do cliente e do serviço prestado, o resgate da autêntica identidade cultural local (pela sua pretensão de promover o verdadeiro *made in Italy*), de construir um Centro de promoção de arte e cultura humanista com uma mensagem sem limite de fronteiras, expressando a virtude e a beleza por cada

ação concretizada. Trata-se, assim, de um novo modelo de economia para inspirar o mundo globalizado contemporâneo. A ciência jurídica deve ocupar-se deste modelo enquanto lhe serve premissas para a orientação, coordenação e regulação econômica a partir de uma base normativa na dignidade da pessoa humana, trabalhada como valor e princípio para a constituição de relações econômicas vitais, e como fonte moral de direitos e deveres humanos.

O princípio da dignidade da pessoa humana encontra-se aqui realizado a partir de um empreendimento baseado na cultura humanista, uma alternativa humanista ao sistema produtivo de um capitalismo predatório que o direito, até o momento, vem demonstrando grandes dificuldades em conseguir normar e controlar. Vale aqui lembrar a denúncia de Habermas<sup>75</sup> sobre o processo de diferenciação da evolução social que fez com que a economia se tornasse cada vez mais distante das estruturas sociais que proporcionam a integração social, como é o caso do direito, em um desacoplamento que legou à economia uma autonomia regrada pelo dinheiro - e não pelo direito; ao mesmo tempo, tais relações econômicas, como lembra Habermas<sup>76</sup>, agem orientadas pelo êxito e totalmente independentes de seus fundamentos prático-morais.

O modelo de economia humanista de Cucinelli aplica-se ao capitalismo e corrige tal problemática, devolvendo a harmonia entre a economia e os mecanismos que prezam pela coesão social do coletivo, ao integrar na economia a preocupação de edificação do valor da dignidade da pessoa humana e o respeito à organização político-jurídica constitucional. Assim, já neste primeiro Capítulo, é preciso explicar, em breves linhas, sobre a vida do líder que tornou tal projeto econômico possível, e sobre os resultados inovadores do seu próprio empreendimento.

## **1.1 A INSPIRAÇÃO DE CUCINELLI PARA O DESENVOLVIMENTO DE UMA ECONOMIA HUMANISTA**

Quando Cucinelli tinha 15 anos sua família mudou-se para Perúgia, indo

---

<sup>75</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**: racionalidade da ação e racionalização social. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. 2. v. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. p. 277-278.

<sup>76</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**: racionalidade da ação e racionalização social. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. 2. v. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. p. 278.

morar no bairro Ferro di Cavallo, onde seu pai empregou-se em uma fábrica de cimento. O pai de Cucinelli trabalhava no chão de fábrica de Perúgia, um trabalho exaustivo. Ocorre, entretanto, que seu pai não era bem tratado por seu patrão e Cucinelli, testemunhando o sofrimento de seu pai, visualizou pela primeira vez a importância de respeitar a dignidade da pessoa humana no ambiente de trabalho, nas suas palavras:

My father did a very hard job, never complaining about the work or the few earnings, but he was being humiliated by his boss. At home he would say, 'What have I done to God?' In those moments I said to myself, I don't know what I will do with my life, but whatever it is, I will do it for the dignity of humankind.<sup>77</sup>

Inspirou-se na dignidade da humanidade, entendida não como uma ordem normativa advinda do direito positivo, mas como um princípio inerente a cada ser humano que deve orientar as escolhas. Assim inspirado, Cucinelli iniciou seu negócio no final da década de 70, em um contexto em que a Europa vivia uma crise de consumo, e quando a economia mundial encontrava-se cada vez mais globalizada<sup>78</sup>. Na época, Perúgia tinha várias oficinas familiares, diversas empresas surgiam, proliferando o número de teares. Quando Cucinelli decidiu iniciar seu empreendimento, haviam pelo menos 30 mil pessoas trabalhando neste setor em Perúgia, a ponto desta cidade poder ser considerada uma das capitais de qualidade em malha da época<sup>79</sup>.

Cucinelli principiou seu empreendimento no ano de 1978. Iniciou com um pequeno escritório próximo a Solomeo e, no final do primeiro ano, já havia conquistado expressivos resultados econômicos. Em 1979, em um domingo, olhando para os resultados conquistados, ainda que sem um *background*

---

<sup>77</sup> Entrevista concedida a Richard Nalley. "Meu pai tinha um emprego duro, nunca reclamava do seu trabalho ou de ganhar pouco, mas ele estava sendo humilhado pelo chefe. Em casa, ele dizia: 'Que mal eu fiz a Deus?' Nesses momentos, eu dizia a mim mesmo: 'Eu não sei o que eu vou fazer da minha vida, mas, o que quer que seja, eu farei pela dignidade da humanidade.'" (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. Brunello Cucinelli: Life By Design. **Forbes**. 24 abr., 2013. Disponível em: <<http://www.forbes.com/sites/richardnalley/2013/03/28/brunello-cucinelli-life-by-design/>>. Acesso em: 01/01/2015.

<sup>78</sup> FALLANI, Massimo de Vico. New humanism. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 56.

<sup>79</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 29.

empreendedor ou sem conhecer seus concorrentes, teve uma positiva sensação sobre si mesmo e o futuro da companhia, pela força e o sentimento do amor que o guiava.

Até então, a única garantia que Cucinelli tinha eram sua força e sua vontade de realizar suas ideias. Para seus clientes, sempre tinha como ponto de honra entregar algo melhor do que o prometido, e buscava saber com os clientes se o produto havia chegado em tempo, ou se poderia ser útil de qualquer modo, buscando sempre o contato direto, sem usar fax ou cartas. Segundo seu relato, sentia-se como que guiado pela sabedoria a sempre encontrar com as melhores pessoas em seu caminho:

Undoubtedly it was not by pure chance that I always encountered worthy and intelligent listeners: I already knew that there are few non-good souls, and yet maybe a spirit of which I was unaware unerringly guided me towards the best people.<sup>80</sup>

Assim, Cucinelli, pelo sentido de participação e consciência no que fazia, desenvolveu seu próprio senso de responsabilidade, característica tão valiosa ensinada pelos humanistas. Dedicava todo tempo que fosse necessário com seus fornecedores para explicar cada detalhe, passando a desenvolver um estilo que não era guiado exclusivamente ao lucro, mas ao ser humano<sup>81</sup>.

O negócio crescia e não demorou muito para Cucinelli decidir por especializar-se, em se dedicar com alta qualidade a um único produto no qual tornar-se um líder, optando assim pelo cashmere. A justificativa para esta escolha foram as seguintes: **a)** o produto parece concordar com a visão de mundo de que, embora o homem esteja em trânsito, pode deixar obras por onde passa que irão falar por ele, o que explicaria inclusive o motivo pelo qual reformou o burgo de Solomeo, e tal pensamento foi aplicado ao seu produto, já que o cashmere é apreciado há muito tempo, independentemente dos ditados da moda ou das

---

<sup>80</sup> “Sem dúvida, não foi por mero acaso que eu sempre encontrei ouvintes de valor e inteligentes: eu já sabia que existem poucas almas más, e ainda assim talvez um espírito, do qual eu era inconsciente, infalivelmente guiou-me para as melhores pessoas.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 31.

<sup>81</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 31.

circunstâncias, sendo extraído de uma pequena área da garganta da cabra; **b)** é um produto quente, traduzindo o calor dos sentimentos, o que dá um sentido de alma; **c)** também em razão do mercado, já que a matéria-prima é orientada para uma classe abastada de pessoas cuja solidez financeira é resistente contra repentinas mudanças decorrentes de crises econômicas recorrentes. Como complementa Cucinelli:

Volevo dar vita a un prodotto di grande artigianalità, di grande qualità e, spero, anche di autentica creatività. Volevo costruire un manufatto in cui fosse trasferito il modo italiano di vivere e di lavorare, la sua fierezza, tolleranza, dedizione, spiritualità e misticità.<sup>82</sup>

O cashmere vem do Oriente, em uma região entre o Afeganistão, a Índia, a China e a Mongólia, em que são criadas as cabras *hircus*. As cabras, para resistir a ambientes hostis com invernos de -30°C e verões quentes, desenvolveram no pelo externo milhares de fibras macias e finas, concentradas em uma pequena superfície. Uma vez ao ano, na primavera, em um procedimento inócuo ao animal, os pastores retiram esse pelo, extraído de cada cabra 250 gramas ao ano. Por isso, Cucinelli desloca-se anualmente para a Mongólia e para a China, a fim de selecionar o cashmere de melhor qualidade, que vem em duas cores: branco e marrom. São tingidos, transformados em coloridos, iniciando-se o procedimento para iniciar o pulôver de cashmere.

A empresa, ao longo dos anos, reinterpretou dois papéis do cashmere mediante duas inovações: **a)** em relação à cor; **b)** em relação ao seu uso como vestuário feminino. O cashmere é usualmente utilizado em cores tradicionais como bege, cinza e cor marfim. Cucinelli, na idade de 25 anos, percebeu que, já que a Benetton produzia malhas de lã coloridas, chamando a atenção pelas cores, ele também poderia produzir malhas de cores chamativas próprias, porém, utilizando cashmere. Como expõe Cucinelli: “What reaction could I expect if I were to introduce pastel colours and spring shades into the *hallowed halls* of country villas and English

---

<sup>82</sup> “Eu queria dar vida a um produto com grande natureza artesanal, de grande qualidade e, espero, também de autêntica criatividade. Desejava construir um manufato no qual fosse transferido o modo italiano de viver e de trabalhar, a sua altivez, tolerância, dedicação, espiritualidade e misticidade.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 16.

drawing rooms, noted for their austerity and reserve?”<sup>83</sup>

Inaugurou essa experiência produzindo pulôver de cashmere colorido, trazendo assim as cores do arco-íris ao produto, tingindo-o de cromatismos jamais vistos antes. Além disso, Cucinelli percebeu que cashmere não deveria ser exclusividade de homens, já que as mulheres também gostavam de usá-lo. O curioso é que, segundo relata Cucinelli, nenhuma dessas duas decisões inovativas foi tomada em uma mesa, com pesquisas de mercado ou análises intermináveis, foram bastante intuitivas<sup>84</sup>.

No ano 2000, Cucinelli passou a trabalhar com uma linha de produtos completa, com calças, vestidos, camisas, casacos, e em 2006-2007 é que Cucinelli formalizou com todas as linhas sua identidade empresarial. A empresa de Cucinelli atualmente tem reconhecimento mundial, é uma das marcas mais importantes no negócio de luxo, sendo que suas coleções de cashmere estão presentes em mais de 60 países do Oriente e do Ocidente. Sua empresa tem negócios monomarca em Milão, Nova Iorque, Paris, Roma, Londres, Tóquio, Moscou, Genebra, Hamburgo, Miami, Las Vegas. O seu grupo tem 1.200 colaboradores internos (dentre os quais 800 trabalham em Solomeo) e aproximadamente 4.000 colaboradores externos. Integra-se no movimento de globalização e ingressa no mercado internacional para comercializar com americanos, alemães, japoneses, russos, indianos e chineses.

Cucinelli firmou-se em seu ofício como um industrial artesão. Assim, é possível perceber que, mesmo sendo uma empresa que transcende as fronteiras italianas, mesmo vivendo em um cenário capitalista neoliberal, mesmo integrando o ritmo lacerante da globalização, não precisou renunciar à identidade humana para privilegiar monotematicamente o exclusivo lucro ou maximização de mercados. O capitalismo posiciona no centro o capital, o humanismo posiciona no centro o ser humano. O sentido da vida não é preenchido apenas pela sede de capital, é preciso pensar na autorrealização do ser humano, que deve ser assim visada como

---

<sup>83</sup> “Que reação eu poderia esperar se eu introduzisse cores pastel e tons de primavera nos salões de casas de campo e nas salas de estar inglesas, conhecidas por sua austeridade e reserva?” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 34.

<sup>84</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 35.

essencial pela economia, e assegurada e estimulada pelo direito.

## 1.2 INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS

Cucinelli contactou desde a infância com a literatura humanista. Recordase do costume de sua mãe de, após o jantar, ler diversas páginas a ele e seus dois irmãos mais velhos de autores como Dante, Ariosto, a história do rei Arthur e das Sagradas Escrituras, deixando de lado quaisquer diferenças de religiões. Tem recordações de seu pai, avós, tios, sempre empenhados no seu trabalho, que muitas vezes rezavam pelo bom tempo para terem boa colheita<sup>85</sup>. Tais anos são assim descritos por Cucinelli: “Happy days, as I recall, free of dangers and therefore free of restrictions, years of running headlong into the wind and days of dreams, whose innocence was unwittingly, safeguarded from the malice of grown ups;”<sup>86</sup>

Cuccineli, para a realização de seu projeto, auscultou a inteligência de diversos clássicos da filosofia e da política, passando por nomes como Sêneca (4 a.C.-65); Santo Agostinho (354-430); Boécio (ca. 480-524/525); Dante Alighieri (1265-1321); Erasmo de Rotterdam (1466-1536); Baruch Spinoza (1632-1677) etc. E também se influenciou pela história de grandes políticos e administradores como Alexandre, o Grande (356 a.C.-323 a.C.); o imperador romano Adriano (76-138); o imperador romano Marco Aurélio (121-180); Lourenço de Médici, o Magnífico (1449-1492).

São Francisco de Assis (1226-1230) foi uma influência para Cucinelli, a quem conheceu pelo contato pessoal com os frades da Úmbria. Aprendeu que a grandeza de Francisco advinha de sua humildade, que parecia fazer dele pequeno, mas ainda que afastasse toda forma de autoridade, ainda assim seus irmãos procuravam-no para serem auxiliados na tomada das mais insignificantes decisões. Cucinelli encanta-se com a poesia de Francisco, que exalta a beleza da natureza,

<sup>85</sup> CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 10.

<sup>86</sup> “Dias felizes, como eu os lembro, livre de perigos e também livre de restrições, anos em que a cabeça andava ao vento e dias de sonhos, cuja inocência foi involuntariamente protegida contra a malícia dos adultos;” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. *The memoirs*. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 14-15.

fala da Irmã Lua e do Irmão Sol, e também com o texto anônimo chamado *Fioretti*<sup>87</sup>, que trata sobre Francisco. Todos passando o retrato vivo e complacente de Francisco com os animais, consentindo a compreensão do sentido do amor global, desenvolvendo uma inteligência de tolerância que afasta a diferença entre os próprios seres humanos, e na relação dos seres humanos com tudo o que faz parte da natureza. Por isso, afirma Cucinelli sobre Francisco: “I believe his poetry is essential to a complete understanding of his spirituality.”<sup>88</sup>

Cucinelli afirma que algo de Francisco de Assis ecoa em si próprio, na sua relação com seus amigos, no seu modo de liderar, estimulando os demais pelo próprio exemplo, especialmente em relação à restauração de Solomeo. Como assevera Cucinelli: “I have never believed that anything good comes from rough manners and reproaches, this being a conviction which is actually as false as it is commonplace. *Good manners*.”<sup>89</sup> E as boas maneiras tornaram-se a regra dos franciscanos para governar suas existências, por isso, Cucinelli fala da poesia franciscana e da boa vontade junto à consideração do bem dos demais<sup>90</sup>.

Além da vida de Francisco de Assis, também estudou São Bento de Núrcia (480-547 d.C.), e influenciou-se pela máxima de São Bento: *ora et labora*. Como afirma Cucinelli: “San Benedetto mi ricorda che ogni giorno dobbiamo curare la mente con lo studio e l’animo con la preghiera e il lavoro.”<sup>91</sup>

Foi também influenciado pela filosofia, pelos gregos e romanos, mas também pela filosofia oriental, constituindo assim uma consciência comum, como afirma Cucinelli:

<sup>87</sup> I FIORETTI DI SAN FRANCESCO. In: **FONTI francescane**. 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

<sup>88</sup> “Eu acredito que a sua poesia é essencial para uma compreensão completa de sua espiritualidade.” CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 16.

<sup>89</sup> “Eu nunca acreditei que nada de bom derive de maneiras rudes e censuras, esta é uma convicção que é tão falsa quanto é lugar-comum. *Boas maneiras*.” (Tradução do autor) CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor, p. 16.

<sup>90</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 19.

<sup>91</sup> “São Bento me recorda que todo dia devemos cuidar da mente com o estudo, e a alma com a oração e o trabalho.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 18.



The Greek doctrine that ‘everything is in a state of flux’, the sandals always at the ready for the journeys undertaken by Christians, and the ceaseless wanderings of Buddha, share a common awareness, knowledge of which means protecting one’s own peace of mind.<sup>92</sup>

Foi com 19 anos que começou a leitura de filosofia, movido pelo desejo de conhecer mais aquela dignidade que orientaria a sua atividade econômica, e que teria sido lesada em seu pai no seu trabalho em Perúgia<sup>93</sup>. O primeiro autor que leu foi Immanuel Kant (1724-1804), como ele descreve: “Una lettura difficile, ma piena di umane verità.”<sup>94</sup> A leitura de Kant aumentou seus interrogativos e seu desejo em conhecer, citando uma frase de Kant que lhe maravilhou:

Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais freqüente e persistentemente a reflexão ocupa-se com elas: o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim.<sup>95</sup>

Kant, com esta frase, explica que contempla o céu estrelado e a lei moral não como algo obscuro, sentindo-se constricto a conectá-las à consciência da própria existência, dispensando assim a dúvida cartesiana. O céu estrelado está situado no mundo sensorial externo, estendendo a conexão do homem com mundos sobre mundos e sistemas de sistemas, como um microcosmo no macrocosmo; já a lei moral começa no próprio *Selbst* (si-mesmo) invisível, na própria personalidade, conectando-se ao homem de modo universal e necessário.

Cucinelli cita uma imagem que lhe fascinou, presente na *Stanza della Segnatura*, no Museu do Vaticano, a obra de arte “A escola de Atenas”, afresco de Raffaello Sanzio (1483-1520). Contemplando esse afresco, admirou-se com as figuras centrais de Platão, segurando a obra *Timaeus* com seu dedo apontado para

---

<sup>92</sup> “A doutrina grega de que ‘tudo flui’, as sandalhas sempre prontas às jornadas realizadas pelos cristãos, e as andaças incessantes de Buda, compartilham uma consciência comum, conhecimento do que significa proteger a própria paz de espírito.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 21.

<sup>93</sup> CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 14.

<sup>94</sup> “Uma leitura difícil, mas cheia de verdades humanas.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 14.

<sup>95</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 255.

o alto, indicando o mundo das ideias, e Aristóteles, segurando a obra *Ética*, com a mão voltada para baixo, concentrado na realidade.

Abriu-se assim uma grande curiosidade pela filosofia, que permanece viva ainda hoje em Cucinelli, tendo na ocasião lido Sócrates, aprofundando-se na parte central de suas ideias que trabalha sobre conhecimento e virtude. Destaca sobre o início do conhecimento a partir da humildade intelectual, expresso na frase socrática: “Só sei que nada sei.”<sup>96</sup> O estímulo socrático advém do autoconhecimento e da investigação do mundo para alcançar conceitos universais. Inspirado em Sócrates, Cucinelli<sup>97</sup> entende que o ponto crucial de um trabalho em equipe não é a dificuldade de sua implementação, mas o conhecimento, que primeiro se torna virtude e depois se realiza em ação.

Como expressa Cucinelli: “I realised that almost all the doctrines of this philosopher’s thought corresponded to my own aspirations, of which hitherto I had been unconscious.”<sup>98</sup> Passou a filosofar no Bar di Gigino, em Ferro di Cavallo, na cidade de Perúgia: “Every night we were talking about the most important things in life to us—politics, religion, women—everything.”<sup>99</sup> Neste Bar reuniam-se quase toda noite de setenta a oitenta pessoas, de todas as classes sociais - industriais, operários etc.-, em uma relação de amizade e livre de preconceitos, apesar das diversidades de temperamentos.

Era uma espécie de Escola da Vida, como ele próprio afirma: “*Vitæ, non scholæ discimus. We do not learn for school, but for life.*”<sup>100</sup> Portanto, os encontros

<sup>96</sup> A explicação desta frase de Sócrates encontra-se na seguinte obra de Platão: PLATONE. *Apologia di Socrate*. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009. 21a-24b.

<sup>97</sup> CUCINELLI, Brunello. *The memoirs*. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 51.

<sup>98</sup> “Eu percebi que quase todas as doutrinas desses filósofos pensadores correspondiam às minhas próprias aspirações, das quais, até então, eu era inconsciente.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. *The memoirs*. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 23-24.

<sup>99</sup> Entrevista concedida a Richard Nalley. “Toda noite nós falávamos sobre as coisas que para nós eram as mais importantes da vida – política, religião, mulheres-, tudo.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. *Brunello Cucinelli: Life By Design*. **Forbes**. 24 abr., 2013. Disponível em: <<http://www.forbes.com/sites/richardnalley /2013/03/28/brunello-cucinelli-life-by-design/>>. Acesso em: 01/01/2015.

<sup>100</sup> “*Vitæ, non scholæ discimus. Nós não aprendemos para a escola, mas para a vida.*” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. *The memoirs*. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 17.

no bar não eram vividos pelo estigma da superficialidade ou do vício, mas como um encontro edificante entre contemporâneos que buscavam respostas para a vida, em um confronto vivaz de ideias realizado com garbo e equilíbrio, em uma troca de argumentos ininterrupta, tendo sido a verdadeira escola de Cucinelli. O grande desafio que Cucinelli se colocou era realizar concretamente aquelas ideias abstraídas dos filósofos.

Deve-se mencionar que se fascinou pela filosofia antiga de Heráclito (535-475 a.C.) sobre o fluxo da vida. Também foram importantes dois imperadores romanos: Adriano e Marco Aurélio. Cucinelli concorda com a visão de que Marco Aurélio representou para Roma o filósofo-rei de Platão, demonstrando importantes qualidades como a equanimidade, a firmeza, o reconhecimento da dignidade do trabalhador. E de Adriano recolhe a mensagem acerca do sentimento de responsabilidade pela beleza do mundo. O imperador romano Adriano (imperador de 117-138), que foi construtor e arquiteto, sustentava, como assevera Cucinelli, que: “building meant *collaborating with the Earth*, and as soon as he became acquainted with Art, realised that this was not a luxury, but a *necessity*.”<sup>101</sup>

A essência das ações práticas de Cucinelli encontram grande respaldo no período histórico da revolução humanista italiana e do Renascimento, com seus mestres artesãos, sua *bottegas*, os diversos gênios que se fizeram no campo da arte e que ainda hoje causam forte impressão.

Quando jovem, Cucinelli<sup>102</sup> leu, em Solomeo, uma obra de Theodore Levitt (1925-2006), debaixo de um carvalho, na qual entreteu-se com quatro demonstrações de Levitt: uma empresa não pode existir sem a cultura do cliente; não há preço a ser atribuído à qualidade, artesanato, criatividade e talento; para um resultado especial, o trabalhador deveria concentrar-se em apenas um produto; a realidade da globalização do mercado. Tais ideias foram um poderoso impulso para Cucinelli firmar em si mesmo o propósito de encarnar historicamente seu ideal de

---

<sup>101</sup> “construção significa *colaboração com a Terra*, e na medida em que ele se familiarizou com a arte, percebeu que esta não era um luxo, mas uma *necessidade*.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor. p. 52.

<sup>102</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 26.

vida, tratando o capital apenas como um meio pelo qual é possível aplicar inteligentemente as próprias ideias em realização histórica à humanidade, considerando o ser humano em sua dignidade como fim em si mesmo.

### 1.3 SOLOMEO: A SEDE DO EMPREENDIMENTO

Em 1985, ano em que os lucros da empresa estavam crescendo, as premissas iniciais já não eram suficientes, e o contentamento exigia novos passos, inclusive para uma projeção da empresa a longo prazo. Enquanto dirigia seu automóvel ao longo da via que leva à Perugia, Cucinelli não conseguia desprender seus olhos da montanha em que fica Solomeo, local em que leu Levitt sob um carvalho no passado, um burgo que estava em ruínas pela negligência em sua conservação. Relata Cucinelli:

An extensive, in-depth project was called for, involving the restoration and functional reutilisation of buildings of the most diverse kinds: labourers' cottages, a castle, a villa, an eighteenth-century park. What would happen if I tried to install looms, offices and warehouses where once there had been wine barrels, a granary, a mill?<sup>103</sup>

Na ocasião, as únicas duas certezas de Cucinelli eram: **a)** se não fosse realizada uma reforma em Solomeo, os monumentos cairiam em total ruína; o preço de retribuição por essa reforma seria a garantia de preservação para o futuro do legado artístico e histórico de Solomeo; **b)** o ambiente exerce influência direta no ser humano que o habita e, como as pessoas passam grande parte do dia no ambiente de trabalho, construindo-se um ambiente de trabalho mais sadio, isso refletirá nas pessoas: “For anyone, aware of it or not, a wooden window opening onto the countryside is more pleasant than an anodised metal frame looking out onto the front of a reinforced concrete block of flats.”<sup>104</sup>

<sup>103</sup> “Um projeto extenso, um chamado para um projeto profundo, envolvendo a restauração e reutilização funcional de construções dos mais diversos tipos: casa de campo de trabalhadores, um castelo, uma vila, um parque do séc. XVIII. O que aconteceria se eu tentasse instalar teares, escritórios e armazéns onde antes haviam barris de vinho, um celeiro, um moinho?” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry.** Perugia: Quattroemme, 2011. p. 45.

<sup>104</sup> “Para qualquer um, ciente disso ou não, uma abertura de janela de madeira para o campo é mais agradável do que uma estrutura de metal anodizado com vista para a frente de um bloco de concreto armado de apartamentos.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the**

Solomeo fica longe dos pontos centrais da atividade econômica e comercial italiana. Cucinelli moveu-se pelo prazer de fazer, e sempre foi fascinado pela vida fora da cidade, e também pela ideia de viver e trabalhar em um centro pequeno de onde ele próprio provém e onde tem deitadas suas raízes.

Os três principais motivos que guiaram Cucinelli em sua decisão de reformar Solomeo e estabelecer ali a sede de sua empresa foram: **a)** motivo emocional: era a vila em que Federica Cucinelli, sua esposa, nasceu; **b)** motivo profissional: no passado, havia se inscrito na Faculdade de Engenharia, que frequentou por pouco tempo, cerca de 3 anos, no entanto, sua aspiração de aprender sobre a construção de edifícios ainda estava viva; **c)** motivo espiritual: lembrou-se de São Francisco de Assis, que jamais hesitou em fazer parte de empresas sobre-humanas, que com suas próprias mãos e auxílio de seus irmãos, reconstruiu a casa do Senhor<sup>105</sup>. E a reforma foi conduzida pela leitura atenta de autores como Andrea Palladio (1508-1580), Leon Battista Alberti (1404-1472), Sebastiano Serlio (1475-1554) e Vitruvius (século I a.C.). Como afirma Cucinelli: “Sotto la loro ispirazione ci siamo preoccupati di rispettare la natura e l’ambiente, facendo attenzione al *Genius loci*.”<sup>106</sup>

Não é possível olvidar o papel da arquitetura na construção de uma sociedade. Apenas para citar o exemplo de Leon Battista Alberti (1404-1472), este humanista, que depois dos 40 anos aderiu ao estudo da arquitetura, tendo escrito o livro *De re aedificatoria*<sup>107</sup>, valoriza o papel da arquitetura já que expressa a ordem e a medida humana aplicada no espaço para o bem do próprio homem, sendo a arquitetura responsável pelos monumentos, sedes, orientando a construção dos edifícios, estruturando as instituições nos palácios e nos templos, abrindo estradas, regulando as águas. É nesse mesmo espírito humanista que deve ser analisada a

---

world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 46.

<sup>105</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry.** Perugia: Quattroemme, 2011. p. 46.

<sup>106</sup> “Sob a inspiração deles nos preocupamos em respeitar a natureza e o ambiente, fazendo atenção ao *Genius loci*.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito.** 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 22.

<sup>107</sup> ALBERTI, Leon Battista. **L’architettura.** Monte Regale, 1565. Disponível em: <<https://archive.org/stream/larchitettura00albe#page/332/mode/2up>>. Acesso em: 02/04/2014.

intervenção de Cucinelli em Solomeo. Vale ressaltar a definição de arquiteto proposta por Leon Battista Alberti:

Architetto chiamerò io colui il quale saprà con certa, e maravigliosa ragione, e regola, sì con la mente, e con lo animo divisare; sì con la opera recare a fine tutte quelle cose, le quali mediante movimenti dei pesi, congiungimenti, e ammassamenti di corpi, si possono con gran dignità accomodare benissimo all'uso degli homini.<sup>108</sup>

A fundação de Solomeo remonta ao ano de 1258, tendo sido construído entre o fim do século XII e a primeira metade do século XIII. No ano de 1361 era composto por um palácio, um prédio de moradores, doze *domus*, pela igreja de São Bartolomeu. Foi em 1391 que foi promovida a construção do castelo de Solomeo, realizada por Meo Iohannis Cole, proprietário do palácio maior, obra finalizada no final do século XIV. Em 1740, torna-se necessário construir uma nova Igreja pelo estado de deterioração em que se encontrava a anterior, construção terminada em 1748; no século XX foi construída nova fachada à igreja<sup>109</sup>. Sobre Solomeo, afirma Fallani: “a sort of spirituality inherent in Man and in Nature, which together appear as a harmonious, religious and aesthetic form.”<sup>110</sup>

Em 1987, Cucinelli inaugura a nova sede da empresa no castelo do século XIV. Inclusive, Cucinelli conseguiu comprar esse castelo de um advogado que também era apaixonado por Solomeo, e que recusou diversas propostas financeiras de venda. Esse advogado apenas vendeu depois de convencer-se que o afeto de Cucinelli pelo burgo não era inferior ao seu, e de que este tinha a honesta intenção de manter vivo o burgo, que já se encontrava em um estado de conservação muito ruim. O advogado convenceu-se que apegar-se a memórias pessoais do passado

<sup>108</sup> “Arquiteto chamarei eu aquele que saberá com certa e maravilhosa razão, e regra, dividir com a mente e com a alma; assim com a obra conduzir a um fim todas aquelas coisas que mediante os movimentos dos pesos, uniões e amontoamentos dos corpos possam ser com grande dignidade muito bem acomodadas ao uso dos homens.” (Tradução do autor) ALBERTI, Leon Battista. **L’architettura**. Monte Regale, 1565. Disponível em: < <https://archive.org/stream/larchitettura00albe#page/332/mode/2up>>. Acesso em: 02/04/2014. p. 5.

<sup>109</sup> FALLANI, Massimo de Vico. History and preservation. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 123.

<sup>110</sup> “um tipo de espiritualidade inerente no homem e na natureza, que juntos aparecem como harmonia, religião e forma estética.” (Tradução do autor). FALLANI, Massimo de Vico. History and preservation. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 96.

para ficar arraigado a uma propriedade física apenas levaria o local à ruína, de modo que sua venda possibilitaria um plano sério de reforma que faria bem a todos.

Assim, Cucinelli, ao mesmo tempo que se ocupava com o sucesso de sua empresa, que nesta época, além da Alemanha, começava a expandir-se para os Estados Unidos, Japão, países do leste europeu e à China, também se ocupava com os trabalhos de restauração de Solomeo, que envolvia a renovação do castelo, da vila e suas casas, do parque, a construção do Teatro etc. Desde 1985 Cucinelli opera nessas duas frentes: a supervisão pessoal da restauração de Solomeo; a administração da empresa.

Cucinelli criou um modelo de ação que serve de exemplo ao sistema econômico mundial, ensinando que é possível ter um empreendimento de sucesso e ao mesmo tempo gerar o progresso e regenerar o espaço humano revitalizando locais de modo sustentável, como afirma Fallani:

His wager, on the other hand, consists in the *re-establishment* of a social micro system which, starting from the territoriality, puts Man back into a relationship with the environment. He imagines a life that is history, like the great civilizations of ancient times which guaranteed their own *History* by leaving eternal stone monuments. Tacitus, Cicero, as Thucydides before them, perceived with extraordinary intuition that Athens and Rome with their greatness, and exactly because of it, would pass but that their memory would remain eternal.<sup>111</sup>

Solomeo é um local para encontro e cultura, em que a iniciativa privada interfere na sociedade para exaltar a beleza, a dignidade humana, um negócio que devolve à civilização estradas, praças, belvedere, áreas verdes, arte e cultura, tudo na medida do homem e com o compromisso de respeito pela legislação.

---

<sup>111</sup> “Sua aposta, de outro lado, consiste no *reestabelecimento* de um microssistema social que, começando pela territorialidade, coloque o homem de volta dentro de uma relação com o meio ambiente. Ele imagina uma vida que é história, como as grandes civilizações dos tempos antigos que garantiram a sua própria história deixando monumentos eternos de pedra. Tacitus, Cícero, Tucídides, perceberam com extraordinária intuição que Atenas e Roma, com sua grandeza, e exatamente por causa dela, passariam, mas que a sua memória permaneceria eterna.” (Tradução do autor). FALLANI, Massimo de Vico. *New humanism*. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor. p. 76.

### 1.3.1 A Fundação Brunello e Federica Cucinelli

No ano de 2012, Cucinelli também fundou a Fundação Brunello e Federica Cucinelli, destinando seu patrimônio ao escopo de dar continuidade aos ideais e aos projetos humanistas, para a manutenção e restauração consistente do patrimônio artístico, cultural e histórico de Solomeo, atuando tanto operativamente (*operating foundation*) quanto através de financiamentos (*grantmaking foundation*). A Fundação busca recuperar o valor da relação entre lugar de nascimento, a vida e a ação do ser humano, tendo como foco central a arte, conectando-se com qualquer iniciativa no campo de estudos científicos e artísticos que adicione qualidades vitais aos seres humanos em conformidade aos ideais do humanismo<sup>112</sup>. Em seu Estatuto, do ano de 2010, consta a seguinte finalidade:

i fini di solidarietà e utilità sociale nei settori della cultura e dell'arte, ai sensi dell'art. 184 del DLgs [decreto legislativo] n. 112/98, dell'educazione, istruzione, recreazione e della ricerca scientifica, dell'assistenza alle categorie sociali deboli, della sanità, della valorizzazione dei beni e delle attività culturali e dei beni ambientali.<sup>113</sup>

Em geral, a Fundação Brunello e Federica Cucinelli busca implementar a cultura humanista conforme os preceitos da cultura clássica, apoia iniciativas que promovam a qualificação humana, financia iniciativas de restauração de arte ou que exaltem a cultura humanista, atua junto às autoridades para desenvolver integralmente valores humanos.

Também a Fundação é hospedada em Solomeo. Caminhando por Solomeo, passando pelo Castelo medieval que domina o centro antigo do burgo, atravessa-se por um arco, e se dirige ao Anfiteatro, chegando à arena do teatro, e logo ao lado há o edifício da *Accademia Neo-Humanista* com sua *Biblioteca Humanista*, que hospeda livros de diversas áreas, de filosofia, arquitetura, arte, história, poesia, literatura, ciência política etc.

<sup>112</sup> FALLANI, Massimo de Vico. History and preservation. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 144.

<sup>113</sup> “os fins de solidariedade e utilidade social nos setores da cultura e da arte, nos termos do art. 84 do decreto legislativo n. 112/98, de educação, instrução, recreação e de pesquisa científica, de assistência a categorias sociais mais necessitadas, de saúde, de valorização dos bens e das atividades culturais e dos bens ambientais.” (Tradução do autor).



Através da Fundação é garantida a manutenção e o aperfeiçoamento da Academia Neo-Humanista e da Biblioteca Humanista, fomentando assim um espaço para aplicação do próprio intelecto, para a vida contemplativa, para os estudos. O motivo para atribuir a epítome “Neo-Humanista” à Academia é porque seus acadêmicos renovam o amor pela pessoa humana mediante a prática de quatro classes de estudo: arte, religião, empresa e ciência. Como informado no site oficial da empresa:

L'Accademia ha lo scopo di promuovere la cura del valore umano, di onorare il merito di persone che operano in conformità ai suoi scopi e di adoperarsi per la valorizzazione e la promozione di ogni iniziativa finalizzata a sensibilizzare l'opinione pubblica verso i valori umani.<sup>114</sup>

A Fundação não entende que o passado deva finalizar-se como sentimento de culto, mas deve ser estudado para colher elementos de aprimoramento ao presente e para a construção do futuro, de modo que a história do passado e a história que já está sendo escrita contemporaneamente estão interligadas. Como afirma Cucinelli: “Sono convinto che in ogni epoca storica e in ogni parte del mondo le università siano state e saranno sempre il sale della terra.”<sup>115</sup>

Através da Fundação também são patrocinados e desenvolvidos ofícios artesanais. Há a *Scuola dei mestieri*, com uma estrutura que comporta quatro frentes: cerzidura e malha; corte e confecção; horticultura e jardinagem; alvenaria. Tudo está coligado às atividades de Solomeo: as duas primeiras à empresa de Cucinelli; as duas últimas à restauração e embelezamento paisagístico do burgo e do território.

Pretende-se resgatar e ensinar o verdadeiro *made in Italy*, com atividades teóricas e práticas, oferecendo métodos e instrumentos para reacender a memória

<sup>114</sup> “A Academia tem o escopo de promover o cuidado com o valor humano, de honrar o mérito de pessoas que agem em conformidade aos seus escopos e de aplicar-se à valorização e promoção de toda iniciativa finalizada a sensibilizar a opinião pública em direção a valores humanos.” (Tradução do autor). BRUNELLO Cucinelli. **L'Accademia Umanistica e la Biblioteca**. Disponível em: <<http://www.brunellocucinelli.com/it/la-fondazione/laccademia-e-la-biblioteca>>. Acesso em: 02/02/2014.

<sup>115</sup> “Estou convencido de que em toda época histórica e em cada parte do mundo as universidades foram e serão sempre o sal da terra.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 10.

de técnicas antigas, mediante a metodologia “laboratório na empresa”, tendo a seguinte intenção: “avviare un processo ricostitutivo virtuoso: in pratica una sorta di neo-rinascimento dei valori nobili dei mestieri, che restituisca ai giovani la fiducia nel futuro.”<sup>116</sup> Os cursos têm duração de 09 meses, com classes de 10 a 15 alunos por disciplina, sendo que os alunos recebem uma renda de EUR 700,00 ao mês, e as lições vão das 08:00 às 13:00. A cultura do estudo e da pesquisa é coligada a um humanismo artesanal, para recuperar a autêntica prática cotidiana do trabalho<sup>117</sup>.

A arte faz parte do núcleo duro desse empreendimento. Em Solomeo há o *Foro delle Arti*, do qual integram o teatro, o anfiteatro e o jardim dos filósofos. É um local constituído por vários elementos correlacionados inspirados na cultura clássica que vai de Leon Battista Alberti até Palladio, a Sebastiano Serlio, o estudo de Vitruvius, dentro de um planeamento estético e funcional, como expresso no site oficial da empresa:

È nel suo insieme un luogo di amicizia e di cultura, che replica l'interpretazione romana di precedenti modelli greci, e nutre, come quei lontani esempi, un semplice obiettivo: avvicinare gli uomini gli uni agli altri e ricondurre in valore la loro qualità umana al cospetto della Natura.<sup>118</sup>

O *Anfiteatro* constitui uma arena ampla, flanqueada por olivas, com 28 metros de profundidade e 14 metros de largura, concluído no fundo por uma êxedra com degraus que pode ser usada como cávea ou fundo cênico. É um espaço destinado a recepcionar concertos e espaços dedicados à cultura em geral.

A ideia de construir um *Teatro* surge no ano 2000, tem capacidade para 200 espectadores, tendo sido inaugurado no ano de 2008, construído sob inspiração do teatro Farnese de Parma e do teatro all'Antica de Sabbioneta, abrindo espetáculos pelo menos uma vez por mês. Valoriza-se todo tipo de manifestação

<sup>116</sup> “realizar um processo reconstituente virtuoso: na prática, um tipo de neorrenascimento dos valores nobres dos ofícios, que restitua aos jovens a confiança no futuro.” (Tradução do autor). BRUNELLO Cucinelli. **La Scuola di Solomeo**. Disponível em: < <http://www.brunellocucinelli.com/it/la-scuola>>. Acesso em: 02/02/2014.

<sup>117</sup> BRUNELLO Cucinelli. **La Scuola di Solomeo**. Disponível em: < <http://www.brunellocucinelli.com/it/la-scuola>>. Acesso em: 05/02/2014.

<sup>118</sup> “É no seu conjunto um lugar de amizade e de cultura, que replica a interpretação romana de precedentes modelos gregos, e nutre, como naqueles exemplos longínquos, um simples objetivo: aproximar os homens uns dos outros e reconduzir em valor a sua qualidade humana à presença da natureza.” (Tradução do autor). BRUNELLO Cucinelli. **Il Foro delle Arti**. Disponível em: < <http://www.brunellocucinelli.com/it/la-fondazione/il-foro-delle-arti>>. Acesso em: 07/02/2014.

artística como a dança, música, teatro, com um palco de 12 metros de largura e 8 metros de profundidade. Uma placa em travertino fixada no alto do Teatro assim recita: “*Nell'amata Solomeo Brunello Cucinelli volle questo teatro dell'uomo a cospetto di quello della natura per ricordare in ogni tempo i valori eterni della bellezza e del sogno.*”<sup>119</sup> O teatro representa um templo laico da arte para a humanidade.

Além disso, há também em Solomeo o *Jardim dos Filósofos*, com panorama para o vale, pensado para estimular um encontro solitário consigo mesmo, estando plantadas no jardim rosas, alecrim, lavanda, videiras e ciprestes. Cucinelli buscou inspiração na solidão idílica de São Francisco de Assis e nos jardins que caracterizam os jardins do humanismo italiano de Veneza a Florença, de Roma a Nápolis.

Atualmente, Cucinelli tem um grande projeto em andamento, financiado pela sua Fundação, denominado “*Progetto per la Bellezza*” (Projeto para a Beleza) que consiste na construção de três parques, que revitalizarão o vale de Solemeo, pois neste vale foi construído nos anos 60, 80 e 90 do século XX depósitos industriais e imóveis, que ocupam uma área de 35.000 m<sup>2</sup>, os quais serão demolidos. Em uma área de 11 hectares de terreno serão construídos três parques: Parque da Indústria, Parque do Oratório Laico, Parque Agrário.

O Parque da Indústria consistirá em uma extensão do jardim de Solomeo, que assim se ampliará até o vale, criando um parque de cores e perfumes, resgatando a beleza da natureza. O Parque do Oratório Laico será ao lado do Parque da Indústria, em que será construído um estádio em seis hectares de bosques e prados dedicado à atividade esportiva de jovens, mas também um ponto de encontro cultural através da promoção de jogos com times israelenses, palestinos etc., para promover a arte do encontro, constituindo assim uma *Scuola Internazionale e Multiétnica* que deve aproveitar não apenas o complexo esportivo de Solomeo, mas também de Castel Rigone, em parceria com a sociedade Castel Rigone de Futebol, para crianças de 6 a 12 anos. Há também o Parque Agrário,

---

<sup>119</sup> “*Na amada Solomeo Brunello Cucinelli desejou este teatro do homem em presença da natureza para recordar em todo tempo os valores eternos da beleza e do sonho.*”

adjacente ao Parque do Oratório Laico, para o cultivo de hortas, vinhedos, olivedos, pomares, cultivando-se a terra, sendo que os produtos serão destinados ao consumo local e para o restaurante da empresa. Como afirma Cucinelli, a respeito deste novo projeto em andamento:

E così il paesino diventerà il luogo per lo studio, per l'anima, per la cultura, per il teatro e per l'accademia; la Valle sarà dedicata alla produzione; e in tutta la zona circostante vi saranno orti e giardini che produrranno frutta, olio, grano o vino, che verranno utilizzati per l'azienda e i nostri ristoranti.<sup>120</sup>

Cucinelli, então, iniciou sua empresa jovem e o motivo para um jovem ter conseguido em pouco tempo sucesso é atribuído a dois motivos por Cucinelli: **a)** amor; **b)** por conhecer pessoas de valor que lhe auxiliaram muito, como Vincenzo Recchia, Dante Gori, Adelmo Bucci, Massimo de Vico Fallani, Don Alberto, Fra Gualtiero, sua esposa Federica. Assim, ganhou a maturidade de vida para reconhecer que as leis econômicas e de mercado devem ser conformes ao conhecimento do ser humano<sup>121</sup>.

Cucinelli restaurou um espaço de sua terra umbra que comunica vitalidade empreendedora para todo o mundo. Cucinelli é o artífice da recuperação e requalificação do lugar, incluindo questões públicas como novas estradas, iluminação pública, ou mesmo para além de Solomeo, como financiando a restauração do Arco Etrusco em Perúgia. Em Solomeo, Cucinelli restituiu à fruição coletiva todos os espaços públicos e, ainda hoje, permanece infatigável na direção de manter o lugar e qualificá-lo como um primado civil e moral para a humanidade.

Cucinelli encarna os ideias do Renascimento ao desenvolver contemporaneamente a vida ativa e a vida contemplativa, a arte e a ciência, um *homo aeconomicus* comprometido com a integralidade da vida humana. Assim, o ponto central do próprio empreendimento é o humanismo, como afirma Cucinelli:

<sup>120</sup> “E assim a cidadezinha se tornará um lugar para o estudo, para a alma, para a cultura, para o teatro e para a academia; o vale será dedicado à produção; e em toda a zona circunstante existirão hortas e jardins que produzirão fruta, óleo, grão ou vinho, que serão utilizados pela empresa e em nossos restaurantes.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello in: KOH, Wei. The human capitalist: Brunello Cucinelli. In: **The Rake**. Issue 38. fev. 2015. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The\\_Rake\\_-\\_Issue\\_38.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The_Rake_-_Issue_38.pdf)>. Acesso em: 08/03/2014. p. 93.

<sup>121</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 35.

“The central moment of this development was called *Humanism*, and Leonardo’s man inscribed in a circle is its most immediate perceptible form.”<sup>122</sup> Trata-se de uma evolução que, historicamente, foi interrompida pela Revolução Industrial, mas que exige na contemporaneidade uma retomada e avanço para restaurar a dignidade e a posição central do ser humano, como faz prova o projeto desenvolvido por Cucinelli.

Na atualidade, este primeiro humanismo pode ser reforçado por um novo humanismo, conforme proposto por Cucinelli: “A process still underway, with partial advances and successes being registered; a process of which as yet we do not know a great deal, but which I can only define as *new humanism*.”<sup>123</sup> Assim, tanto para compreender a base cultural deste empreendimento, como para entender a influência desta base cultural como proposta de interpretação do princípio da dignidade da pessoa humana, cabe a seguir explicar em que consiste o movimento cultural do humanismo, que teve na Itália sua mais profícua sede.

---

<sup>122</sup> “O momento central deste desenvolvimento foi chamado de *Humanismo*, e o homem de Leonardo inscrito em um círculo é a sua mais imediata forma de percepção.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor. p. 53.

<sup>123</sup> “Um processo ainda em andamento, com os avanços parciais e os sucessos sendo registrados; um processo do qual ainda não sabemos muita coisa, mas que eu só posso definir como um *novo humanismo*.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor. p. 54.

## CAPÍTULO 2

### O CONCEITO DE HUMANISMO

#### 2.1 O DESAFIO DE UMA DEFINIÇÃO

Buscar a origem histórica das palavras “humanismo” e “humanista” é uma empresa que ainda não foi sistematicamente realizada, o que se transforma em um problema independente que não toca ao objeto deste estudo, porém, isso não impede de enfrentar alguns estudos já divulgados nesta direção. A força das palavras “humanismo” e “humanista” funde-se ao problema da história do pensamento humano de responder à seguinte pergunta essencial: “O que é o homem?”

A palavra latina *Humanismus*, enquanto um programa e ideal de instrução clássica, deriva do termo latino *humanista*, e teria sido cunhada em 1808 por um pedagogo alemão chamado Friedrich Immanuel Niethammer<sup>124</sup>, ao escrever um livro intitulado *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*<sup>125</sup>. Niethammer emprega o termo “humanismo” para indicar a importância de uma teoria pedagógica contemplar o estudo dos clássicos gregos e latinos na instrução dos alunos, pois partindo do ideal de homem disseminado na cultura clássica a educação poderia proporcionar uma formação integral do ser humano, a diferença de um simples adestramento ou especialização.

Já o vocábulo “humanista”, inicialmente, parece ter sido usado pelos estudantes universitários em referência aos professores e cultores de *studia humanitatis*. Remonta ao Renascimento, teria sido forjado na segunda metade do

---

<sup>124</sup> Interessante destacar que Niethammer foi amigo de Hegel, tendo-o nominado como reitor do *Gymnasium* de Nuremberg, na Alemanha, quando foi ministro da Educação do reino da Baviera. Sobre o pioneirismo de Niethammer em relação ao termo “humanismo”, ver o posicionamento dos seguintes autores: RÜEGG, Walter. **Cicero und der Humanismus: formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus**. Zürich: Rheinverlag, 1946. p. 1-4; KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento**. Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 8; REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Storia della filosofia dalle origini a oggi: Umanesimo, Rinascimento e rivoluzione scientifica**. v. 4. 2. ed. Milano: Bompiani, 2011. p. 18.

<sup>125</sup> NIETHAMMER, Friedrich Immanuel. **Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit**. Jena: Frommann, 1808.

séc. XV e se difunde durante o séc. XVI<sup>126</sup>. Segundo Rossi<sup>127</sup>, em um poema de Ariosto (1523) teria sido a primeira vez que se identifica o termo “*umanista*” em italiano e em um epigrama do século XV identifica-se o termo humanista em latim. Kristeller<sup>128</sup> adverte que em uma carta escrita em 1490 do notário do *Studio di Pisa* endereçada aos *Officiali dello Studio a Firenze*, encontrou a seguinte frase: “avendo le S.V. condocto quello humanista che non essendo venuto [...]”<sup>129</sup>. Já no século XVI o termo humanista é citado nos documentos oficiais da Universidade de Bologna e de Ferrara.

Há uma vasta literatura sobre o humanismo<sup>130</sup>, contudo, não há uma definição unânime para o vocábulo, pelo contrário, foi generalizada uma mixórdia de ideias que esconde o fio de Ariadne que possa levar a um resultado útil a tal discussão. Por vezes, o humanismo atrai juízos variados, contraditórios e, tantas vezes, peremptórios. Por isso, segundo Toffanin<sup>131</sup>, uma tentativa de conciliar tantos juízos seria um trabalho desesperado mesmo ao bom senso mais preparado em evitar desencontros e em promover encontros.

Poderia parecer como dificuldade para se alcançar uma definição sobre o vocábulo “humanismo” e sobre quem é o “humanista” o fato dos intelectuais humanistas, como afirma Vasoli<sup>132</sup>, viverem em uma profunda mutação no seu contexto de vida civil, o que inclui transformações profundas da vida econômica, social, política, religiosa, cultural. Além disso, o humanismo é acompanhado por um ideal tão ambicioso de renovação que propulsionou uma diversidade de resultados

<sup>126</sup> A propósito, ver: KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento**. Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 145.

<sup>127</sup> ROSSI, Vittorio. **Storia letteraria d'Italia: il Quattrocento**. Padova: Piccin Nuova, 1992.

<sup>128</sup> KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento**. Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 145.

<sup>129</sup> A referência usada por Kristeller é: “FIRENZE. Archivio di Stato, Studio Fiorentino e Pisano XI, f. 14: lett. di Andrea dal Campo agli Officiali dello Studio, 4 dic. 1490, pubbl. da A. Fabroni, *Hist. Acad. Pisanae*, I, Pisa 1791, p. 369 sg.” KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento**. Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 145.

<sup>130</sup> Um elenco de bibliografia pode ser consultado em: RAIMONDI, Ezio. **La letteratura italiana: dalle origini al cinquecento**. Milano: Bruno Mondadori Editori, 2007. p. 229-236; GARIN, Eugenio. **L'umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994. p. 255-267.

<sup>131</sup> TOFFANIN, Giuseppe. **Che cosa fu l'umanesimo: il risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma**. Firenze: Sansoni, 1929. p. III.

<sup>132</sup> VASOLI, Cesare. **Umanesimo e rinascimento**. 2. ed. Palermo: Palumbo, 1976. p. 8.

em diversos campos diferentes<sup>133</sup>.

Haviam alguns aspectos sem consenso entre os próprios humanistas, o que pode ser ilustrado, por exemplo, pela polêmica antirretórica entre Pico della Mirandola e Ermolao Barbaro, em que esses dois representantes do humanismo discutem se se deve dar mais atenção ao ornamento e a questões filológicas (caso de Barbaro) ou se seria mais fundamental ocupar-se com questões elaboradas pela filosofia (caso de Mirandola) – isso pode ser observado em 1485, em que Pico della Mirandola defende os filósofos e a filosofia escolástica, na obra *Filosofia o eloquenza?*<sup>134</sup>

E é bom destacar que nem sempre os humanistas eram consensuais entre si, a exemplo da oposição que sempre existiu entre Poggio Bracciolini e Lorenzo Valla, os quais controvertiam nos âmbitos da epistemologia e da teologia, além de Bracciolini criticar as posições filológicas e doutrinárias de Valla<sup>135</sup>. O próprio Valla assim afirmava:

Ci sono di quelli che mal mi sopportano, e mi accusano di sacrilega temerarietà, poiché nei moltissimi libri da me pubblicati, quase in ogni campo del sapere, io dissento da non pochi grandi autori già da lungo tempo apprezzati [...]<sup>136</sup>.

Todavia, admitir a impossibilidade de traçar os caracteres elementares que definem o humanismo seria dar demasiada prevalência ao litígio, o que não seria sequer uma preferência humanista. O próprio Toffanin<sup>137</sup>, em sua obra *Che cosa fu l'umanesimo*, admite que o humanismo possui linhas muito distintas que consentem a sua delimitação, convicção que repete em sua obra *Storia*

<sup>133</sup> BURCKHARDT, Jacob. **La civiltà del Rinascimento in Italia**. Traduzione di Domenico Valbusa. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2008. p. 158.

<sup>134</sup> MIRANDOLA, Pico della; BARBARO, Ermolao. **Filosofia o eloquenza?** Napoli: Liguori, 1998.

<sup>135</sup> CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla**. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 254-255.

<sup>136</sup> “Existem aqueles que mal me suportam, e me acusam de sacrílega temeridade, porque nos muitíssimos livros por mim publicados, em quase todo campo do saber, eu diverjo de não poucos grandes autores já há longo tempo apreciados [...]”. (Tradução do autor). VALLA, Lorenzo. *Discorso sulla falsa e menoznera donazione di Costantino*. In: **Scritti filosofici e religiosi**. Firenze: Sansoni, 1953. p. 285.

<sup>137</sup> TOFFANIN, Giuseppe. **Che cosa fu l'umanesimo: il risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma**. Firenze: Sansoni, 1929. p. IV.



*dell'umanesimo*<sup>138</sup>, ao declarar que o fato do humanismo destacar-se já é prova de que o conceito de humanismo deve ter uma consistência clara. Garin é também favorável a essa ideia ao expor que, apesar do humanismo do século XV ter sido diferente nos diversos centros culturais: “ebbe pur tuttavia tratti comuni con cui penetrò dovunque, agendo dovunque in senso profondamente e radicalmente rinnovatore, espressione di un atteggiamento umano del tutto mutato.”<sup>139</sup>

Seria de se interrogar se o melhor para sua definição seria caracterizar o humanismo por um anseio aos textos clássicos, ou a um declínio da religiosidade dominante na Idade Média, ou a uma maior tendência na elaboração de juízos críticos. Dentre as diversas interpretações sobre a história do humanismo, é de se refletir se equivaleria à história da filologia ou então a uma história do ensino geral básico; ou então como uma escola de pensamento respeitável ou um conjunto de superficialidades representadas como um mimetismo com o passado; se seria um fenômeno popular ou aristocrático.

São todas pretensões que não podem ser absolutizadas, pois os humanistas produzem perplexidade no seu ímpeto renovador e na sua riqueza de ideias capazes, inclusive, de harmonizar a teologia cristã com a cultura pagã (conforme pretensão de Pico della Mirandola, com a sua obra *Conclusiones*<sup>140</sup>, reunindo os saberes de seu tempo ao expor 900 proposições).

Por isso, o mais correto seria buscar na dinâmica do fenômeno um ponto de fusão daquilo que, inicialmente, aparenta ser tão difuso e contrastante. Tal ponto de fusão constitui-se em um *corpus* que permite destacar seus elementos característicos que, ao final, podem resultar em um quadro do que é o humanismo e de quem é o humanista. Evita-se assim o perigo de sentenças prejudicadas que cataloguem o humanista como um homem sem religião ou, pelo contrário, como um

<sup>138</sup> TOFFANIN, Giuseppe. **Storia dell'umanesimo**: l'Umanesimo italiano. 2. v. Bologna: Zanichelli, 1964. p. IX.

<sup>139</sup> “teve todavia traços comuns com os quais penetrou em todo lugar, agindo em todo lugar com um sentido profundamente e radicalmente renovador, expressão de um comportamento humano totalmente mudado.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L'umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 10.

<sup>140</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Conclusiones nongentae**: Le novecento Tesi dell'anno 1486. Città di Castello: Leo S. Olschki, 1995.

homem com uma nova religião, quando, em realidade, a via de acesso otimal ao vasto campo da cultura humanista é tomar como referência o homem natural.

## 2.2 DIVERSIDADE DE INTERPRETAÇÕES SOBRE O HUMANISMO

Aulus Gellius (125-180), em sua única obra conhecida, intitulada *Noctes Atticae* (Noites Áticas)<sup>141</sup>, esclarece que o termo *humanitas* é conhecido sob dois significados: **a)** pelo senso comum, equivalente à palavra grega φιλανθρωπία (filantropia), significando um espírito de amizade e bondade que atravessa indistintamente todos os homens, porém, não é este seu significado correto; **b)** há um outro sentido mais preciso, atribuído pelos eruditos que falam o latim e empregam corretamente a linguagem - como Marcus Varro e Marcus Tullius-, significando o equivalente à palavra grega παιδεία (*paideia*), e também ao latim *eruditionem institutionem que in bonas artes* (educação e treinamento nas artes liberais), fundindo uma presença de clássicos e um método pedagógico, de modo que quem segue essa via humaniza-se. *Humanitas*, portanto, equivaleria ao grego παιδεία (*paideia*), estando ligado à formação humana.

Na obra *L'Encyclopédie*<sup>142</sup>, editada por Diderot (1713-1784) e D'Alembert (1717-1783), aparece a palavra *humanités*, significando as letras humanas (*humanae litterae*), o que envolve o estudo da gramática, do grego e do latim, da poesia, da retórica e os poetas antigos, oradores, historiadores, sendo assim humanista o homem que estuda *humanités*.

Fubini, depois de afirmar que o humanismo, no seu nascimento enquanto

---

<sup>141</sup> GELIO, Aulo. **Noches áticas**. Madrid: Akal, 2009. Livro XIII, Cap. 17. p. 503. "Qui verba Latina fecerunt quique his probe usi sunt, "humanitatem" non id esse voluerunt, quod volgus existimat quodque a Graecis philanthropia dicitur et significat dexteritatem quandam benivolentiam que erga omnis homines promiscam, sed "humanitatem" appellaverunt id propemodum, quod Graeci paideian vocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artis dicimus. Quas qui sinceriter cupiunt adpetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi. Huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini datast idcircoque "humanitas" appellata est." "Aqueles que criaram termos latinos e que os empregavam corratamente não quiseram que *humanitas* significasse o que o vulgo crê, o que em grego se conhece como 'filantropia', e que significa certa habilidade e benevolência para com todos os homens sem distinção, mas chamaram de *humanitas* mais ou menos o que os gregos chamam de *paideia* e nós conhecemos como 'instrução' e 'formação' nas boas artes. Quem deseja estas com sinceridade e trata de adquirir-las são os mais humanos. Com efeito, o interesse e o ensino desta ciência, dentre todos os seres vivos, só ao homem foi concedido e por isso se chama *humanitas*." (Tradução do autor).

<sup>142</sup> **L'ENCYCLOPÉDIE**. Briasson, David l'aîné, Le Breton, Durand, 1766. Tome 8. p. 348.

movimento cultural e ideológico não foi uniforme “e meno che mai lo si può identificare con rigidi e convenzionali paradigmi”<sup>143</sup>, avança para propor a seguinte definição de humanismo:

L’umanesimo, se una definizione può essere data, è elaborazione critica di una tradizione culturale; sicché tale tradizione può essere aperta agli esiti più diversi, supponendo una disposizione di apertura e tolleranza: la disposizione appunto che le devastazioni, ideologiche e materiali, del nostro tempo hanno posto ampiamente in crisi.<sup>144</sup>

Já Kristeller afirma que a base da definição estaria no *studia humanitatis*, o qual compreendia diversas disciplinas, dentre elas: gramática, retórica, poesia, história e filosofia moral, a que Kristeller<sup>145</sup> adiciona o estudo dos autores gregos e latinos da antiguidade clássica. E ainda adverte que o humanismo apresentou um caráter laico, de modo que seu corpo de erudição e literatura é diferente tanto da ciência quanto da teologia, ocupando um espaço muito próprio. Kristeller assim define o humanismo:

Vorrei parlare piuttosto dell’umanesimo in senso molto più specifico e considerare umanisti quelli studiosi che per professione o vocazione erano legati agli *studia humanitatis*, e umanesimo il corpo di letteratura, erudizione e pensiero rappresentato dagli scritti degli umanisti.<sup>146</sup>

Kristeller<sup>147</sup> entende que os humanistas não deram grandes contributos à filosofia, antes, os denomina de diletantes em matéria de filosofia<sup>148</sup> (mas também

<sup>143</sup> “e muito menos pode ser identificado a rígidos e convencionais paradigmas” (Tradução do autor). FUBINI, Riccardo. **L’umanesimo italiano e i suoi storici**. 7. ed. Milano: Franco Angeli, 2007. p. 326.

<sup>144</sup> “O humanismo, se uma definição pode ser apresentada, é a elaboração crítica de uma tradição cultural; uma vez que tal tradição pode ser aberta aos efeitos mais variados, supondo uma disposição de abertura e tolerância: a disposição justamente que as devastações, ideológicas e materiais do nosso tempo, colocaram amplamente em crise.” (Tradução do autor). FUBINI, Riccardo.

**L’umanesimo italiano e i suoi storici**. 7. ed. Milano: Franco Angeli, 2007. p. 328.

<sup>145</sup> KRISTELLER, Paul O. **Concetti rinascimentali dell’uomo e altri saggi**. Firenze: La nuova Italia Editrice, 1978. p. 139.

<sup>146</sup> “Gostaria mais de falar do humanismo em sentido muito mais específico e considerar humanistas aqueles estudiosos que por profissão ou vocação eram ligados aos *studia humanitatis*, e humanismo o corpo de literatura, erudição e pensamento representado pelos escritos dos humanistas.” (Tradução do autor). KRISTELLER, Paul O. **Concetti rinascimentali dell’uomo e altri saggi**. Firenze: La nuova Italia Editrice, 1978. p. 139.

<sup>147</sup> KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento**. Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 126.

<sup>148</sup> Entendem também que os humanistas não deram significativos contributos à filosofia: SARTON, George. **Science in the Renaissance**. In: SARTON, George. *Science in the Renaissance*. In: ROWLEY, George; SARTON, George; SCHEVILL, Ferdinand; THOMPSON, James Westfall. **The civilization of Renaissance**. Chicago: University of Chicago Press, 1929. p. 79. NARDI, Bruno. **Il**

do direito, teologia, medicina), posto que seu campo de atuação seria a gramática, a retórica, a poesia, a história e o estudo dos autores gregos e latinos. Em realidade, teriam penetrado apenas na filosofia moral, sem terem contribuído aos demais ramos da filosofia ou da ciência. Assim afirma:

Quindi sono incline a considerare gli umanisti non come filosofi con una mancanza curiosa di idee filosofiche e una mania altrettanto curiosa per l'eloquenza e per gli studi classici, ma piuttosto come retori di professione animati da un nuovo ideale classicista della cultura che cercavano di affermare l'importanza del loro campo di studi e di imporre i loro criteri alle altre scienze, inclusavi la filosofia.<sup>149</sup>

Deste modo, para Kristeller, o humanismo, além de não representar o conjunto da ciência do Renascimento, também não representou um sistema filosófico, mas um programa cultural e pedagógico delimitado em um determinado campo de estudos enriquecido mediante um profundo conhecimento da antiguidade clássica. Além disso, Kristeller entra em desacordo com historiadores que empregam o termo “humanismo” para diversos períodos da história, e que falam em humanismo renascentista, humanismo medieval, humanismo cristão, pois, para ele, tais aplicações reduzem o termo a algo vago e sem firmeza, usado com uma elasticidade arbitrária e descompromissada com o significado fundamental. Por isso, afirma Kristeller: “A me questo sembra un cattivo esempio della tendenza diffusa tra gli storici di appiccicare termini e etichette del nostro tempo sul pensiero del passato.”<sup>150</sup>

Garin, por sua vez, insurge-se contra a interpretação de que os humanistas teriam sido diletantes em matéria de filosofia, como diria Kristeller. O posicionamento que Garin contesta com maior contundência é a ideia exposta por

---

**problema della verità: soggetto e oggetto del conoscere nella filosofia antica e medievale.** Roma: Universale, 1951. p. 58-59. BILLANOVICH, Giuseppe. **Petrarca letterato: lo scrittoio del Petrarca.** Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 1947, p. 415 et seq.

<sup>149</sup> “Portanto, sou inclinado a considerar os humanistas não como filósofos, com uma falta curiosa de ideias filosóficas e uma mania, da mesma forma curiosa, pela eloquência e pelos estudos classicistas, mas mais como retóricos de profissão animados por um novo ideal clássico da cultura que buscavam afirmar a importância do seu campo de estudos e de impor os seus critérios às outras ciências, inclusive à filosofia.” (Tradução do autor). KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento.** Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 126-127.

<sup>150</sup> “Ao meu juízo, isso parece um mau exemplo da tendência difusa entre os históricos de aplicar termos e etiquetas do nosso tempo ao pensamento do passado.” (Tradução do autor). KRISTELLER, Paul O. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento.** Firenze: La nuova Italia, 1975. p. 7.

Sarton, ao denominar os humanistas de pedantes e um retrocesso à filosofia:

From the philosophic as well as from the scientific stand-point, this was undoubtedly a regression. [...] The antiscientific tendencies of the humanists did not by any means prevent them from being pedantic.<sup>151</sup>

Garin também contesta Billanovich, ao expor que os humanistas teriam degradado a filosofia a provas de filologia e retórica, fazendo a literatura italiana frutificar menos, especialmente depois da morte de Petrarca e Boccaccio:

Oramai la stessa professione di studi filosofici è spesso degradata a prove, sia pure correttamente severe, di acutezza filologica o retorica: con un danno che anzi tutto si sconterà con una minore fruttuosità letteraria.<sup>152</sup>

Garin<sup>153</sup>, opondo-se a essas asserções, sustenta que tais filólogos e retóricos humanistas, acima criticados, são Lorenzo Valla e Leon Battista Alberti; com ironia assevera que de tal cenário inóspito frutificaram Niccolò Cusano e Paolo Toscanelli; que a ciência de Leonardo da Vinci e de Galileu Galilei maturou-se justamente na cultura do século XV, em que também se formou Nicolau Maquiavel e o fermento de críticas depois elaboradas por Telsio ou Bacon, além de que Erasmo da Rotterdam ou Montaigne são nomes que dificilmente podem ser separados de tal cultura. Contestando tais autores que diminuem a contribuição do humanismo na história e à filosofia, Garin assevera que: “sarebbe anche troppo facile mostrarne, con i dati di fatto alla mano, tutta l’inconsistenza, nelle persone e nelle concezioni.”<sup>154</sup>

Garin<sup>155</sup> assevera que os humanistas não trabalham a filosofia como se fosse um exercício de construção de “*cattedrali di idee*”, ou seja, sistematizações

<sup>151</sup> “Do ponto de vista filosófico, mas também científico, foi sem dúvida uma regressão. [...] As tendências anticientíficas dos humanistas não os preveniam, por quaisquer meios, de serem pedantes.” (Tradução do autor). SARTON, George. *Science in the Renaissance*. In: SARTON, George; THOMPSON, James Westfall; ROWLEY, George; SCHEVILL, Ferdinand. **The civilization of Renaissance**. Chicago: University of Chicago Press, 1929. p. 79.

<sup>152</sup> “Agora, a mesma profissão de estudos filosóficos é frequentemente degradada a provas, seja corretamente severas, seja de agudeza filológica ou retórica: com um dano que antes de tudo será observado na menor frutuosidade literária.” (Tradução do autor). BILLANOVICH, Giuseppe. **Petrarca letterato: lo scrittoio del Petrarca**. Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 1947, p. 416.

<sup>153</sup> GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994. p. 9.

<sup>154</sup> “seria também muito fácil lhes mostrar, com os dados dos fatos à mão, toda a inconsistência nas pessoas e nas concepções.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994. p. 9.

<sup>155</sup> GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994.p. 10-11.

lógicas de grandes proporções que encerram na própria ordem lógica toda possibilidade, por tal abordagem se demonstrar vã e inútil. Com efeito, os humanistas teriam se endereçado a uma filosofia mediante indagações concretas no âmbito das ciências morais (ética, política, economia, estética, lógica, retórica) e das ciências da natureza, uma grande conquista a quem entende a filosofia “come consapevole indagine di guise umane, e discussione di concetti”<sup>156</sup>.

Não seria, para Garin<sup>157</sup>, uma filosofia ímpia ou herética, já que respeitosa da fé religiosa, ainda que os humanistas renunciem aos discursos de Deus para, através do intelecto, pesquisar o modo das cidades humanas, dos costumes, dos ritos humanos ou, no âmbito científico, identificar a natureza das doenças ou a estrutura dos viventes. Tal filosofia aprendeu um método e um modo de encarar a realidade através da filologia, a qual, segundo Garin, forma uma “nuova ‘filosofia’”, então, um método de enunciar os problemas que equivale a um autêntico filosofar, caracterizando a filologia humanista como: “consapevolezza del passato come tale, e visione mondana della realtà e umana spiegazione della storia degli uomini.”<sup>158</sup>

Pois bem, para Garin a essência do humanismo é encontrada não na cultura do passado, mas na atitude assumida diante de tal cultura, atitude esta que apresenta uma consciência histórica bem delimitada:

Proprio l’atteggiamento assunto di fronte alla cultura del passato, al passato, definisce chiaramente l’essenza dell’umanesimo. E la peculiarità di tale atteggiamento non va collocata in un singolare moto d’ammirazione o d’affetto, né in una conoscenza più larga, ma in una ben definita coscienza storica.<sup>159</sup>

Para Garin, tal consciência histórica se expressa nos humanistas por

---

<sup>156</sup> “como consciente imagem de modos humanos, e discussões de conceitos.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 10-11.

<sup>157</sup> GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 10-11.

<sup>158</sup> “consciência do passado como tal, e visão mundana da realidade e humana explicação da história dos homens.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 22.

<sup>159</sup> “Justamente o comportamento assumido diante da cultura do passado, ao passado, define claramente a essência do humanismo. E a peculiaridade de tal comportamento não é colocada em um singular movimento de admiração ou de afeto, nem de um conhecimento mais largo, mas em uma bem definida consciência histórica.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 21.

terem compreendido os clássicos no contexto da sua realidade histórica, constituindo obras válidas que abrem o conhecimento da própria vida humana. Por exemplo, os humanistas devolveram Virgílio e Aristóteles - que eram lidos na Idade Média- ao seu tempo e ao seu mundo, o que leva a uma descoberta do mundo antigo que, para os humanistas, implicava em uma unidade com a descoberta do próprio ser humano. Como sintetiza Garin, descobrir o antigo: “Significò tempo e memoria, e senso della creazione umana e dell’opera terrena e della responsabilità.”<sup>160</sup>

Garin<sup>161</sup> ainda fala de um primeiro humanismo, expresso por Coluccio Salutati, Leonardo Bruni e Lorenzo Valla, que exalta a vida civil e a construção pelo ser humano de uma cidade terrena<sup>162</sup>, e de um segundo humanismo, fruto de um redimensionamento ocorrido no final do século XV, o qual recebe uma orientação mais contemplativa. Tal redimensionamento - comparado por Garin a um Sócrates ligado às questões cotidianas, que depois passa a um Platão que vaga pelo mundo das ideias- ocorre, segundo a tese de Garin, por força de uma mudança na vida social e política italiana, que perde a liberdade na vida política, forçando com que os humanistas passassem a voltar-se a si mesmos em uma liberdade de sábio, em uma virtude solitária, como expressa: “A Firenze, mentre Savonarola lancia l’ultima rovente invettiva contro la tirannide che tutto corrompe e inaridisce, il ‘divino’ Marsilio cerca nell’iperuranio una riva serena dove fuggire le tempeste del mondo.”<sup>163</sup>

Pois bem, feito esse percurso demonstrando o panorama de contraposições que se desafiam entre si para posicionar o conceito, cumpre apresentar a seguir a delimitação para o tratamento do tema e os caracteres mais gerais do humanismo adotados nesta tese.

<sup>160</sup> “Significou tempo e memória, e sentido da criação humana e da obra terrena e da responsabilidade.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 22.

<sup>161</sup> GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 94 et seq.

<sup>162</sup> Este primeiro humanismo poderia ser denominado de humanismo civil, porque aplicado na própria realidade política, como fizeram Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Alfonso d’Aragona, Giannozzo Manetti, Lorenzo Valla, Matteo Palmieri, Giovanni Pontano etc.

<sup>163</sup> “Em Florença, enquanto Savonarola lança a última ardente invectiva contra a tirania que a tudo corrompe e empedernece, o ‘divino’ Marsilio busca no hiperurânio um litoral sereno para onde fugir das tempestades do mundo.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma: Laterza, 1994. p. 97.

## 2.3 DELIMITAÇÃO DA DEFINIÇÃO DE HUMANISMO

Referindo-se à dificuldade de reunir os caracteres do humanismo, afirma Reale que: “[gli studiosi] hanno a poco a poco aggrovigliato a tal punto la matassa dei vari problemi, che risulta difficile allo stesso specialista venirne a capo.”<sup>164</sup> O pior sintoma dessa polêmica literária é que, antes de um estudioso aventurar-se a tratar sobre o humanismo, vê-se obrigado a elaborar um preâmbulo de justificativas ou arrazoados acerca da dificuldade de definir o humanismo<sup>165</sup> e, algumas vezes, deixa em aberto essa empresa.

Nessa toada, diversos especialistas propõem interpretações diferentes sobre o humanismo e, para usar uma analogia de Rico<sup>166</sup>, muitas vezes tais especialistas confundem um ramo ou um enxerto com o tronco da grande árvore do humanismo. Deve-se destacar que se trata de uma celeuma que não atinge apenas a palavra “humanismo”, pois o esforço de conceituação de diversas palavras é alcunhado de dificuldades e controvérsias, a exemplo do vocábulo justiça, saúde, moral, ética, qualidade de vida etc.

Nesta tese, o humanismo é conceituado como um movimento que se interessa integralmente pelo ser humano e sua vida em todos os seus aspectos (política, cultura, ética, arte etc.), caracterizado por uma concepção de ser humano que é centro de si mesmo e centrado no mundo, no livre desenvolvimento de todas as suas virtualidades naturais e fazendo de si próprio um segundo criador no mundo, enobrecendo-se mediante a exaltação de sua *dignitas hominis*, o que leva ao restabelecimento do homem natural, em sua consciência de si mesmo, seu próprio

---

<sup>164</sup> “[os estudiosos] têm gradualmente complicado a tal ponto a confusão dos vários problemas, que resulta difícil ao mesmo especialista trazê-los à tona.” (Tradução do autor). REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Storia della filosofia dalle origini a oggi**: Umanesimo, Rinascimento e rivoluzione scientifica. v. 4. 2. ed. Milano: Bompiani, 2011. p. 17.

<sup>165</sup> Observa-se essa característica nos diversos autores que apresentam uma definição de humanismo, por exemplo: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Storia della filosofia dalle origini a oggi**: Umanesimo, Rinascimento e rivoluzione scientifica. v. 4. 2. ed. Milano: Bompiani, 2011. p. 17; KRISTELLER, Paul O. **Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi**. Firenze: La nuova Italia Editrice, 1978. p. 138-139. FUBINI, Riccardo. **L'umanesimo italiano e i suoi storici**. 7. ed. Milano: Franco Angeli, 2007. p. 15-16; RICO, Francisco. **El sueño del humanismo**: de Petrarca a Erasmo. Madrid: Alianza Editorial, 1993. p. 11-14.

<sup>166</sup> RICO, Francisco. **El sueño del humanismo**: de Petrarca a Erasmo. Madrid: Alianza Editorial, 1993. p. 12.



valor, sua própria finalidade, para a construção responsável do próprio mundo<sup>167</sup>. Nas palavras de Meneghetti: “Humanismo significa um homem centrado no seu dever de existência mundana, como possibilidade de atuar fenomenologia divina. É a ponta desse ecossistema, é capaz, responsável gênio na criação segunda.”<sup>168</sup>

Partindo dessa orientação geral de significado da palavra “humanismo”, pode-se complementar com a precisação proposta por Abbagnano, que identifica duas orientações sobre o humanismo:

I) o movimento literário e filosófico que nasceu na Itália na segunda metade do séc. XIV<sup>169</sup>, difundindo-se para os demais países da Europa e constituindo a origem da cultura moderna; II) qualquer movimento filosófico que tome como fundamento a natureza humana ou os limites e interesses do homem.<sup>170</sup>

A partir da afirmação de Abbagnano é preciso fazer uma primeira delimitação sobre o tratamento do tema nesta tese. Admite-se que o humanismo seja tratado dentro de ambos aspectos trazidos por Abbagnano (itens **I e II**). O item **II**, vale dizer, é demasiado lato, incorpora também o item **I** e entra dentro do panorama maior da história do pensamento filosófico não apenas ocidental<sup>171</sup>, mas também oriental. Por isso, partindo-se da definição **II** de Abbagnano é possível

<sup>167</sup> A propósito, vale ressaltar o entendimento de Maritain: “[...] l’humanisme [...] tend essentiellement à rendre l’homme plus vraiment humain, et à manifester sa grandeur originelle en le faisant participer à tout ce qui peut l’enrichir dans la nature et dans l’histoire [...]; il demande tout à la fois que l’homme développe les virtualités contenues en lui, ses forces créatrices et la vie de la raison, et travaille à faire des forces du monde physique des instruments de sa liberté.” “[...] o humanismo tende essencialmente a tornar o homem mais verdadeiramente humano, e a manifestar a sua grandeza original, fazendo-o participar de tudo o que pode enriquecê-lo na natureza e na história [...]; ele requer, ao mesmo tempo, que o homem desenvolva as virtualidades contidas nele, suas forças criativas e a vida da razão, e trabalhe por fazer das forças do mundo físico instrumento de sua liberdade.” (Tradução do autor). MARITAIN, Jacques. **Humanisme integral: problèmes temporels et spirituels d’une nouvelle chrétienté**. Aubier: Montaigne, 1968. p. 10. Ver também: ANSUÁTEGUI ROIG, Francisco Javier. **Orígenes doctrinales de la libertad de expresión**. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas. Madrid: BOE, 1994. p. 47-50. BOULNOIS, Olivier. La dignité de l’image ou l’humanisme est-il métaphysique? In: MAGNARD, P. (Ed.). **La dignité de l’homme**. Paris: Honoré Champion, 1995. p. 104.

<sup>168</sup> MENEGHETTI, Antonio. **OntoArte: o Em Si da arte**. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 189.

<sup>169</sup> Abbagnano situa a origem do humanismo histórico no século XIV, o que se concorda nesta tese, apesar de reconhecer que existam autores que situam tal origem no século XII, como Eugenio Garin: GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994. p. 18.

<sup>170</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 518.

<sup>171</sup> Inaugurando-se com Sócrates, é possível falar que há uma cultura humanista clássica ocidental.

admitir uma classificação mais ampla do humanismo que abarque, por exemplo, um humanismo clássico, um humanismo medieval, um humanismo franciscano, um humanismo renascentista, um humanismo civil, um humanismo kantiano etc.

Para evitar tamanha abrangência, nesta tese, apesar de se empregar ora o sentido I, ora o sentido II, será dada preferência à definição ligada ao humanismo histórico italiano (indicado no item I), pois partindo da cultura humanista italiana é possível abstrair elementos comuns compartilhados pela sabedoria universal do pensamento filosófico da humanidade em referência ao ser humano, a partir do que é possível fornecer um fundamento para a dignidade da pessoa humana dentro das linhas que caracterizam todo humanista, bem como identificar os elementos que o humanismo contribui à fundação de uma economia humanista.

Como já expressei, apesar do foco estar na cultura do humanismo histórico italiano (item I), isso não impede que por vezes nesta tese sejam tecidas algumas considerações ligadas à concepção II do humanismo. Isso porque colocar o homem no centro não é um pioneirismo do humanismo italiano, pois já a literatura grega exaltava o homem inventor das artes, a exemplo do mito de Prometeu; a significância do homem como um milagre é identificada nos escritos de Hermes Trismegisto no Egito helenístico e depois repetida por Pico della Mirandola; o pensamento de Sócrates é pleno de amor pela humanidade (como também entendia Cícero<sup>172</sup> ao expressar que Sócrates fez descer a filosofia do céu para a terra); a felicidade e a virtude do homem são temas centrais em Platão e Aristóteles, os quais já exaltavam o ser humano diante de qualquer outra criatura do planeta; Sallustius menciona em sua epístola *Ad Caesarem senem de re publica oratio*, atribuindo a versos compostos por Appius Claudius Caecus (350-271 a.C.), a seguinte afirmação humanista: “fabrum esse suae quemque fortunae”<sup>173</sup> (Todo homem é artífice da própria fortuna); já Terêncio (195/185 a.C.-159 a.C.) gravou uma ideia de profundo significado humanista: “Homo sum; humani nihil a me alienum puto.”<sup>174</sup> (Sou

<sup>172</sup> CICERONIS, Marcus Tulli. **Academicorum posteriorum**. London: Macmillan ad Co., 1874. E-book. Gutenberg Project. 2005. Disponível em: < <http://www.gutenberg.org/files/14970/14970-h/14970-h.htm>>. Acesso em: 08/05/2014. Livro I, IV, 15.

<sup>173</sup> SALLUSTIUS. *Ad Caesarem Senem de Re Publica Oratio*. In: **Sallust**. English translation by J. C. Rolfe. London: William Heinemann. 1921. I, 2, p. 444.

<sup>174</sup> TERENCE, Publio. **Il punitore di se stesso (heautontimorumenos)**. Milano: RCS Libri, 1994. p.

humano, e nada que é humano me é estranho). São diversas as constatações do mundo clássico que impõem o reconhecimento de um humanismo clássico, sendo que o humanismo histórico italiano resgatou esses temas e lhes deu atenção e sistematização própria.

Em relação ao humanismo histórico, pode ser delimitado estritamente a partir de documentos e textos escritos dentro de uma época, conhecendo seu apogeu entre 1301 e 1450, e uma sede definida, a Itália, com autores com uma consciência humanista. Os três autores que forneceram força para inaugurar o humanismo histórico foram Dante Alighieri (1265-1321), Francesco Petrarca (1304-1374) e Giovanni Boccaccio (1313-1375), de quem é possível ter a consciência de uma reforma na civilização humana em direção a um ideal de *aurea aetas* (era de ouro).

Foi Dante Alighieri quem fez o elo da cultura da antiguidade ao interior de uma nova cultura humanista quando, na *Divina Comédia*, não fica adstrito à cultura cristã, mas trata também da cultura pagã. Como afirma Manetti, Dante não tratou apenas de poesia, “ma anche di etica, scienze e teologia, destando grande ammirazione nei lettori.”<sup>175</sup> E Manetti<sup>176</sup> também compara que Dante, para a língua italiana, foi para a Itália o mesmo que Homero, para a língua grega, foi para os gregos, e o que Virgílio, com o latim, para os romanos. Tinha, ademais, o empenho de um estudo universal para alcançar a compreensão da integralidade do ser humano, como assevera Bruni sobre Dante:

per studio di philosophia et di teologia et astrologia, aritmetica et geometria, per letione di storie, per rivolutione di molti et varii libri, vigilando et sudando nelli studi, acquistò la scientia, la quale doveva ornare et explicare co' li suoi versi.<sup>177</sup>

Petrarca, entre seus contemporâneos era reconhecido como homem de

52.

<sup>175</sup> “mas também de ética, ciências e teologia, despertando grande admiração nos leitores.” (Tradução do autor). MANETTI, Giannozzo. **Vite di Dante, Petrarca e Boccaccio**. Palermo: Sellerio, 2003. p. 126.

<sup>176</sup> MANETTI, Giannozzo. **Vite di Dante, Petrarca e Boccaccio**. Palermo: Sellerio, 2003. p. 101.

<sup>177</sup> “pelo estudo de filosofia e de teologia e astrologia, aritmética e geometria, por lições de história, por revolução de muitos e vários livros, vigiando e suando nos estudos, adquiriu a ciência, a qual deveria hornar e explicar com os seus versos.” (Tradução do autor). BRUNI, Leonardo. Vita de Dante e del Petrarca. In: **Opere**. Novara: De Agostini Libri, 2013. p. 426.

grande erudição, a personificação da antiguidade, escrevendo conforme os gêneros da poesia latina e epístolas que esclarecem sobre questões relativas à Antiguidade. Boccaccio notabilizou-se com seu livro *Decameron*<sup>178</sup>, tendo também escrito um livro sobre a genealogia dos deuses pagãos (*Genealogia deorum gentilium*), que cria uma importante síntese da mitologia grega e romana, e assume o papel de poeta filólogo. No *Decameron* há a representação de todo homem, sem fazer distinção de fé ou raça, que luta entre o bem e o mal, em uma encenação da comédia humana, colocando em evidência a iniciativa do homem para vencer no que lhe é útil, na própria inteligência e virtude. Sobre Dante, Petrarca e Boccaccio afirma Burckhardt:

Si era dunque manifestato un fatto nuovo nel mondo ed era sorta una nuova classe di uomini a rappresentarlo. È inutile discutere se questo fatto avrebbe dovuto arrestarsi a metà della sua carriera ascendente, per cedere la prevalenza all'elemento prettamente nazionale: l'opinione di tutti a questo riguardo era una sola, che cioè l'antichità costituiva una delle più splendide glorie della nazione italiana.<sup>179</sup>

O fruto do humanismo foi o Renascimento, o qual pode ser definido como um movimento literário, artístico e filosófico que, segundo Kristeller<sup>180</sup>, é um quadro complexo com um vasto curso de desenvolvimento que vai, aproximadamente, de 1350 a 1600, sendo usualmente identificado nos séculos XV e XVI, com precedentes no século XIV<sup>181</sup>. A categoria de Renascimento<sup>182</sup> advém do mundo da arte, através de Giorgio Vasari em sua obra *Le vite*<sup>183</sup>, aplicando a palavra latina *renasci* ao movimento de restauração artística que sucedia, como um grande acontecimento

<sup>178</sup> BOCCACCIO, Giovanni. **Il decameron**. Torino: Einaudi, 1966.

<sup>179</sup> “Foi então manifestado um fato novo no mundo e surgiu uma nova classe de homens para representá-lo. É inútil discutir se este fato teve que parar na metade da sua carreira ascendente, para ceder à prevalência do elemento puramente nacional: a opinião de todos sobre isso era uma só, que a antiguidade constituía uma das mais esplêndidas glórias da nação italiana.” (Tradução do autor). BURCKHARDT, Jacob. **La civiltà del Rinascimento in Italia**. Traduzione di Domenico Valbusa. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2008. p. 160.

<sup>180</sup> KRISTELLER, Paul O. **Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi**. Firenze: La nuova Italia Editrice, 1978. p. 4.

<sup>181</sup> GERHARD, Dietrich. **La vieja Europa**: factores de continuidad en la historia europea. Traducción de Julio Pardos Martínez e Antonio Sáez Arance. Madrid: Alianza, 1991. p. 100. SETTIS, Salvatore. **El futuro de lo “clásico”**. Traducción de Andrés Soria Olmedo. Madrid: Abada, 2006. p. 74.

<sup>182</sup> Porém, há autores como Hildebrand, Walser e Burdach que defendem que o renascimento é um segundo nascimento ligado a uma origem religiosa: o nascimento do homem novo referido no Evangelho de São João e nas Epístolas de São Paulo. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 852.

<sup>183</sup> VASARI, Giorgio. **Le vite de' piú eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue, insino a' tempi nostri**. I v. Torino: Einaudi, 1991.

que caracterizou um período da história da arte<sup>184</sup>.

O fundamento do Renascimento foi o estilo linguístico, literário, clássico e ético-filosófico do humanismo. Por exemplo, o renascentista Michelangelo Buonarroti recebeu forte influência, para suas obras de arte, de autores do humanismo italiano como Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Matteo Palmieri, Pico della Mirandola, Marsilio Ficino etc<sup>185</sup>. Por isso, para entender perfeitamente quem é o humanista é possível simplesmente observar a imagem do homem cosmoteândrico representado na imagem do Cristo juiz na obra *Giudizio Universale* de Michelangelo; ou as imagens de Francisco de Assis afrescadas nas obras de Giotto hospedadas na Basílica Superior de Assis; ou o homem vitruviano de Leonardo da Vinci<sup>186</sup>. Fica claro assim que o Renascimento não é uma contradição ao humanismo, mas incorpora a si mesmo o humanismo para reconhecer o valor integral do ser humano, e buscar compreendê-lo em seu mundo (na natureza e na história).

## 2.4 A VIDA DOS HUMANISTAS

Para se compreender melhor quem é o humanista, mas também o fenômeno do humanismo, e valorizar a grandeza deste movimento e dos homens que o forjaram, vale a pena expor brevemente a biografia de alguns destacados humanistas, a partir dos quais é possível ter um panorama real de como movimentou-se o espírito humano deste tempo: Coluccio Salutati (1331-1406), Giannozzo Manetti (1396-1459), Poggio Bracciolini (1380-1459), Leon Battista Alberti (1404-1472), Lorenzo Valla (1405-1457), Marsílio Ficino (1433-1499), Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494).

*Coluccio Salutati* (1331-1406) exerceu por diversos anos cargos públicos, como de tabelião imperial e de juiz em várias localidades de Val di Nievole, na

<sup>184</sup> A propósito, ver: HUIZINGA, Johan. **Hombres e ideas**: ensayos de historia de la cultural. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1960. p. 218.

<sup>185</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Dall'umanesimo storico all'umanesimo perenne**. 2. ed. Roma: Psicologia Editrice, 2011. p. 86.

<sup>186</sup> Vale aqui a referência às palavras de Bullock: “¿Qué necesidad hay de usar palabras cuando se puede observar claramente la obra de esa sucesión de grandes artistas que va de Donatello, pasando por Rafael, hasta Tiziano? Es una imagen del Hombre que, en toda su variedad [...] expresa visualmente la creencia fundamental del humanismo en la dignidad esencial de la persona humana.” BULLOCK, Alan. **La tradición humanista en Occidente**. Traducción Fernández-Barros. Madrid: Alianza, 1989. p. 48.

Toscana; de chanceler da Comuna de Todi, na Úmbria; de chanceler do governo de Lucca; o tabelionato em Stignano; tendo alcançado o seu ápice como chanceler da comuna e da senhoria de Florença, período em que teve de tomar decisões graves na administração da cidade, pois, em sua política interna, Florença enfrentou o primeiro levante das classes médias contra as Arti Maggiori; as primeiras agitações sociais que prenunciaram o Tumulto dos Ciompi; a vitória breve das Arti Minori; o ressurgimento da oligarquia dos Ottimati; e, na política externa, a guerra dos Oito Santos e a luta contra Giàn Galeazzo Visconti (1351-1402), duque de Milão, conhecido como Conte di Virtù.

Desde jovem foi fascinado pela cultura antiga, e nunca perdeu a paixão pelos estudos. Por isso, além de funcionário, homem prático, também foi grande e reconhecido escritor, homem de estudos, desenvolvendo intensa atividade literária em prosa e em verso, na maior parte das vezes em latim. Acumulou grande prestígio em Florença e fora de Florença, conhecido pela integridade, pelo fervor de ânimo, pela abertura a ideais de nobreza, pelo afinado engenho, pela grande cultura, e pela dedicação à liberdade e à potência da república florentina. Foi contemporâneo de Petrarca e de Boccaccio, tendo trocado carta com ambos<sup>187</sup>.

*Giannozzo Manetti* (1396-1459) desde jovem frequentou círculos humanistas. Foi homem versado no grego, latim e conhecia o hebraico, tendo-o aprendido para a leitura das Sagradas Escrituras. Foi filósofo moral e natural, reconhecido teólogo, sendo também tradutor do grego das obras morais de Aristóteles e do Novo Testamento, e tem como seu escrito mais famoso a obra em quatro livros *De dignitate et excellentia hominis*, dedicada a Alfonso de Aragão, o Magnânimo (1394-1458), iniciada em 1451 e terminada em 1452. Alfonso de Aragão havia ficado insatisfeito com o modo que foi tratado o argumento da dignidade por Bartolomeu Facio e, por isso, solicitou a Manetti que redigisse esse livro. Além disso, como Manetti adveio de família rica, de mercadores, aproveitou tais recursos para construir uma grande biblioteca<sup>188</sup>.

<sup>187</sup> ERCOLE, Francesco. Introduzione. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. vii-xlvi.

<sup>188</sup> DA BISTICCI, Vespasiano. **Le vite**. Firenze: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1970. p.

Participou ativamente da vida econômica e política de seu tempo, tendo ocupado vários cargos importantes em Florença, inclusive serviços de embaixador no exterior, sendo que em 1454 deixou Florença para prestar serviço ao Papa Nicolás V (1397-1455) - que havia estudado com Manetti na juventude-, e depois para Alfonso de Aragão, rei de Nápoles, vindo a falecer em Nápoles. Vespasiano da Bisticci, que o conheceu pessoalmente, conta que Manetti dormia apenas 5 horas, e o restante do tempo passava a estudar. Como expõe Vespasiano: “Istimava il tempo assai, et non perdeva mai una ora di tempo, non istante tutte l’ocupationi o per la republica o per sè.”<sup>189</sup>

Ficou muito conhecido pela obra *De dignitate et excellentia hominis*, que é dividida em quatro livros: o primeiro livro trata sobre os dotes do corpo humano; o segundo sobre a alma racional; o terceiro sobre as propriedades de todo o homem; e o quarto livro é uma refutação das ideias sobre a mortificação e misérias humanas, em que contesta, entre outros, o papa Inocêncio III (1161-1216), papa da Igreja católica de 1198 até 1216, que expõe a “miséria da condição humana” em sua obra *De contemptu mundi*.

*Poggio Bracciolini* (1380-1459) passou por diversos países da Europa, a exemplo da Inglaterra, França, Alemanha, Suíça, formando uma mentalidade cosmopolita. Trabalhou na Cúria em Roma, na qual ingressou em 1404 por recomendação de Coluccio Salutati, que apreciava sua cultura e bela caligrafia. Um lugar propício para encontros culturais, a partir do qual Poggio empreendeu o retorno aos clássicos. Poggio contribuiu sobremaneira para a recuperação de obras antigas, sejam gregas, sejam latinas, sejam escritores pagãos, sejam cristãos, caçando manuscritos antigos, muitas vezes copiando-os, mas também estátuas, epístolas. Não é possível olvidar seu hábito de frequentar as bibliotecas europeias, muitas vezes para resgatar obras perdidas. Em 1453, fez-se chanceler de Florença, mesmo ano em que as tropas do sultão Maomé II (*Mehmed*), o Conquistador (1432-1481), tomou o que restara do império romano, e Constantinopla foi rebatizada para

---

484-539; FOÀ, Simone. Giannozzo Manetti. In: **Dizionario biografico degli Italiani**. Vol. 68. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007.

<sup>189</sup> “Estimava muito o tempo, e jamais perdia uma hora de tempo, nem um instante, todas as ocupações ou para a república ou para si.” (Tradução do autor). DA BISTICCI, Vespasiano. **Le vite**. Firenze: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1970. p. 491.

Istambul, onde a religião oficial passou a ser o islamismo – episódios estes que expressam o drama da Europa durante a vida de Poggio.

Poggio fez amizade com Leonardo Bruni, Niccoli e, especialmente, com Coluccio Salutati. Todos eles tinham o programa de traduzir e escrever diálogos contendo tratados morais, e também escrever epístolas. As epístolas humanistas são um gênero literário muito difundido entre os humanistas, mais ainda que os diálogos ou os *Commentari*, o que assinala uma comunidade de doutos que espelha o pertencimento a uma sociedade de comunicação, a epístola tornando-se um corpo físico das ideias dos humanistas estabelecendo um ponto de diálogo dentro de uma cultura de amizade e colaboração<sup>190</sup>.

*Leon Battista Alberti* (1404-1472) definiu a si mesmo “o camaleão”, como alusão a sua capacidade versátil, múltipla e polifacetada, já que se interessava em aplicar a cultura humanista em todos os âmbitos do saber, especialmente na ciência e na arte, passando pelo campo da literatura, poesia, filosofia, educação, química, física, teoria da arte, pintura, matemática, arquitetura, além de ter exercido cargos públicos, a exemplo de membro da chancelaria pontifícia da corte do papa Eugênio IV (1383-1447), que o nomeou ao cargo de Priori de San Martino e Gangalandi em 1432.

Inclusive, tem trabalhos como arquiteto, sendo reconhecido como ótimo desenhista e prospético, porém, seus desenhos acabaram perdidos. Sua primeira obra de arquitetura reconhecida foi em Roma, em Santo Stefano Rotondo, ao demolir as paredes da igreja, restaurando o colunato interno. Seus trabalhos mais conhecidos são: o templo malatestiano em Rímini, onde em 1450 iniciou o revestimento dessa igreja gótica, como uma homenagem ao humanismo da arte romana, ainda que incompleto; a fachada de Santa Maria Novella; e o pórtico do Hospital dos Inocentes (*Spedale degli Innocenti*), em Florença. Como Platão, apropria-se do diálogo para expor grande parte de seu pensamento, muitos deles dedicados à formação dos jovens.

---

<sup>190</sup> GARIN, Eugenio. Ritratto di Poggio. In: BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 14-15.



Sua trajetória de vida passou por grandes centros do humanismo italiano como Bolonha, Roma, Florença, cortes do norte da Itália. Estudou latim e grego em Pádua, na escola de Gasparino Barzizza, nos anos entre 1415 e 1418. Em Florença, viveu nos anos de 1434-1436 e 1439-1443, e em Bolonha entre 1436-1438. Nesse período em Florença frequentou o círculo humanista de São Marco, manteve contato com Leonardo Bruni (1369-1444), e manteve relações amistosas com Brunelleschi (1377-1446) e com cientistas como Toscanelli (1397-1482), ficando encantado com as obras de Masaccio (1401-1428) e Donatello (1368-1466). Em Roma, em que habitualmente residia, encontrou o testemunho vivo da Antiguidade, um local de inspiração artística<sup>191</sup>.

Vem de uma família opulente de mercadores e banqueiros, que no passado havia sido proeminente em Florença, porém, sua família foi gradualmente perdendo poder na segunda metade do século XIV. Leon Battista Alberti nasceu em Gênova, local do exílio de seu pai Lourenço. No entanto, sua família, ainda que perdendo poder, não estava arruinada economicamente nem isolada politicamente. Quanto ao seu nome, “Battista” é seu nome de batismo e “Leon” foi acrescentado por ele posteriormente<sup>192</sup>. É assim descrito por Vasari:

Fu Leonbatista persona di molto lodevoli costumi, amicissima delle persone litterate e virtuose, e che di continovo usava gran cortesie a chi le meritava, et a' forestieri massimamente, pure che attendessino alla virtù.<sup>193</sup>

*Lorenzo Valla* (1405-1457) destacou-se especialmente como filólogo, além de ter sido tradutor de Homero, Heródoto e Tucídides<sup>194</sup>. Seus escritos demonstram grande versatilidade de interesses: história, realização de traduções, aplicação de métodos filológicos no estudo da Bíblia, a exemplo de suas notas ao

<sup>191</sup> CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano**: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 227-231.

<sup>192</sup> CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano**: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 229.

<sup>193</sup> “Foi Leon Battista pessoa de louváveis costumes, amicíssimo das pessoas literatas e virtuosas, e que continuamente usava de cortesia a quem a merecia, e aos forasteiros especialmente, desde que atendessem à virtude.” (Tradução do autor). VASARI, Giorgio. **Le vite de' piú eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue, insino a' tempi nostri**. I v. Torino: Einaudi, 1991. p. 358.

<sup>194</sup> Para Kristeller, tal tradução de Tucídides por Valla nunca teria sido realizada. KRISTELLER, Paul Oskar. **Ocho filósofos del Renacimiento italiano**. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 41. Porém, tal tradução é mencionada por alguns autores, como Sandys, John Edwin. **A history of classical scholarship**. II v. Cambridge: Cambridge University Press, 1908, p. 89.

Novo Testamento.

Foi um grande defensor da língua latina, entendendo que através de Roma essa língua difundiu-se no mundo para, deste modo, abrir caminho ao saber e afastar a barbárie, conforme se observa no seu livro *Elegantiae linguae latinae* (1444)<sup>195</sup>, propondo como missão para si mesmo reabilitar a língua latina em seu esplendor: “Pues hace ya muchos siglos, que no sólo nadie ha hablado en latín, ni siquiera entiende las leyes latinas.”<sup>196</sup> Por isso, exorta ao combate visando o resgate à língua latina por amor à humanidade, tomando por modelo Camilo<sup>197</sup>, general romano do século IV a.C., também conhecido como segundo fundador de Roma, que restituiu aos romanos as bandeiras que haviam sido perdidas para os gauleses por força de uma derrota na batalha do rio Allia entre 390-389 a.C.:

Combatamos, os lo suplico, en esta batalla honestísima y belísima, no sólo para rescatar a la pátria de sus enemigos, sino también para que aparezca que al recibirla se imita lo más fielmente posible a Camilo.<sup>198</sup>

Recebeu influências de Leonardo Bruni, que lhe forneceu as pautas dos *studia humanitatis*, como se constata pelo seu esforço de realizar uma revisão crítica por meio da filologia, o retorno aos clássicos e aos pais da Igreja, a prioridade dada ao problema ético<sup>199</sup>. Em 1435, Valla estabeleceu-se na corte de Nápoles, sob a proteção de Alfonso V de Aragão, o Magnânimo (1396-1458), onde escreveu o tratado (1440) em que denuncia a falsidade da Doação de Constantino através de uma análise histórica e linguística. Em 1448, retornou a Roma, onde trabalhou como *scriptor* apostólico, exercendo o serviço de tradutor para o papa, além de ter sido professor de retórica entre 1449-1450 no *Estudio* de Roma. Através da linguagem, pretendia Valla tornar mais exato, claro e concreto o pensamento humano.

<sup>195</sup> VALLA, Lorenzo. Las elegancias de la lengua latina. In: SANTIDRIÁN, Pedro R. **Humanismo y Renacimiento**. Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 37-42.

<sup>196</sup> “Pois já fazem muitos séculos que não somente ninguém fala em latim, mas nem sequer se entende as leis latinas.” (Tradução do autor). VALLA, Lorenzo. Las elegancias de la lengua latina. In: SANTIDRIÁN, Pedro R. **Humanismo y Renacimiento**. 1986. p. 40.

<sup>197</sup> VIRGÍLIO. **L'Eneide**. Tradotta da Giuseppe Albini. Bologna: Zanichelli, 1996. 1072, p. 243.

<sup>198</sup> “Combatamos, suplico-lhes, nesta batalha honestíssima e belíssima, não somente para resgatar a pátria de seus inimigos, mas também para exhibir, ao recebê-la, que se imita o mais fielmente possível a Camilo.” (Tradução do autor). VALLA, Lorenzo. Las elegancias de la lengua latina. In: SANTIDRIÁN, Pedro R. **Humanismo y Renacimiento**. 1986. p. 42.

<sup>199</sup> FOIS, Mario. **Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente**. Roma: Università Gregoria, 1969. p. 23.

*Marsílio Ficino* (1433-1499) foi um humanista que desempenhou várias ocupações, foi médico, astrólogo, teólogo, religioso, músico, filólogo e filósofo, tendo se destacado em três atividades principais: de tradutor; de pensador e filósofo; de mago. Traduziu ao latim os diálogos de Platão, as *Enéadas* de Plotino, o *Corpus Hermeticum*, os *Hinos* de Orfeu, os *Commentaria in Zoroastrem*, e várias outras obras de escritores gregos (Atenágoras, Jâmblico, Proclo, Porfírio, Psellos, Xenócrates, Sinésio, Spênsipo, Pitágoras e Hermias).

A sua atividade como tradutor se iniciou oficialmente em 1462, quando Cosme de Medici doou a Marsílio Ficino a vila Careggi, em Florença, para que pudesse traduzir Platão com tranquilidade, nascendo a Acadêmica Platônica<sup>200</sup>, que foi uma sociedade composta por doutos e amantes da filosofia platônica, por amigos e discípulos de Ficino, homens de Estado, altos comerciantes, religiosos, poetas, músicos, sob a direção de Marsílio Ficino. Chamava Platão de “*padre dei filosofi*”. Na entrada da Academia Platônica estava escrito: “*A bono in bonum omnia diriguntur. Laetus in praesens. Neque censum existimes, neque appetas dignitatem. Fuge excessum, fuge negotia. Laetus in praesens.*”<sup>201</sup> (“Todas as coisas se dirigem do Bem ao Bem. Sê feliz agora. Não estimes a riqueza nem desejes honrarias. Foge dos excessos, foge das ocupações mundanas. Sê feliz agora.”). Ficino, diferente de Salutati ou Bruni, dedica-se mais integralmente ao estudo, sem ocupar-se com cargos civis ou políticos.

Marsílio Ficino reconhecia na filosofia de Platão a última e mais perfeita manifestação da teologia iniciada por Hermes Trismegisto, que fora continuada por Orfeu e Pitágoras, e em sua obra *Teologia platônica* faz também amplo recurso da obra de Santo Agostinho, Aristóteles e de São Tomás de Aquino, este chamado de *splendor theologiae*. Tem como objeto de seus trabalhos renovar e promover a união entre religião e filosofia, trabalhando para conciliar o pensamento de Platão com a cultura cristã, sendo assim permeada sua filosofia pela menção a Deus.

*Giovanni Pico della Mirandola* (1463-1494) não teve uma vida longa, já

<sup>200</sup> TORRE, Arnaldo della. **Storia dell'accademia platônica di Firenze**. Firenze: Tipografia G. Carnesecchi e Figli, 1902.

<sup>201</sup> FICINO, Marsilio apud CHASTEL, André. **Marsile Ficin et l'art**. 3. ed. Geneva: Droz, 1996. p. 10

que faleceu com 31 anos, porém, sua trajetória intelectual foi longa enquanto homem dedicado à ciência, à filosofia, à teologia, valorizando a liberdade e a paz. No seu tempo de vida estudou nas escolas mais relevantes de sua época: Bolonha, Pádua, Ferrara, Paris e Florença. Estuda as línguas clássicas, o hebraico e o árabe. Teve uma das maiores bibliotecas de sua época, sendo que a cópia de seu inventário pode ser encontrada na Biblioteca Vaticana e no Arquivo de Modena.

Tinha a ambição de conciliar a sabedoria grega, oriental, árabe e hebraica: seu ímpeto conciliador ia desde os pitagóricos, passando por Platão e Aristóteles, dos neoplatônicos aos escolásticos, dos averroístas à cabala e à magia, para demonstrar existir um fio condutor que as unia ao invés de separá-las, uma unidade dentro da diversidade hábil em promover a harmonia, a concórdia e a paz no saber<sup>202</sup>. Assumiu, pois, como Marsílio Ficino, uma vida de filósofo como profissão.

E tanto foi coerente a tal propósito que pretendeu realizar em Roma um concílio, em 1487, que seria pago a seu próprio custo, para reunir as mais elevadas mentes do saber para uma discussão e mediação entre as mais diversas teorias filosóficas e religiosas com o escopo de promover a concórdia entre tais conhecimentos. Com esse propósito publicou 900 teses na obra *Conclusiones*<sup>203</sup>, sua primeira obra que foi publicada em Roma em dezembro de 1486, escrita próximo a Perúgia, que serviria de base às discussões nesse concílio. Trata-se de uma enciclopédia que concentra os saberes de seu tempo, produzida no estilo dos sapientes árabes, apresentando 400 teses de diversos autores (Pitágoras, Platão, Aristóteles, Duns Scoto, São Tomás de Aquino, Alexandre de Afrodísia, Averróis, Avicena, os Cabalistas, Mercúrio Trimegisto), e 500 são suas, versando sobre diversos campos do saber, da física à teologia, da ciência à cabala<sup>204</sup>.

Em dezembro de 1486, Pico della Mirandola envia à Cúria romana tais teses e Inocêncio VIII (1432-1492) nomeia alguns censores, entre os quais o cardeal

---

<sup>202</sup> SANTIDRIÁN, Pedro R. **Humanismo y Renacimiento**. Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 117.

<sup>203</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Conclusiones nongentae**: Le novecento Tesi dell'anno 1486. Città di Castelo: Leo S. Olschki, 1995.

<sup>204</sup> LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana**: privilegio e conquista. Bologna: Studio Domenicano, 2003. p. 36.

dominicano Tommaso de Vio (1469-1534), conhecido como o Gaetano, de modo que 13 proposições foram censuradas como inaceitáveis. Inocêncio VIII condena todas as 900 teses, censurando assim sua obra e seu autor de heresia. Pico della Mirandola escreveu em sua defesa a obra *Apologia*, todavia, a sentença foi mantida. Foi então forçado a fugir de Roma para a França e, no caminho, acabou sendo descoberto e aprisionado por breve tempo. Em 1488, chega em Florença, desfrutando da amizade de Lourenço, o Magnífico, Marsílio Ficino, Policiano e mesmo de Savonarola<sup>205</sup>.

Pico della Mirandola escreveu a obra *Discurso sobre a dignidade do homem (Oratio de Hominis Dignitate)* em 1480, concebida como uma introdução à discussão das 900 teses que deveriam ser realizadas em Roma. O título original é *Oratio*, o título atual deve-se à sua edição de 1557<sup>206</sup>. O aspecto conciliador de sua personalidade leva Marsílio Ficino a chamar-lhe de *Dux Concordiae*.

Essa introdução sobre a vida de diversos humanistas revela a personalidade intelectual multifaceta e cosmopolita que lhes caracterizam: seu caráter aberto; o amor pela verdade; sua atitude de incansável pesquisador; a defesa da cultura clássica, já que é significativa a evocação de autores gregos e romanos; a vida ativa e a vida contemplativa; a valorização e preservação do saber pela construção de bibliotecas ou redescoberta de textos perdidos; a liderança pelo exemplo; o desejo irremovível de se construir uma humanidade melhor.

## 2.5 CARACTERES DO HUMANISMO

Os intelectuais do humanismo italiano advertiram as transformações em sua época, foram autoconscientes do próprio protagonismo reformador e propuseram novos valores, uma concepção de homem e de vida a vigorar em todos os âmbitos da cultura: na arte, na literatura, na arquitetura, na ciência, na experiência ética, na política, na economia e na religião, ou seja, sabiam o vetor de sua própria ação. Com efeito, é possível calibrar o foco para destacar os caracteres do fenômeno do humanismo.

---

<sup>205</sup> GARZANTI. *Letteratura italiana: il Quattrocento*. Milano: Garzanti Libri, 2013. p. 34.

<sup>206</sup> SANTIDRIÁN, Pedro R. *Humanismo y Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 119.

*Primeiro*, convém iniciar esclarecendo que os humanistas remontam aos antigos. Há um revigoramento do mundo antigo, o qual é retomado pelo movimento humanista de modo apaixonado. Antigos como Platão, Aristóteles ou Cícero eram tratados como gigantes, e colocando-se no ombro destes gigantes os humanistas pretendiam alcançar um horizonte superior de vida, lembrando assim a crença do humanismo cristão medieval de Bernardo de Chartres (séc. XII), ao afirmar: “Nosotros somos enanos a hombros de gigantes; por eso podemos ver más allá que ellos, no por la fuerza de nuestra propia vista o por la altura de nuestro cuerpo, sino porque vamos a hombros de gigantes.”<sup>207</sup>

Todavia, isso não significa que não os critiquem ou revisem, porquanto a paixão pelos autores antigos não é fideísta ou crédula. Ademais, a retomada dos antigos não é exclusiva dos humanistas, como lembra Toffanin<sup>208</sup>, ao afirmar que depois do ano 1.000 há lugares como Chartres, Liegi, Metz, Reims, Toul, Verdun, Strasburgo, que retomam a cultura do classicismo sem que tenham feito florescer o humanismo. O primeiro compromisso dos humanistas não era com o passado ou com o antigo, mas com a verdade, como fica claro a partir das palavras de Lorenzo Valla:

Ricordati però che non sempre bisogna prestar fede agli autori, i quali anche se molte cose hanno detto bene talvolta tuttavia hanno, umanamente, sbagliato. Giudico quindo stoltissimi chi si affida completamente ai libre e non esamina con la massima diligenza se essi dicano il vero, ciò specialmente, oltre che nelle altre cose, a proposito delle virtù, nelle quali consiste ogni ragione della vita.<sup>209</sup>

Convém acrescentar, ademais, que os humanistas não buscam apenas preservar e fazer o resgate da cultura clássica, mas também conservar o melhor da

<sup>207</sup> “Nós somos anões em ombros de gigantes; por isso, podemos ver mais longe que eles, não pela força da nossa própria visão, ou pela altura do nosso corpo, mas porque estamos nos ombros de gigantes.” (Tradução do autor). CHARTRES, Bernardo de apud SALISBURY. *Metalogiricon* (III, 4; PL 199, 900 c) In: MARAVALL, José Antonio. **Antiguos y modernos**. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966. p. 142.

<sup>208</sup> TOFFANIN, Giuseppe. **Che cosa fu l'umanesimo**: il risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma. Firenze: Sansoni, 1929. p. 4.

<sup>209</sup> “Recordem-se, porém, que nem sempre é preciso prestar fé aos autores, os quais ainda que muitas coisas disseram bem, algumas vezes, todavia, humanamente erraram. Julgo, pois, muito insensato quem confia completamente nos livros e não examina com a máxima diligência, e se estes dizem a verdade, especialmente, e acima de tudo, a propósito das virtudes, nas quais consiste toda razão da vida.” (Tradução do autor). VALLA, Lorenzo. Del vero e del falso bene (*De voluptate*). In: **Scritti filosofici e religiosi**. Firenze: Sansoni, 1953. p. 172.

cultura de seu tempo, inclusive escrevendo biografias, a exemplo do que faz Giannozzo Manetti ao escrever as biografias de Dante, Petrarca e Boccaccio<sup>210</sup>; o mesmo Manetti, amigo e discípulo de Leonardo Bruni, conservou suas cartas escritas entre 1440 e 1442 para compor o *Epistolario* de Leonardo Bruni<sup>211</sup>; Leonardo Bruni já havia escrito a obra *Vita di Dante e del Petrarca*<sup>212</sup>; e Giannozzo Manetti é outro exemplo de humanista escritor de biografias.

*Segundo*, é realizado o enfoque na formação integral da pessoa humana baseado no *studia humanitatis*, que compreende disciplinas como: gramática, retórica, poesia, história e filosofia moral, estudo dos autores gregos e latinos da antiguidade clássica<sup>213</sup>. Ademais, o estudo não deve estar baseado em compêndios, tratados ou sumas, mas deve-se buscar a fonte original do texto, valorizando-se, no entanto, a tradução. É célebre a carta de Leonardo Bruni<sup>214</sup> a Battista Malatesta, esposa de Galeazzo Malatesta, que representa um grande manifesto à cultura humanista, um convite à cultura profunda que esteja cônica às situações, às exigências da existência humana e ao próprio aperfeiçoamento. Nesta carta, Bruni trata sobre a imprescindibilidade de obras literárias; o cuidado no momento de escolher o livro a ser lido; a preferência pelo argumento religioso e moral; a atenção ao estilo e dedicação no escrever; as matérias que merecem maior atenção; a importância de explorar os diversos campos do saber, destacando-se a história e os oradores; a importância da leitura de obras poéticas como Homero e Virgílio; uma cultura formativa tendo em vista o mundo dos indivíduos e sua relação com o Estado; a determinação da pessoa funcional à sociedade.

Assim, a formação deve dar à pessoa um saber diligente e íntimo, não um saber superficial e vulgar. Isso porque o fim último não está encerrado na leitura, mas em um ânimo sadio alcançado por uma formação humana ótima que valorize o ser humano, a medida humana em sua dignidade, alcançando assim a excelência, tornando-se uma pessoa boa. Isso significa que a cultura não é importante por si

<sup>210</sup> MANETTI, Giannozzo. **Vite di Dante, Petrarca e Boccaccio**. Palermo: Sellerio, 2003.

<sup>211</sup> CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano**: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 80.

<sup>212</sup> BRUNI, Leonardo. Vita de Dante e del Petrarca. In: **Opere**. Novara: De Agostini Libri, 2013.

<sup>213</sup> KRISTELLER, Paul O. Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi. 1978. p. 139.

<sup>214</sup> BRUNI, Leonardo. **Sugli studi e sulle lettere**. In: **Opere**. Novara: De Agostini Libri, 2013.

mesma, apenas na medida em que valorize o próprio ser humano em sua dignidade.

*Terceiro*, a vida contemplativa é outro caracter do humanismo, o que faz com que muitos humanistas recomendem a formação na leitura. Por exemplo, Alberti, para a formação do homem na virtude e nos bons costumes recomenda “assiduo leggere dotti scrittori antiqui.”<sup>215</sup> Mantendo sempre a mente aberta para o conhecimento, como afirma Bruni: “quell’eccellenza di cui parlo, non può derivare se non dalla conoscenza di molte e varie cose.”<sup>216</sup> Apesar dessa abertura mental sugerida por Bruni, ele próprio admite que nem toda forma de cultura é apropriada para criar superioridade na formação humana, fornecendo o critério para distinguir a literatura apropriada daquela que não merece atenção, em suas palavras:

Infatti, la lettura dei libri scritti in maniera grossolana e inadatta comunica i difetti al lettore e ne guasta la mente con un male simile. La lettura è una specie di cibo spirituale, dal quale viene imbevuta e nutrita la nostra mente. Perciò come coloro che hanno cura del loro stomaco, non gli danno qualunque cibo, così chi vuol conservare un animo sano, non gli permetterà qualunque lettura.<sup>217</sup>

*Quarto*, a vida ativa, pois não eram homens dedicados apenas à sabedoria, mas também ao obrar. Os humanistas não viviam uma relação alienada com o passado, posto que foram homens de ação, muitos deles foram homens de Estado, ativos na vida pública, ou seja, a leitura do passado lhes atualizava à ação no presente<sup>218</sup>. Para ilustrar essa ideia, é possível citar Leon Battista Alberti, que na arquitetura gostaria de ser considerado um novo Vitruvius, entretanto, sem a pretensão de copiar Vitruvius, mas de aprendê-lo para, depois disso, propor novidades, já que o presente, em seu devir, é continuamente novo - escrevendo sob

<sup>215</sup> “assídua leitura dos doutos escritores antigos.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 126.

<sup>216</sup> “aquela excelência da qual falo, não pode derivar a não ser do conhecimento de muitas e várias coisas.” (Tradução do autor). BRUNI, Leonardo. **Sugli studi e sulle lettere**. In: **Opere**. Novara: De Agostini Libri, 2013. p. 248.

<sup>217</sup> “De fato, a leitura dos livros escritos de maneira grosseira e inadequada comunica os defeitos ao leitor e lhe danifica a mente com um mal similar. A leitura é uma espécie de alimento espiritual, do qual vem imbuída e nutrida a nossa mente. Por isso, como àqueles que têm cuidado do seu estômago não é dado qualquer alimento, assim quem quer conservar um ânimo sadio, não se permitirá qualquer leitura.” (Tradução do autor). BRUNI, Leonardo. **Sugli studi e sulle lettere**. In: **Opere**. Novara: De Agostini Libri, 2013. p. 238.

<sup>218</sup> GARIN, Eugenio. **L’umanesimo italiano**: filosofia e vita civile nel Rinascimento. 1994. p. 22.



tal perspectiva o seu livro *De re aedificatoria*<sup>219</sup>. Mesmo Marsílio Ficino ou Pico della Mirandola, que viviam mais a vida contemplativa, obraram em favor da humanidade, o primeiro fundando a sua Academia Platônica e o segundo esforçando-se ativamente em promover a conciliação dos saberes – a exemplo das 900 teses apresentadas com a intenção de realizar um concílio em Roma para debate dessas ideias.

*Quinto*, um senso profundo de responsabilidade e dever humano pela construção da própria vida e do mundo, colocando assim o ser humano no centro, em uma perspectiva antropocêntrica. Os humanistas tinham a convicção de que o homem é o artífice de sua própria fortuna, lembrando assim a frase que Sallustius atribui a Appius Claudius Caecus (350-271 a.C.) em sua epístola *Ad Caesarem senem de re publica oratio*: “fabrum esse suae quemque fortunae”<sup>220</sup> (Todo homem é artífice da própria fortuna).

Sobre o senso de responsabilidade e autoconstrução da própria vida, é emblemático que muitos humanistas tenham sido autodidatas, como Petrarca, que não teve preceptores; Coluccio Salutati transitou pela cultura mais refinada sem professores, apenas lendo e escrevendo; Leonardo Bruni iniciou o grego estudando com Crisolora, mas depois seguiu sozinho seus estudos; Giannozzo Manetti, Marsuppini, Traversari, Niccoli, Roberto de’ Rossi, foram todos autodidatas, assim como Poggio Bracciolini<sup>221</sup>. Inclusive, Leonardo Bruni<sup>222</sup> esclarece que, em primeiro lugar, na própria formação o que conta é o empenho, o empenho é quem forma a pessoa, o empenho é quem ensina o que o mestre exterior dificilmente consegue ensinar, como a elegância, a simetria, a beleza. Angelo Poliziano (1454-1494) expõe aos jovens que não se contentem em ouvir apenas a ele, mas que contatem outros mestres, homens doutos, e estimula a responsabilidade pela própria formação ao afirmar: “Ma poiché niente nella natura dell’uomo si può trovare compiutamente perfetto, bisogna tenere innanzi agli occhi i pregi di molti, per trasceglhier una cosa

<sup>219</sup> ALBERTI, Leon Battista. *L’architettura*. Monte Regale, 1565. Disponível em: < <https://archive.org/stream/larchitettura00albe#page/332/mode/2up>>. Acesso em: 02/02/2014.

<sup>220</sup> SALLUSTIUS. *Ad Caesarem Senem de Re Publica Oratio*. In: **Sallust**. English translation by J. C. Rolfe. London: William Heinemann. 1921. I, 2, p. 444.

<sup>221</sup> GARIN, Eugenio. *Ritratto di Poggio*. In: BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 10.

<sup>222</sup> BRUNI, Leonardo. *Sugli studi e sulle lettere*. In: **Opere**. Novara: De Agostini Libri, 2013. p. 238.

dall'uno ed una dall'altro, traendone quello che convenga.”<sup>223</sup>

Em todas as obras de Leon Battista Alberti, para dar este exemplo, é tratado o problema da moral, da responsabilidade do ser humano, seus limites e possibilidades, o ser humano em suas variadas esfumaturas, como se testemunha em suas obras como *De iciarchia*, *I libri della famiglia*, *Intercenales*, *Momus*. Realiza uma clara distinção entre *virtù* e fortuna, entendendo o homem como senhor de sua existência.

Sexto, a ideia do homem virtuoso, já que a virtude não é destinada apenas para alguns, mas pode ser de todos, dependendo do modo como as escolhas são direcionadas, dentro de um panorama de ética da nobreza humana. Esse caminho para a virtude e o bem exige o autoconhecimento, pois antes de fazer o bem ao outro é preciso edificá-lo em si mesmo. O adágio “Conhece-te a ti mesmo”, cujo autor é ignorado também pelos antigos, estava inciso em uma coluna do templo de Delfos, era atribuído a Apolo, ou à pitonisa Femonoe ou Fanotea, ou a algum dos Sete Sábios gregos, ou a Homero, e significa, segundo Ficino: “che chiunque desidero conoscere Dio prima deve conoscere se stesso.”<sup>224</sup>

Para Ficino, a autoconsciência é o supremo fundamento ético para o ser humano: “*Intellegentia enim est vitae reflexio in se ipsam*”<sup>225</sup> (“A inteligência é, realmente, reflexão da vida em si mesma”), ou seja, o retorno em si mesmo, a interioridade como sede da verdade: “*Noli foras ire. In teipsum redi. In interiore homine habitat veritas.*” (“Não saias fora de ti. Retorne a ti mesmo. Na interioridade do homem habita a verdade.”).

Por isso, a mente humana é divina, porque é *speculum* no qual se refletem os termos constitutivos do real, o lugar no qual se abre a possibilidade de compreensão, a visão interior pela qual o mundo se constitui, sendo a mente hábil

<sup>223</sup> “Mas porque nada na natureza do homem pode ser encontrado como plenamente perfeito, é preciso ter diante dos olhos os méritos de muitos, para selecionar uma coisa de um e outra de outro, colhendo aquilo que convenha.” (Tradução do autor). POLIZIANO, Angelo. *Orazione su Quintiliano e sulle “Selve” di Stazio [Oratio super Fabio Quintiliano et Statii Sylvis]*. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 881.

<sup>224</sup> “que quem deseje conhecer a Deus, antes deve conhecer a si mesmo.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platónica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 3.

<sup>225</sup> FICINO, Marsilio. **Teologia platónica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 642.

ao: reconhecimento de si como atividade autorreflexiva; reconhecimento do outro, a realidade externa da mente; reconhecimento do limite, da influência do mundo ou do pensamento que o define, que leva à necessidade da causa ou princípio transcendente.

*Sétimo*, apesar de haver um elemento laicizante na filosofia humanista, por paradoxal que seja, não há a ruptura com um elemento divino. A grande maioria dos humanistas foram profundamente religiosos e cristãos, mas pela valorização da filosofia e da sabedoria dos antigos colocam o ser humano no centro do universo, chamado a realizar os desígnios de Deus, pois a razão humana é auxiliada pela graça divina. No entanto, o elemento laico é visível porque a intervenção da graça não impede a liberdade humana, já que o ser humano é bom, livre e responsável. Como assevera Lebrun:

Libertad, felicidad, belleza, respeto de sí mismo: esos son los grandes valores de una moral individual que desemboca en una moral colectiva basada en la tolerancia y la paz entre los Hombres. Una moral de este tipo concuerda mal con el dogma del pecado original y parece estar en contradicción con algunos de los fundamentos del cristianismo; pero para los humanistas conviene reformar éste y volver a la pureza de las Escrituras y del mensaje evangélico.<sup>226</sup>

Os humanistas assim realizam um equilíbrio entre a concepção do ser humano como criatura, de onde advém sua excelência originária, mas também suas capacidades como criador, concebendo o ser humano como um projeto projetante, confiando no ser humano a possibilidade de entender por si próprio, e de construir por si mesmo, o mundo que habita.

*Oitavo*, reconhecer a naturalidade do homem, em que a natureza não é vista como mácula do pecado, mas um elemento indissociável da vida, reportando ao *homo mensura* que reconhece a si próprio como parte da natureza, antes de qualquer credo, filosofia, nacionalidade, sendo assim um pressuposto para o

---

<sup>226</sup> “Liberdade, felicidade, beleza, respeito por si mesmo: estes são os grandes valores de uma moral individual que desemboca em uma moral coletiva baseada na tolerância e na paz entre os homens. Uma moral deste tipo concorda mal com o dogma do pecado original e parece estar em contradição com alguns dos fundamentos do cristianismo; porém, para os humanistas convém reformar este e retornar à pureza das Escrituras e da mensagem evangélica.” (Tradução do autor). LEBRUN, François. La civilización del Renacimiento. In: CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François (Dirs.). **Breve historia de Europa**. Traducción de Mauro Armíño. Madrid: Alianza, 1994. p. 259.

cosmopolitismo. Isso pode ser bem observado na arte, em que se constata um estudo da natureza para a reprodução do ser humano, um naturalismo, como afirma Hauser, com “um caráter científico, metódico e totalitário”<sup>227</sup>. Basta pensar no valor do corpo humano, assim descrito por Chastel: “é definido como o instrumento da alma, o seu meio de inserção no mundo sensível. É mais que isso, porém: representa um modo de organização superior, de valor universal.”<sup>228</sup> É o que se confirma pelo cânone das proporções do homem vitruviano, ou os comentários de Ficino ao *Banquete* e ao *Timeu* de Platão.

*Nono*, uma especial predileção à beleza. A beleza como uma fisionomia do divino que se vê na filosofia (como na filosofia do amor de Ficino) e na arte - como a arquitetura, escultura, literatura, pintura, música. Há no humanismo, como afirma Chastel<sup>229</sup>, uma ligação da beleza a valores superiores, o deslocamento do bem à felicidade. Vale lembrar a citação de Boccaccio, que repreendia o erro daqueles que pintavam “più a diletta gli occhi degl’ignoranti che a compiare allo ’ntelletto de’savi”<sup>230</sup>. Com Leon Battista Alberti, no seu livro *De re aedificatoria*<sup>231</sup>, encontra-se a definição da beleza como uma harmonia racional de todas as partes, de modo que qualquer acréscimo, subtração ou mudança a compromete. Entre os humanistas há um resgate do ideal de beleza à medida dos elevados valores humanos por eles propugnados, influenciando-se nas concepções dos gregos e romanos.

Atualmente, a sociedade vive uma crise no humanismo, o que exige que seja pensado um novo humanismo ou um resgate do próprio ser humano em sua excelência e dignidade. O que todos esses caracteres do humanismo nos ensinam é o desafio de centrar o ser humano no seu dever de existência no mundo para ser

<sup>227</sup> HAUSER, Arnold. **História social da arte e da literatura**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 274.

<sup>228</sup> CHASTEL, André. **Arte e humanismo em Florença na época de Lourenço, o Magnífico**: estudos sobre o Renascimento e o humanismo platônico. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p. 379.

<sup>229</sup> CHASTEL, André. **Arte e humanismo em Florença na época de Lourenço, o Magnífico**: estudos sobre o Renascimento e o humanismo platônico. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p. 368.

<sup>230</sup> “mais para agradar os olhos dos ignorantes que para satisfazer ao intelecto dos sábios”. (Tradução do autor). BOCCACCIO, Giovanni. **Il decameron**. Torino: Einaudi, 1966. p. 505.

<sup>231</sup> ALBERTI, Leon Battista. **L’architettura**. Monte Regale, 1565. IX, 5. Disponível em: <https://archive.org/stream/larchitettura00albe#page/332/mode/2up>. Acesso em: 01/02/2014.

propositivo de soluções resolutivas que dignifiquem a vida humana. Inclusive, para se pensar em um novo humanismo e sua aplicação na economia é preciso partir dos pressupostos elencados neste Capítulo, pois demonstra-se com o humanismo, como destaca Volpe<sup>232</sup>, uma primeira expressão de uma forma de vida que depois se tornou relevante para a conformação das instituições econômicas e políticas, do direito e da cultura.

Verifica-se aqui o surgimento de um novo sentimento da natureza e do homem, o espírito crítico em relação ao *status quo* imperante, a tendência científica para a consciência sobre a vida vivida, a criação de uma totalidade nova para uma melhor humanidade, um temperamento curioso para fazer diferente, a ambição de investimento pessoal para alcançar uma formação completa, a produção de arte e beleza (seja na forma de música, de poesia, de arquitetura etc.), a documentação de si mesmo a partir da mais alta qualidade literária, com citações de autores clássicos; o ímpeto de transformação social.

Justamente ingredientes que merecem ser considerados para uma revolução cultural (para usar as palavras de Toffanin: “perchè l’umanesimo è anche un moto di reazione”<sup>233</sup>), especialmente na ciência jurídica, para que o direito possa ser utilizado como instrumento para a construção de uma humanidade melhor sob as luzes do princípio da dignidade da pessoa humana em um contexto de globalização econômica, cuja viabilidade prática nesta tese é acentuada a partir do modelo de economia humanista.

---

<sup>232</sup> VOLPE, Gioacchino. *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*. Roma: Donzelli, 1997. p. 3; 13.

<sup>233</sup> “porque o humanismo é também um movimento de reação” (Tradução do autor). TOFFANIN, Giuseppe. **Che cosa fu l’umanesimo**: il risorgimento dell’antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma. Firenze: Sansoni, 1929. p. 10.

## CAPÍTULO 3

### O ESPÍRITO DA ECONOMIA HUMANISTA: A ECONOMIA E A IDEIA DE LIDERANÇA HUMANISTA A PARTIR DO MONAQUISMO

#### 3.1 UM MODELO DE LIDERANÇA HUMANISTA A PARTIR DA VIVÊNCIA MONÁSTICA

Relacionar o princípio da dignidade da pessoa humana com a economia para consentir construção de civilidade para o mundo globalizado em uma perspectiva transnacional exige um ponto de partida que forneça uma perspectiva em que a economia não é trabalhada com um senso de obtuso materialismo, mas como ativação de vantagem para o integral contexto da vida humana. Um primeiro impacto com este tema reconduz à busca de ideias de um modo de economia que expanda bem-estar, civilidade, estudo, arte. Para tanto, é preciso encontrar um símbolo da riqueza que não parte da ideia material, mas de uma riqueza do espírito, que não é destinada a perecer porque baseada em valores fundamentais.

A própria perspectiva humanista redimensiona o olhar: às pessoas que se entorpecem pelo visível e monetariamente valioso, acrescenta o que é invisível e humanamente valioso. É preciso partir de uma análise econômica realizada dentro de uma reflexão com alto significado humano e existencial, em que dentro da questão econômica é colocado de modo indissociável valores morais e instâncias de solidariedade, pois somente nesta base é que depois é possível falar do capitalismo humanista.

Aplicando-se à economia, o humanismo consente entrever que esta é uma atividade racional que tem o escopo de fazer com que a vida dos seres humanos torne-se melhor. É possível recordar o princípio do *ora et labora* de Bento de Núrcia, estimulando ao homem o contato com o próprio íntimo, a harmonia interior de meditar e conhecer-se, e a vida ativa do labor, do operar, de realizar sua vida na existência e no coletivo; o *pax et bonum*, de Francisco de Assis, já que o resultado da vida humana deve ser um legado de paz e de bem a si próprio e a quem está no entorno; e com Domingos de Gusmão, o seu *in veritate*, pois o homem

não deve jamais trair a verdade de si mesmo.

É possível pensar em premissas para uma economia humanista pelo destaque de alguns modos de liderar de homens considerados santos como São Bento, São Francisco de Assis e São Domingos<sup>234</sup>. Aliás, vale destacar que Cucinelli recebeu forte influência especialmente de São Bento e de São Francisco para a realização de seu empreendimento humanista. O propósito aqui é demonstrar que o referente de valor de uma economia humanista não deve ser o valor monetário, mas a pessoa humana.

Certamente que Bento, Francisco e Domingos são nomes relacionados ao domínio da religião, contudo, isso não invalida o seu tratamento e o valor de sua influência, pois foram seres humanos valiosos para as outras pessoas e fizeram sulcos indelévels na história ao convergir diversos homens ao seu centro de liderança. Neste sentido, adota-se o entendimento de Ortega y Gasset<sup>235</sup>, em seu texto *Ideas y creencias*, para quem a religião, a filosofia, a ciência e a poesia têm todas um sentido que não pode ser desprezado pelo estudioso. O tratamento destes autores será feito com a mesma preocupação humanista pelo aspecto laico, tendo como referência o homem natural conforme desenhado pelo humanismo.

Nessa ordem de ideias, é possível asseverar que o espírito da economia humanista é entrevido na economia monástica pelo testemunho de uma cultura da fraternidade, respeito, conciliação e serviço, de relação equilibrada entre ser humano, sociedade, natureza, atuando pela força do exemplo e com uma visão ontológica de mundo que estimula a contribuir a dar um sentido superior à vida das pessoas. Deste modo, a questão econômica é associada a valores morais e instâncias de solidariedade.

Na economia monástica observa-se um prenúncio ao humanismo: o homem que encarna uma ideia clara e plena de propósitos, vivendo com extrema sensibilidade e perplexidade os pontos de referência do ser humano, buscando uma

---

<sup>234</sup> Neste sentido, ver: MENEGHETTI, Antonio. **Dall'umanesimo storico all'umanesimo perenne**. 2. ed. Roma: Psicologia Editrice, 2011. p. 61-68. MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologia Editrice, 2010. p. 110-134.

<sup>235</sup> ORTEGA Y GASSET, José. **Ideas y creencias** (y otros ensayos de filosofía). Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2005.

precisão de consciência para ajudar o homem comum a ver e aprofundar as dimensões próprias que lhes são desconhecidas, mas também com uma forte tensão interior a uma vida moral e com contato com o divino.

### 3.1.1 Bento: *Ora et labora*

O tratamento da economia a partir de São Bento será abordado a partir da seguinte premissa aberta por Meneghetti: “Ma il concetto più alto di economia come referente di *possibilità di esercizio della persona spirituale nella ricchezza* è il monastero benedettino.”<sup>236</sup> A experiência de Bento de Núrcia (ca. 480-ca. 547) é a origem de um impulso exemplar na solução dos problemas cotidianos que comportam benefícios à inteira sociedade. Produziu uma força inovadora que consentiu acumular experiência na organização e manutenção de uma comunidade de trabalho.

Após a queda do Império Romano do Ocidente (476), o monaquismo, enquanto movimento espiritual, civil e econômico, proporcionou a alavanca civilizatória necessária para assegurar uma base de evolução ao tecido social. Não é possível olvidar o contexto histórico, já que a guerra gótica que se estendeu até 553, e que resultou na vitória do exército de Justiniano - com seus generais Belisaio e Narsete-, deixou devastada a Itália, com desagregamento e instabilidade política, carência de víveres, já que a agricultura estava comprometida pelos ataques do exército, bem como epidemias, o que foi agravado pela invasão longobarda em 568. Em uma época de tamanha tensão, os beneditinos vieram preencher a população com algum alento espiritual, ordem e paz. Tal contexto ajuda a compreender o isolamento dos monges, que buscavam assim construir para si um mundo de efetivo amor e fraternidade, preservado da situação confusional de um mundo violento e com mentalidade de guerra<sup>237</sup>.

Na época de São Bento, os nobres, eclesiásticos ou aristocratas, em geral, não trabalhavam, sendo que em tal meio os serviços eram deixados aos

---

<sup>236</sup> “Mas o conceito mais alto de economia como referente de *possibilidade de exercício da pessoa espiritual na riqueza* é o monastério beneditino.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010. Grifo do autor. p. 114-115.

<sup>237</sup> LUZZATTO, Gino. **Storia economica d'Italia**: il medioevo. Firenze: Sansoni, 1963. p. 53-59.



escravos. A evolução civilizatória, no entanto, exigia uma reavaliação e valorização do trabalho, para posicioná-lo como central na vida civil. Essa revolução foi iniciada pelos monges, ao viverem o trabalho como uma responsabilidade individual e social, propiciando a semente para a associação do trabalho com um valor positivo, como afirmam Bruni e Smerilli:

È nata una vera e propria etica del lavoro, una esperienza e una cultura del lavoro che sono state poi all'origine dell'Umanesimo, prima, e poi della rivoluzione commerciale e industriale, da cui è nata l'economia moderna come oggi la conosciamo.<sup>238</sup>

O princípio do empreendedorismo como forma de desenvolvimento social e a antecipação da noção de bem comum na economia podem ser encontrados, antes ainda de São Bento, nas palavras de Basílio de Cesarea (330-379), ao afirmar:

I pozzi dai quali si attinge di più fanno zampillare l'acqua più facilmente e copiosamente; lasciati a riposo imputridiscono. Così anche le ricchezze ferme sono inutili, se invece circolano e passano dall'uno all' altro sono di utilità comune e fruttifere.<sup>239</sup>

O monge, pelo desejo de viver uma vida de perfeição em conformidade ao evangelho, envereda-se por um caminho que não tem o condão de legar-lhe simplesmente ganho material ou social, ou seja, atribui um sentido superior à própria existência, característica esta de uma economia humanista. Tendo em vista tornar-se cidadão de uma cidade invisível parte com um escopo espiritual, sem a premência imediata e direta de arar a terra, de cultivar, de criar inovações agrícolas, de drenar paludes, de ser apicultor ou cuidar dos bosques, de fazer vinho ou queijo etc. Mesmo a ação apostólica ou a caridade não fazem parte de sua vocação direta. Ainda assim, por paradoxal que seja, são monges com tal característica a origem de um profundo movimento econômico e social, nas palavras de Moulin:

---

<sup>238</sup> “Nasceu uma verdadeira e própria ética do trabalho, uma experiência e uma cultura do trabalho que estiveram depois na origem do humanismo, antes e depois da revolução comercial e industrial, da qual nasceu a economia moderna como hoje a conhecemos.” (Tradução do autor). BRUNI, Luigino; SMERILLI, Alessandra. **Benedetta economia**: Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea. Roma: Città Nuova, 2008. p. 49.

<sup>239</sup> “Os poços dos quais se tira mais, fazem esguichar a água mais facilmente e copiosamente; deixados em repouso, apodrecem. Assim também as riquezas paradas são inúteis, se, ao invés disso, circulam e passam de um a outro são de utilidade comum e frutíferas.” (Tradução do autor). CESAREA, Basilio di. **Il buon uso della ricchezza**. Piacenza: Berti, 1993. p. 22.

E tuttavia i monaci sono all'origine, inconsapevole e involontaria, di un movimento economico e sociale così profondo, così diversificato e vasto che l'evoluzione del Medioevo sarebbe difficilmente spiegabile senza la loro presenza e la loro azione. In questo senso, san Benedetto e con lui i benedettini sono i "padri dell'Europa" nel senso pieno del termine, sia dal punto di vista storico che sociologico.<sup>240</sup>

São Bento, quando contava com mais de 50 anos, já havendo mais de 30 anos de experiência monástica, elaborou a sua "Regra", o que ocorre no ano de 534, a qual foi objeto de diversas emendas ao longo de toda a sua vida. Entendia a palavra "*regula*" em seu sentido etimológico, do latim, "modo de viver". A Regra foi pensada para ser aplicada ao monastério de Montecassino, mesmo se depois a aplicou também aos monastérios de Terracina e Subiaco, não tendo sido concebida para regência de toda uma ordem monástica. Sua concepção era de regular a vida espiritual e a organização interior de uma comunidade constituída por monges<sup>241</sup>. A Regra se inicia com essas palavras:

Ascolta, o figlio, i precetti del Maestro, e porgi le orecchie del tuo cuore, e ricevi di buon volere l'avvertimento del savio padre, ed efficacemente lo adempi; perchè con la fatica dell'obbedienza tu a Lui ritorni, da cui coll'inerzia della disobbedienza ti eri dilungato.<sup>242</sup>

O Mestre, o pai sábio acima citado, não seria São Bento, mas Deus e, mais especificamente, Jesus Cristo, ou seja, a forma de vida está embasada em uma ética teológica. Com efeito, há o esforço de gerir a própria vida em direção a uma perfeição moral e uma evolução na virtude, por isso, afirma Tredget: "La vita monastica è una forma di etica della virtù."<sup>243</sup> O isolamento não é eremítico, não se

<sup>240</sup> "E todavia os monges são a origem, inconsciente e involuntária de um movimento econômico e social tão profundo, tão diversificado e vasto que a evolução da Idade Média seria dificilmente explicável sem a sua presença e a sua ação. Neste sentido, São Bento e com ele os beneditinos são os 'pais da Europa' no sentido pleno do termo, seja do ponto de vista histórico, seja sociológico." (Tradução do autor). MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 59.

<sup>241</sup> PACAUT, Marcel. **Monaci e religiosi nel medioevo**. Bologna: Il Mulino, 1989.

<sup>242</sup> "Escuta, filho, os preceitos do Mestre, e inclina o ouvido do teu coração, e recebe de boa vontade o conselho do sábio pai, e o executa eficazmente, para que voltes a Ele pelo labor da obediência, já que Dele te afastaste pela inércia da desobediência." (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. p. 3.

<sup>243</sup> "A vida monástica é uma forma de ética da virtude." (Tradução do autor). TREDGET, Dermot. **I benedettini negli affari e gli affari come vocazione: l'evoluzione di un quadro etico per la nuova economia**. In: ASSOCIAZIONE PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E BORSA. Ciclo di conferenze e seminari "L'Uomo e il denaro". Quaderno n. 14. Milano, 9 ottobre 2006. p. 11.

trata de alienar-se da sociedade dentro de uma cidade ideal, já que o monastério está em constante contato com a vida externa, fornecendo luzes à *civitas*, completando o projeto das instituições civis. Sem olvidar que o escopo mais imediato da comunidade não seria o exercício de ascetes pessoais ou servir à sociedade, mas sim realizar a obra de Deus, o que é feito dentro de uma vida comum, com obras comuns.

Os monges devem prover as suas próprias necessidades já que, por motivos espirituais, refutam qualquer auxílio de origem eclesiástica, feudal, servil ou civil, isolando-se do mundo, pobres, em pouco número. O motivo para tal autarquia é que, se os monges não encontram dentro do monastério o que precisam sairiam à procura e, entrando em contato com uma realidade de confusão e pecado, colocariam em perigo sua própria alma, ou seja, excesso de pobreza poderia constringir uma dependência a outros, comprometendo o recolhimento interior exigido pelo serviço divino. Por isso, a autonomia econômica advém de uma necessidade de preservação do domínio espiritual<sup>244</sup>.

Deste modo, os monges devem sustentar-se economicamente, e São Bento, em sua Regra, previu que o monastério, enquanto possível, deve ter a capacidade de autossuficiência, assim dispondo no cap. 66 de sua Regra: “Il Monastero poi, per quanto si può, dev’essere costruito in modo, che abbia tutte le cose necessarie, come l’acqua, il mulino, l’orto, il forno e le diverse arti, affinché tutto si faccia dentro del monastero,”<sup>245</sup>

Por exemplo, para celebrar as missas os monges precisavam de vinhos, então, eles próprios organizavam suas vinícolas e produziam os próprios vinhos, sendo responsáveis pela construção de grandes vinhedos europeus; pelo voto de pobreza e jejum, sobravam reservas acumuladas de fruta, farinha, cereais, leite e mel, com os quais acabavam fazendo bebidas de fruta, hidromel, doces, cerveja, queijos, cachaças e licores; para iluminar suas igrejas, precisavam de cera e, como

<sup>244</sup> SALVATORELLI, Luigi. **San Benedetto e l’Italia del suo tempo**. Bari: Gius. Laterza e Figli, 1929. p. 96-97.

<sup>245</sup> “O monastério, dentro do possível, deve ser construído em modo que tenha todas as coisas necessárias, como a água, o moinho, a horta, o forno e as diversas artes, a fim de que tudo seja feito dentro do monastério.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. p. 125-126.

consequência, viram-se na obrigação de praticar a apicultura; para fazer suas vestes, precisavam de lã e, para fazer o queijo, precisavam de leite, além de gordura para iluminar, portanto criavam ovelhas em terras desoladas; para os jejuns da Quaresma, precisavam de peixe e, para tanto, favoreciam a sua reprodução nos seus rios, sendo inclusive os iniciadores da fecundação artificial. Vendo diversos peregrinos a vagar pela Europa, especialmente em direção à Terra Santa, tais monges viram-se impelidos a construir estradas, pontes, pousadas, locais de encontro, refúgios, hospitais<sup>246</sup>.

Assim, o motivo pelo qual os monges trabalhavam era para garantir a autossustentação, o bem-estar da comunidade, em prol de uma obra divina. O trabalho era depois utilizado também para ajudar aos pobres (Cap. 4º da Regra); rechaçar a ociosidade, que é entendida como “nemica dell’anima.”<sup>247</sup> (Cap. 48 da Regra); para o serviço à comunidade e aos hóspedes, que devem ser “ricevuti come se fosse Cristo Signore”<sup>248</sup> (Cap. 53 da Regra); para que cada um desenvolva os talentos que Deus lhe dotou (Cap. 57 da Regra).

O trabalho deve ser executado bem, com serenidade, sem tristeza, sem murmuração ou reclamação, sem preguiça, sem arrogância (Prólogo, Cap. 4, 5, 53, 68 da Regra). Para tanto, São Bento prevê uma ordem, hierarquia, divisão de tarefas e, inclusive, a pontualidade e o cuidado com tudo o que se faz.

A pontualidade é muito importante para São Bento, reprovando quem chega em atraso para a obra de Deus e ao refeitório (Cap. 43 da Regra); aqueles que não se acordam com o sinal pela manhã (Cap. 22 da Regra); aqueles que não se liberam de suas ocupações para obedecer às palavras do seu superior, os quais não devem deixar intervalo entre o comando do mestre e a perfeita execução do comando (Cap. 5 da Regra).

---

<sup>246</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 60.

<sup>247</sup> “inimiga da alma” (Tradução do autor). **BENEDETTO. La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 48. p. 91.

<sup>248</sup> “recebidos como se fossem Cristo Senhor”. (Tradução do autor). **BENEDETTO. La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 53. p. 98.

Ademais, exige-se que o monge seja o soberano da sua vida, consciente de suas próprias ações, uma mente totalmente centrada no cotidiano de sua vida. Por exemplo, se alguém que está trabalhando, em qualquer ofício, em qualquer lugar (na cozinha, na dispensa, no forno, na horta etc.), comete um ato falho, quebrando ou perdendo algo, deve reparar imediatamente o próprio erro e comunicá-lo ao abade (Cap. 46 da Regra); além disso, é preciso ser bastante cuidadoso com a higiene e a limpeza (Cap. 32 da Regra). Ao não admitir distrações, o *lapsus*, as ações mal completadas, a mensagem é bastante clara: o homem deve ser presença total em cada circunstância, independente se o que está fazendo é algo simples ou complicado, pois a vida não se faz em intervalos ou com pausas, mas em perene continuidade.

A ordem beneditina, seguindo o valor do trabalho, operou diversos produtos para o bem-estar. Isso foi possível pela revalorização do trabalho manual, que era visto como portador de dignidade e também como um ato essencial para o verdadeiro frade, como se infere das seguintes palavras da Regra: “[...] allora son veri monaci, quando vivono col lavoro delle loro mani; come fecero i nostri Padri e gli Apostoli.”<sup>249</sup>

Essa perspectiva sobre o trabalho levou os monges beneditinos a construir diversas soluções técnicas para o exercício mais veloz do trabalho em suas abadias, a exemplo dos moinhos de água, passo essencial para a tecnização do Ocidente, além de instalarem diversos tipos de oficinas: fundição, lagar de azeite, vitrarias, curtumes, fábricas de papel, tinturarias, cervejarias, fábricas de queijo, estamparias etc. Além disso, realizam a metalurgia, especializando-se, dentre outros, em instrumentos da fornalha.

Haviam ainda os monges que exploravam jazidas de carbono, turfeiras, minérios de ardósia, jazidas de mármore ou de pedra azul, as salinas, os filões de alumínio, gesso, prata, chumbo, ouro<sup>250</sup>. Cultivam plantas aromáticas, preparando

---

<sup>249</sup> “então são verdadeiros monges quando vivem com o trabalho das suas mãos; como fizeram os nossos pais e os apóstolos.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 48. p. 92.

<sup>250</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 61.

fármacos, como os cordiais (*cor, cordis* - coração) - que na medicina são remédios para revigorar o coração, consistindo em um caldo com gema de ovo e um pouco de limão- e a arguarente<sup>251</sup>. Naturalmente, realizam práticas de arrotear, irrigar, drenar, queimar restolhos, preparar o fertilizante, arar, selecionar sementes e animais, trabalhar como agricultores e pastores. Propiciaram a evolução agrícola na Europa ao tornar produtivas áreas desertas, paludes ou de vegetação fechada.

Além disso, pensando no bem-estar social, foram os primeiros a oferecer serviços sociais, por isso, construíram asilos, locais para tratar leprosos, escolas, casas de retiro, estabelecimentos para os doentes mentais, institutos técnicos para os estagiários, agricultores, criadores de animais e viticultores<sup>252</sup>. Como afirma Moulin:

Sarebbe più facile dire in quali campi, supposto che ve ne siano, i figli di san Benedetto non sono stati degli iniziatori, dei promotori o, almeno, l'equivalente, efficace, generoso e disinteressato, della nostra assistenza tecnica.<sup>253</sup>

É preciso destacar que os mosteiros deveriam ser o mais próximo possível da autossuficiência. No entanto, os bens e produtos resultantes dos trabalhos internos poderiam ser vendidos para a compra de artigos essenciais que não eram produzidos internamente. Os beneditinos auferiam rendas das suas diversas atividades, até mesmo porque alugavam espaços, tinham rendas com a educação, o artesanato etc., de modo que o ganho obtido era usado para financiar projetos de construção de edifícios, aquisição de terrenos, ampliações, obras de beneficência.

A Regra prevê que os produtos em excesso podem ser vendidos no mercado, iniciando uma reflexão ética na economia, a começar pela delimitação do preço, na qual não deve prevalecer a avareza, bem como pelo mandamento de

<sup>251</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 111.

<sup>252</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 62.

<sup>253</sup> “Seria mais fácil dizer em quais campos, supondo que existam, que os filhos de São Bento não foram os iniciadores, os promotores ou, pelo menos, o equivalente, eficaz, generoso e desinteressado da nossa assistência técnica.” (Tradução do autor). MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 61.

honestidade nas transações (Cap. 57 da Regra).

Além do trabalho manual, havia também a valorização do trabalho intelectual, em um consciente equilíbrio entre a vida ativa e a contemplativa, como expõe São Bento em sua Regra: “Onde in certi tempi hanno i fratelli da occuparsi in lavori di mani, e in altri nella divina lettura.”<sup>254</sup> Assim, a *Opus manuum* não era entendida como incompatível com a *Opus Dei*, mediante as celebrações comunitárias das liturgias para reconhecer o primado de Deus, e a *Lectio divina*, em que os monges entram em ausculto, meditação e oração.

A leitura era uma obrigação prevista na Regra beneditina, conforme se constata em seu Cap. 48. A vida espiritual dos frades deveria assim ser preenchida pela leitura dos textos sacros e clássicos latinos. São Bento deixa pouco tempo livre ao descanso individual, já que interpreta que o trabalho é aliado da alma e, como diz São Bento: “L’oziosità è la nemica dell’anima.”<sup>255</sup>

Sobre o trabalho intelectual, é preciso destacar que os beneditinos ficaram muito conhecidos por serem copistas (*scribere*) de manuscritos. Para realizar esse trabalho, o copista utiliza uma pena de ganso ou de cisne, de diversos tamanhos; como abrasivo emprega argila ou pedra-pomes, de dois recipientes que continham a tinta, vermelha ou preta. A tinta era feita com sumo de couve ou de noz de galha, de vitríolo (sulfato de cobre, em latim *cupri rosa*) e de goma-arábica, tudo cozido no fogo com cerveja ou vinho. Como muitas vezes o frio poderia ser intenso no *scriptorium* ou na cela em que estudava e trabalhava o copista, este era autorizado a permanecer em um local aquecido e, não havendo tal local, na cozinha, não para aquecer seus dedos, mas para liquefazer a tinta.

Deste modo, o livro era um bem extremamente precioso e, para conservá-lo, os monges construía bibliotecas. Havia algumas bibliotecas de monges com 1.000 ou 2.000 volumes, porém, a maior parte tinha 300 ou 400 livros. Os

---

<sup>254</sup> “Em certos tempos os irmãos devem ocupar-se em trabalhos manuais, e em outros na divina leitura.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 48. p. 91.

<sup>255</sup> “A ociosidade é a inimiga da alma.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 48. p. 91.

empréstimos de livros eram muitas vezes a longo prazo, haviam empréstimos por 10 ou 20 anos, e tais empréstimos tinham por lógica a realização da cópia do livro emprestado. Por isso, em caso de incêndio ou pilhagem, o livro era o primeiro bem a ser salvo<sup>256</sup>.

Um bom copista, segundo Moulin<sup>257</sup>, transcrevia 40 ou 50 obras na sua vida, e a transcrição da Bíblia, por exemplo, demorava 1 ano. Assim, as grandes obras da antiguidade foram transmitidas graças ao trabalho dos beneditinos: “Il paziente lavoro dei monaci ha fatto sì che si conservassero le opere classiche più importanti.”<sup>258</sup> Muitas vezes, em razão de guerras, revoluções, ou mesmo de descuido e ignorância, muitos manuscritos se perderam ou foram destruídos, por exemplo, somente em Cluny, na França, os calvinistas, em 1562, queimaram mais de 1800 manuscritos beneditinos.

Com senso típico de organização e eficiência no trabalho, junto aos copistas logo foram reunidos também aqueles que cortavam e curtiavam a pele (*forbitores*), quem preparava os pergaminhos (*pergamentarii*), os que traçavam as linhas, os corretores e cotejadores, os pintores de iluminuras e encardenadores<sup>259</sup>.

A transmissão da cultura não ocorria apenas pelo trabalho dos copistas, mas também pelas escolas que haviam em anexo aos mosteiros, que admitiam pessoas externas, a exemplo do que fez o abade Guglielmo da Volpiano, na França, em cujas escolas os frades instruídos educavam gratuitamente quem se apresentasse como aluno, independentemente se fosse rico ou pobre<sup>260</sup>. Portanto, ao estabelecerem escolas e colocarem-se como mestres dos seus contemporâneos, criaram os fundamentos para a universidade; pela sua formação intelectual, foram

<sup>256</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 62-64.

<sup>257</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 62-64.

<sup>258</sup> “O paciente trabalho dos monges fez com que fossem conservadas as obras clássicas mais importantes.” (Tradução do autor). BRUNI, Luigino; SMERILLI, Alessandra. **Benedetta economia: Benedetto di Norcia e Francesco d’Assisi nella storia economica europea**. Roma: Città Nuova, 2008. p. 57.

<sup>259</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 62-64.

<sup>260</sup> BRUNI, Luigino; SMERILLI, Alessandra. **Benedetta economia: Benedetto di Norcia e Francesco d’Assisi nella storia economica europea**. Roma: Città Nuova, 2008. p. 57.



os pensadores de sua época, dando forma ao pensamento político de seu tempo; foram a ponte para a continuidade do saber antigo.

Tais monges se tornaram os grandes empreendedores da Idade Média justamente porque, diferentemente dos agricultores e seus senhores, investiram fortemente na formação intelectual. Afora isso, muitos monges beneditinos viajavam por longos trajetos, muitas vezes faziam dois mil quilômetros a pé e, sendo observadores perspicazes, durante a viagem, compartilham experiências, conhecem e trocam novos produtos, novos conhecimentos de cultivo ou produção do vinho, cerveja ou do óleo. A batata e o feijão, por exemplo, se disseminaram na Europa em razão desses religiosos<sup>261</sup>.

Com seu engenho e competência administrativa, tais monges valorizaram o trabalho manual e o intelectual, impulsionando uma revolução tecnológica retratada na introdução de instrumentos, eficiência e processos inovativos, tudo com base em uma estrutura organizada e administrada, o que consente afirmar que: “Le abbazie furono infatti le prime strutture economiche complesse, che richiedevano forme adeguate di contabilità e di gestione.”<sup>262</sup>

É possível exemplificar pela abadia de Cambron, na França, que no século XII tinha apenas o suficiente para se sustentar, todavia, que no século XIII expandiu-se, possuindo uma fazenda com 169 vacas e bois, 426 vitelos, mais de 60 porcos e 400 ovelhas; na Sardenha, em uma abadia de Cîteaux, foram registradas 10.000 ovelhas, 1.000 cabras, 2.000 porcos, 500 jumentos e 100 cavalos<sup>263</sup>; a abadia de Bobbio, província de Piacenza, na Emilia-Romagna, na Itália, criava 5.000 porcos<sup>264</sup>.

É impressionante perceber que a fabricação do queijo em Parma, os

<sup>261</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 111.

<sup>262</sup> “As abadias foram de fato as primeiras estruturas econômicas complexas, que requeriam formas adequadas de contabilidade e de gestão.” (Tradução do autor). BRUNI, Luigino; SMERILLI, Alessandra. **Benedetta economia: Benedetto di Norcia e Francesco d’Assisi nella storia economica europea**. Roma: Città Nuova, 2008. p. 58.

<sup>263</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 111.

<sup>264</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 90.

viveiros de salmão na Irlanda e a bebida champagne (o monge Dom Pierre Perignon [1639-1715], da abadia de Hautvillers, foi o primeiro a transformar os vinhos da região de Champagne nos vinhos espumantes depois conhecidos) são todos exemplos de inovações beneditinas. A agronomia recebeu seus fundamentos na Idade Média através de Suger e Alberto Magno, bem como santa Ildegarda e Pietro de Crencenzi; o regulamento florestal mais antigo é de 1144, da abadia de Marmoutier; a *cervesia lupulina*, a cerveja, para diferenciar da “cervogia” (espécie de cerveja de cevada e aveia fermentada, que não é clarificada nem tratada com lúpulo), foi inventada pelos beneditinos flamings próximo ao fim do século X<sup>265</sup>.

Tudo isso era possível também por força de um modo de administração da comunidade centrada na ideia de uma liderança. São Bento descreve que a comunidade é dirigida e governada por um abade eleito entre os monges, porém, através de um procedimento democrático meritocrático, pois não é determinante a proveniência social, os títulos de estudo, a experiência profissional ou a idade, mas sim a capacidade de gestão e sua santidade, nas palavras de São Bento: “Quegli che deve essere eletto, sia eletto per merito di vita e dottrina di sapienza, sebbene fosse l’ultimo nell’ordine della Comunità.”<sup>266</sup>

O abade, líder da comunidade, deve comportar-se ciente da dignidade de seu nome, já que, como lembra São Bento<sup>267</sup>, *Abba* significa etimologicamente “Papai”, aquele que gera, de modo que no monastério faz às vezes de Cristo, por isso: “L’abate deve ognora ricordarsi di ciò ch’egli è, ricordarsi del nome che porta, e sapere, che a cui più si commette, più si richiede.”<sup>268</sup> Deste modo, o abade não é o proprietário do monastério, já que o proprietário ou seu patrimônio é da comunidade. A função do abade é administrar o bem de todos no interesse comum e, sob tal

<sup>265</sup> MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008. p. 90.

<sup>266</sup> “Aquele que deve ser eleito, seja eleito por mérito de vida e doutrina de sapiência, ainda que seja o último na ordem da Comunidade.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 64. p. 119.

<sup>267</sup> BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 2. p. 13.

<sup>268</sup> “O abade deve, a todo instante, recordar-se do que ele é, recordar-se do nome que tem, e saber que a quem mais se confia, mais se exige.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 2. p. 18.

perspectiva, não deve agir com base em interesses pessoais.

A sua superioridade deve ser demonstrada com exemplos, com os fatos: demonstrando com os fatos o que deve ser feito; demonstrando com o próprio exemplo o que não deve ser feito. Deve adaptar-se e conformar-se segundo a qualidade e inteligência de cada pessoa, podendo variar assim seu comportamento para ser mais gentil com uma pessoa e mais persuasivo com outra, não por gostar mais de um que de outro, mas porque cada um deve ser mensurado ao seu modo. Não deve gostar mais de um que de outro, a menos que a pessoa se distinga pelos seus méritos em vida, ou seja, pelas boas obras e na obediência.

Como regente de almas, deve estar sempre atento para nunca negligenciar a saúde das almas em prol do que é transitório, terreno e caduco<sup>269</sup>. Além disso, é importante que saiba que deve mais servir e fazer o bem que dominar, ou seja, é melhor que seja amado que temido. Como afirma São Bento: “Odi i vizii, ami i fratelli. Anche nella stessa correzione si governi prudentemente, e in niuna cosa non ecceda; affinchè per voler troppo radere la ruggine, non si rompa il vaso.”<sup>270</sup>

Todas essas profícuas atividades não tinham um impulso materialista, pois estão caracterizadas por uma iminente necessidade espiritual retratada na concepção cristã da relação de homem com Deus, não em uma concepção material de relação do homem com os bens materiais. Anteposto a tudo estava o amor a Deus, como afirma o Cap. 4 da Regra: “Primieramente amare il Signore Iddio con tutto il cuore, con tutta l’anima, con tutta la forza.”<sup>271</sup> Assim, havia um estilo de conduta perante a vida que ditava a ação econômica, a qual é apenas uma projeção encarnada de uma vocação espiritual. Neste sentido, convém destacar o significado de trabalho para São Bento, assim explicado por Tredget:

<sup>269</sup> BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 2. p. 18.

<sup>270</sup> “Odeie os vícios, ame os irmãos. Mesmo na própria correção seja prudente, e em nada se exceda, a fim de que, por querer demais raspar a sujeira, não se quebre o vaso.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 64. p. 120.

<sup>271</sup> “Primeiramente, amar ao Senhor Deus com todo o coração, com toda a alma, com toda a força.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 4. p. 21.

1. L'opera di Dio - *Opus Dei* - la preghiera di gruppo; 2. Il lavoro manuale - *labor*- sostenere i bisogni fisici; 3. Le arti e i mestieri - *artes* - l'uso del talento e delle proprie capacità; 4. Il lavoro intellettuale e lo studio - *opus*, opera; 5. La lettura sacra - *lectio divina* - la lettura lenta meditativa; 6. Le opere buone - *bonum*- l'amore del vicino; 7. Il lavoro interiore - *conversatio (or conversio) morum* - il ritorno a Dio.<sup>272</sup>

A essência dessas ideias pode ser sintetizada no “*Ora et labora*”: “che si potrebbe tradurre come ‘sorveglianza, vigila, prega, medita, rifletti bene (*ora*) e opera, agisci (*labora*)’.”<sup>273</sup> Então, o homem projeta e depois investe; pensa e depois age; cuida do espírito e depois ajuda a construir o mundo. Orar e trabalhar estão indissolúvelmente ligados, de modo que o trabalho não é um fim em si mesmo, mas um modo que consente ao homem eternizar-se em vida, um instrumento de purificação, como expõe Treget: “Attraverso l’ispirazione della grazia, i monaci erano trasformati da questi vari tipi di lavoro per diventare come Cristo.”<sup>274</sup>

Além disso, a vida econômica não condena os bens materiais, pois estes são apenas meios; o que deve ser avaliado é a conduta humana, ou seja, se na relação com esses bens existe a avareza. Com tal ideia fica claro que a gestão dos bens por parte dos monges não é de tal modo que o homem torne-se dominado ou secundado pela coisa.

Todas as atividades exteriores estão subordinadas à atividade final do trabalho interior, ao “*divino Officio*”, como exprime São Bento: “Nulla dunque mai si anteponga all’opera di Dio.”<sup>275</sup> É nesta perspectiva que entra o que São Bento<sup>276</sup>

<sup>272</sup> “1. A obra de Deus – *Opus Dei* – a oração de grupo; 2. O trabalho manual – *labor* – sustentar as necessidades físicas; 3. As artes e os ofícios – *artes* – o uso do talento e das próprias capacidades; 4. O trabalho intelectual e o estudo – *opus*, obra; 5. A leitura sacra – *lectio divina* – a leitura lenta meditativa; 6. As obras boas – *bonum* – o amor ao próximo; 7. O trabalho interior – *conversatio (or conversio) morum* – o retorno a Deus.” (Tradução do autor). TREDGET, Dermot. **I benedettini negli affari e gli affari come vocazione: l’evoluzione di un quadro etico per la nuova economia**. In: ASSOCIAZIONE PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E BORSA. Ciclo di conferenze e seminari “L’Uomo e il denaro”. 2006. p. 13.

<sup>273</sup> “que se poderia traduzir como ‘observa, vigia, ora, medita, reflete bem (*ora*) e opera, age (*labora*).” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **Dall’umanesimo storico all’umanesimo perenne**. 2. ed. Roma: Psicologia Editrice, 2011. p. 66.

<sup>274</sup> “Através da inspiração da graça, os monges eram transformados a partir desses vários tipos de trabalhos para se tornar como Cristo.” (Tradução do autor). TREDGET, Dermot. **I benedettini negli affari e gli affari come vocazione: l’evoluzione di un quadro etico per la nuova economia**. In: ASSOCIAZIONE PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E BORSA. Ciclo di conferenze e seminari “L’Uomo e il denaro”. 2006. p. 14.

<sup>275</sup> “Nada então jamais preceda à obra de Deus.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902.

denominou de *conversatio morum*, ou seja, a conversão da vida, a conversão de si mesmo, da sua vida e coração à vida de Cristo no homem, portanto, é preciso deixar nascer dentro de si próprio um novo homem, o que é realizado continuamente, aperfeiçoando cada ação e a prática do bem.

Por isso, São Bento releva a contínua autovigilância: “Custodire ognora gli atti della propria vita”<sup>277</sup> (*Actus vitae suae omni hora custodire*) e, para afastar-se do estado confusional do mundo e encontrar a própria centralidade, propõe tornar-se alheio à mentalidade mundana, já que a mentalidade mundana é alheia à mentalidade de Cristo (Cap. 4 da Regra). A *conversatio morum*, como explica Tredget, é: “Ciò che in greco si chiama la spiritualità: *metánoia*, cioè un orientamento completo di sé stessi verso Dio.”<sup>278</sup> Então, a conversão de quem segue os mandamentos de Deus garante o “cuor largo” e “indescrivibile dolcezza di amore”<sup>279</sup>.

Os monges alinham-se aos mandamentos de Deus, seguindo o Evangelho, porque querem a vida e querem dias melhores, como afirma São Bento no Prólogo de sua Regra: “Se tu vuoi avere la vera e perpetua vita, ritieni la tua lingua dal male, e le tue labbra non si schiudano all’inganno: allontanati dal male, e opera il bene: cerca la pace e seguila.”<sup>280</sup>

Tudo isso implica que os beneditinos inserem uma ética da virtude ao tratar do trabalho e da economia, o que significa que o enfoque não estaria no lucro ou no dinheiro, mas nas disposições morais da pessoa tomadora de decisão, do

Cap. 43. p. 84.

<sup>276</sup> BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 58.

<sup>277</sup> “Custodiar a todo instante os atos da própria vida.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Cap. 4. p. 24.

<sup>278</sup> “Aquilo que em grego se chama espiritualidade: *metanoia*, isto é, uma orientação completa de si mesmo em direção a Deus.” (Tradução do autor). TREDGET, Dermot. **I benedettini negli affari e gli affari come vocazione: l’evoluzione di un quadro etico per la nuova economia**. In: ASSOCIAZIONE PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E BORSA. Ciclo di conferenze e seminari “L’Uomo e il denaro”. 2006. p. 15.

<sup>279</sup> “coração largo”; “indescritível doçura de amor”. (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Prologo. p. 9.

<sup>280</sup> “Se você quer ter a verdadeira e perpétua vida, detenha a sua língua do mal, e os seus lábios não se abram ao engano: distancie-se do mal, e realize o bem: procure a paz e a siga.” (Tradução do autor). BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902. Prologo. p. 5.

trabalhador, que é assim entendido como mais importante do que a atividade por ele exercida. Por isso, esclarece o monge beneditino Tredget:

L'etica della virtù è molto importante nella nostra considerazione dell'evoluzione di un contesto etico: la prospettiva che richiede è che, se si possiedono le virtù giuste come la prudenza, la giustizia, il coraggio e la moderazione, si cercherà sempre di fare la cosa giusta qualunque siano le circostanze.<sup>281</sup>

Os beneditinos, assim, demonstram um modo de ser vetor de civilidade mediante aplicações práticas do próprio trabalho sem desvalorizar a dignidade humana, criando um centro de cultura que ao mesmo tempo conduzia a um progresso material.

### 3.1.2 Francisco: *Pax et bonum*

Francisco é um grande marco inclusive para o humanismo histórico italiano, o que se comprova considerando sua relevante influência para os autores da literatura aclamados como iniciadores do humanismo histórico, nas palavras de Burdach: “I tre grandi iniziatori dell’Umanesimo: Dante, il Petrarca, il Rienzo, eran tutti e tre in istretto rapporto con le idee riformatrici degli Spirituali francescani.”<sup>282</sup> Também Thode<sup>283</sup> entende que o movimento franciscano foi um estímulo decisivo ao humanismo italiano:

Questo ideale, rivelato dal Petrarca e dal Boccaccio, diventa verso la fine del secolo patrimonio comune. Il movimento del “senso di umanità”- come abbiamo osato chiamare il movimento del popolo nel XII e XIII secolo- imbocca una nuova direzione, sotto forma di Umanesimo.<sup>284</sup>

---

<sup>281</sup> “A ética da virtude é muito importante na nossa consideração da evolução de um contexto ético: a prospectiva exigida é que, caso se possua as virtudes justas como a prudência, a justiça, a coragem e a moderação, procurar-se-á sempre fazer o que é justo em quaisquer que sejam as circunstâncias.” (Tradução do autor). TREDGET, Dermot. **I benedettini negli affari e gli affari come vocazione: l'evoluzione di un quadro etico per la nuova economia.** In: ASSOCIAZIONE PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E BORSA. Ciclo di conferenze e seminari “L’Uomo e il denaro”. Quaderno n. 14. Milano, 9 ottobre 2006. p. 22.

<sup>282</sup> “Os três grandes iniciadores do humanismo: Dante, Petrarca e Rienzo, todos os três tiveram estreita relação com as ideias reformadores dos Espirituais franciscanos.” (Tradução do autor). BURDACH, Konrad. **Riforma, rinascimento, umanesimo.** Traduzione di Delio Cantimori. Firenze: Sansoni, 1935. p. 114.

<sup>283</sup> THODE, Henry. **Francesco d’Assisi e le origini dell’arte del Rinascimento in Italia.** Roma: Donzelli, 1993. p. 6.

<sup>284</sup> “Esse ideal, revelado por Petrarca e por Boccaccio, torna-se próximo ao final do século patrimônio comum. O movimento do ‘sentido de humanidade’ – como ousamos chamar o movimento do povo

Com Francisco, constata-se um homem coerente em pensamento e ação, que ama e preocupa-se com a condição humana, exprimindo um potencial humanista capaz de resultar em uma cultura da fraternidade, respeito, dignidade, conciliação e serviço, tudo partindo de um forte sentimento individual sob a forma harmoniosa de amor pela humanidade, pela natureza e por Deus. Neste sentido, é possível concordar com Merino, quando afirma:

L'umanesimo francescano, nonostante parta da una profonda esperienza religiosa, cerca di scoprire quale sia il valore ontico dell'uomo, il suo significato nel mondo, i suoi rapporti con gli altri, con la natura, con Dio, con la storia e con la cultura; come bisogna intendere la vita nel suo compito laborioso e nella sua espressione ludica, come si deve vivere e come si deve morire.<sup>285</sup>

Henry Thode, na sua obra *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, demonstra que a influência e vigor do pensamento de Francisco de Assis criou uma convergência de forças que impulsionou o desenvolvimento espiritual testemunhado na arte do primeiro Renascimento<sup>286</sup>. Francisco, falando sobre a santidade da pobreza, representa o conjunto do povo que busca condições de vida independentes e que quer conquistar seu direito diante do mundo e de Deus, como afirma Thode: “questa intima esperienza ha come risultato un primo riconoscimento della realtà personale di ogni uomo, libera dai concetti dogmatici fino ad allora dominanti.”<sup>287</sup>

Segundo Thode, o gênio de Francisco constituiu um ideal superior que,

---

nos séculos XII e XIII- desemboca em uma nova direção, sob a forma de humanismo.” (Tradução do autor). THODE, Henry. **Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia**. Roma: Donzelli, 1993. p. 446.

<sup>285</sup> “O humanismo franciscano, não obstante parta de uma profunda experiência religiosa, procura descobrir qual é o valor ontico do homem, o seu significado no mundo, as suas relações com os outros, com a natureza, com Deus, com a história e com a cultura; como é preciso entender a vida no seu dever laborioso e na sua expressão lúdica, como se deve viver e como se deve morrer.” (Tradução do autor). MERINO, J. Antonio. **Umanesimo francescano: francescanesimo e mondo attuale**. Assisi: Cittadella, 1984. p. 43.

<sup>286</sup> É possível descobrir uma relação entre os ideais da ordem mendicante e o movimento artístico italiano dos séculos XIII e XIV; além disso, é correto concluir que a arte italiana do século XV é um derivado dos séculos precedentes, de modo que as obras de Leonardo, Raffaello e Michelangelo são aperfeiçoamentos dos esforços realizados por artistas como Giotto, Nicola Pisano e Cimabue. THODE, Henry. **Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia**. Roma: Donzelli, 1993. p. 444-445.

<sup>287</sup> “Esta íntima experiência resulta em um primeiro reconhecimento da realidade pessoal de cada homem, livre dos conceitos dogmáticos até então dominantes.” (Tradução do autor). THODE, Henry. **Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia**. Roma: Donzelli, 1993. p. 443.

para Francisco, havia uma clareza e pureza muito grandes, ainda que os seus contemporâneos não tenham conseguido atingi-lo, demonstrando um sentimento profundo de unidade com toda a natureza e com a substância imanente que faz substrato a toda aparência.

Francisco nasceu na cidade de Assis. Oriente, do latim *orientem*, presente de *òrior*, particípio presente de *òrtus*: levantar, nascer; é o local onde o Sol se levanta e expande seus raios para retemperar a vida de luz e calor. Essa é a Assis (o Oriente), este é o berço de Francisco, na poesia de Dante Alighieri:

Però chi d'esso loco fa parole,  
non dica Ascesi, ché direbbe corto,  
ma Orïente, se proprio dir vuole.<sup>288</sup>

A filosofia de Francisco não era descolada de si mesmo, mas estava encarnada e era vivida em cada ação sua. Diga-se de passagem, não foi o único a ter essa iniciativa, como dão testemunho muitos movimentos heréticos existentes nesta época no mundo, contudo, foi quem o fez de modo mais penetrante e, por isso, fincou raízes no que seria o futuro humanismo italiano. Max Scheler<sup>289</sup> chega a asseverar que Francisco de Assis é um dos maiores modeladores de alma da história europeia. Vale lembrar a inspirada descrição de Renan sobre a causa da excepcionalidade de Francisco de Assis:

Il est probable qu'en France, ou pour mieux dire, partout ailleurs que dans cette douce et rêveuse vallée ombrienne, il eût été argué de quelque hérésie. Il procède peu de la Bible, et il ne la lisait guère. Il n'a pas fait de scolastique; il n'est ni prêtre ni théologien. Il est également très détaché des cultes populaires du moyen âge, en particulier de celui des saints; sans se l'avouer, il se sent leur égal. Ses vraies origines sont - d'abord l'Ombrie, "la province séraphique", cette Galilée de l'Italie, à la fois fertile et sauvage, riante et austère,- puis la poésie provençale. Il aimait les troubadours; il les prit à plusieurs égards comme modèles. Il priait et chantait en leur langue. De leur nom (jugleur), il appelait ses disciples des

<sup>288</sup> "Porém, quem desse lugar faz palavra,/ não diga Assis, porque diria pouco,/ mas Oriente, para bem dizer." (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. **La divina commedia**: paradiso. 2012. Canto XI, v. 52-54. p. 314.

<sup>289</sup> SCHELER, Max. **Essenza e forma della simpatia**. Roma: Città Nuova, 1980.



“jongleurs de Dieu”.<sup>290</sup>

A revolução perpetrada por Francisco de Assis ocorre em um período no qual é nascente a economia de mercado<sup>291</sup>, de modo que dentro das cidades muradas observa-se o fermento de uma atividade comercial e artesanal, bem como um certo bem-estar que adveio depois de séculos de lutas<sup>292</sup>.

É emblemático o episódio de sua vida em que é levado a julgamento por seu pai, diante do bispo de Assis, chamado Guido I, na praça de Santa Maria Maggiore, irresignado por seu filho ter renunciado assumir os negócios da família e escolhido um novo caminho, reputando-o como louco, bradando para que restituísse o dinheiro que Francisco havia dado aos pobres e para a reconstrução da Igreja, obtido com a venda das mercadorias de seu pai<sup>293</sup>. Diante do bispo, Francisco despiu-se das vestes, já que estas tinham sido dadas por seu pai, entregando também o dinheiro em um símbolo de despojo das coisas mundanas e exclamou:

D'ora in poi potrò dire liberamente: Padre nostro, che sei nei cieli, non padre Piero di Bernardone. Ecco, non solo gli restituisco il denaro, ma gli rendo pure tutte le vesti. Così andrò nudo incontro al Signore.<sup>294</sup>

---

<sup>290</sup> “É provável que na França, ou para melhor dizer, em qualquer outro lugar que não neste vale umbro doce e sonhador, ele teria sido arguido de alguma heresia. Ele sabe pouco da Bíblia, ele muito pouco a leu. Ele não é um escolástico, nem um padre, nem um teólogo. Ele é igualmente muito desligado dos cultos populares da Idade Média, em particular dos santos; sem admiti-lo, ele se sente igual a eles. Suas verdadeiras origens são, em primeiro lugar, a Úmbria – ‘a província seráfica’, a Galileia da Itália, tanto fértil quanto selvagem, risonha e austera-, depois, a poesia provençal. Ele amou os trovadores, ele tomou-os em vários aspectos como modelos. Ele rezou e cantou em sua língua. Do seu nome (juggleor), ele apelidou seus discípulos de ‘malabaristas de Deus.’” (Tradução do autor). RENAN, Ernest. **Nouvelles études d'histoire religieuse**. Paris: Calmann Lévy, 1884. p. 329-330.

<sup>291</sup> BRUNI, Luigino; SMERILLI, Alessandra. **Benedetta economia**: Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea. Roma: Città Nuova, 2008. p. 70-71.

<sup>292</sup> THODE, Henry. Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia. 1993. p. 443.

<sup>293</sup> Episódio descrito em: CELANO, Tommaso da. **Vita del beato Francesco** [Vita prima]. Traduzione di Abele Calufetti e Modestino Cerra. In: FONTI francescane. 2011. Cap. VI; CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell'anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. VII. BAGNOREGIO, Bonaventura da. **Leggenda maggiore**. Traduzione di Simpliciano Olgiati. In: FONTI francescane. 2011. Cap. II, 1043. **LEGGENDA dei tre Compagni**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Carlo Paolazzi. In: FONTI francescane. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. Cap. VI. **PRIMORDI o fondazione dell'Ordine** [Anonimo perugino]. Traduzione di Vergilio Gamboso e Fabio Sartorio In: FONTI francescane. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. Cap. I, 8.

<sup>294</sup> “De agora em diante poderei dizer livremente: Pai nosso que estás nos céus, mas não pai Piero Bernardone. Não somente lhe restituo o dinheiro, mas lhe entrego também todas as vestes. Assim irei nu ao encontro do Senhor.” (Tradução do autor). CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell'anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. VII,

Francisco estava se despidendo de todos os parâmetros sociais que fixavam o *status*, ou seja, libertava-se das convenções familiares, das glórias mundanas, das ostentações gratuitas. O critério de felicidade não estava mais no dinheiro, nos prazeres banais ou no reconhecimento social, mas no contato íntimo com a sua verdade interior, recomeçando assim sua vida de modo inteiramente novo. Eis o significado superior de pobreza para Francisco.

Para sua conversão interior, Francisco não tinha intenção de seguir a tendência formal religiosa, tornar-se padre ou clérigo, entrar em um mosteiro ou eremitério ou realizar trabalho pastoral no meio do povo. Não desejava um revestimento institucional para suas ações, tendo ousado experimentar na simplicidade viva de seus atos as mensagens e valores de Cristo. Não se restringiu a procurar a mensagem de Cristo no texto, mas em experimentá-la na vivência diária. É claro que Francisco não conseguiu levar à humanidade esse patamar de superação das coisas terrenas e o próprio Francisco já sabia que tal forma de vida era um privilégio de sua natureza individual. Francisco instruía através de ações, demonstrando na prática a sua integridade de caráter e a coerência de propósito. É possível ter uma ideia a partir das palavras de Celano:

Intanto studiava con tutta la sua mente e con tutto l'amore di conoscere in quale modo e per quale via e con quale desiderio potesse raggiungere un'unione ancora più perfetta con il Signore Dio, secondo il disegno e il decreto della sua volontà. E questa fu sempre la sua unica filosofia, il suo supremo desiderio nel quale bruciò finchè visse;<sup>295</sup>

A paz, para Francisco, é uma condição humana, expressa na saudação: “*Pax et bonum*”<sup>296</sup>, de modo que antes de qualquer discurso, augurava a paz: “Il Signore vi dia la pace!”<sup>297</sup> Aos discípulos, ensinava: “La pace che annunziate con la

---

p. 370.

<sup>295</sup> “Entrementes, estudava com toda a sua mente e com todo o amor para conhecer em qual modo e por qual via e com qual desejo poderia alcançar uma união ainda mais perfeita com o Senhor Deus, segundo o desenho e o decreto da sua vontade. E esta foi sempre a sua única filosofia, o seu supremo desejo no qual ardeu enquanto viveu;” (Tradução do autor). CELANO, Tommaso da. **Vita del beato Francesco** [Vita prima]. Traduzione di Abele Calufetti e Modestino Cerra. In: FONTI francescane. 2011. Parte Seconda, Cap. II, 480, p. 311.

<sup>296</sup> **LEGGENDA dei tre Compagni**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Carlo Paolazzi. In: FONTI francescane. 2011. Cap. VIII, 26, p. 811.

<sup>297</sup> “O senhor lhe dê a paz!” (Tradução do autor). ASSISI, Francesco di. **Testamento**. In: FONTI francescane. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. 23, p. 101. CELANO, Tommaso da. **Vita del beato Francesco** [Vita prima]. Traduzione di Abele Calufetti e Modestino Cerra. In: FONTI francescane.

bocca, abbiatela ancor più copiosa nei vostri cuori.”<sup>298</sup> Instruía, assim, a um verdadeiro exercício de responsabilização individual: a quem quer disseminar a paz e o bem e ser uma proposta de solução à sociedade, antes deve certificar de já tê-los construídos dentro de si. E a paz era um bem desejado em uma sociedade que vivia de discórdias entre reinos, na Igreja, nas comunidades, nos condados ou nas cidades. Francisco<sup>299</sup> define como pacíficos aqueles que, movidos por amor, conservam a paz na alma e no corpo. Neste sentido, ressalta-se a interpretação de Meneghetti da saudação *pax et bonum*:

San Francesco è come se dicesse: così avrai il risultato di soddisfazione, gioia e pace dentro di te e produzione di bene, di economia e di ricchezza anche per gli altri. “Pace e bene” è un concetto laico, sociale, non va viziato di religiosità: è un fatto di radicale Umanesimo.<sup>300</sup>

E junto à paz, mesclava a alegria. Francisco mantinha a alegria em prontidão, no seu interior e na cortesia que dedicava a outros. O temperamento alegre de Francisco é entendido como uma graça da vida que ele deveria respeitar, viver e comunicar, por isso, na *Leggenda dei tre Compagni* é asseverado que ele “era otimista e gioviale per natura”<sup>301</sup> e Celano informa que “acolse la morte cantando.”<sup>302</sup> Conta-se o episódio de que, na época em que foi cavaleiro, tendo sido preso em Perugia, no tempo de guerra entre Perúgia e Assis, ainda que dentro do cárcere conseguia expressar alegria, conforme abaixo transcrito:

Una volta, mentre i compagni di detenzione erano tristi e avviliti, lui, allegro e gioviale per natura, non sembrava rattristato, ma in certo qual modo allegro. Uno dei compagni allora gli disse che era matto a fare l'allegreone mentre si trovava in carcere. Francesco ribatté con voce vibrata: “Che cosa pensate di me? Sappiate che sarò adorato in tutto il

2011. Cap. X, 359, p. 265.

<sup>298</sup> “A paz que vocês anunciam com a boca, tenham-na ainda mais copiosa nos seus corações.” (Tradução do autor). **LEGGENDA dei tre Compagni**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Carlo Paolazzi. In: FONTI francescane. 2011. Cap. XIV, 58, p. 831.

<sup>299</sup> ASSISI, Francesco. **Ammonizioni**. In: FONTI francescane. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. XV. p. 114.

<sup>300</sup> “É como se São Francisco dissesse: assim você terá o resultado de satisfação, alegria e paz dentro de si e produção de bem, de economia e de riqueza também para os outros. ‘Paz e bem’ é um conceito laico, social, não é viciado de religiosidade: é um fato de radical Humanismo.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010. p. 126.

<sup>301</sup> “era otimista e jovial por natureza” (Tradução do autor). **LEGGENDA dei tre Compagni**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Carlo Paolazzi. In: FONTI francescane. 2011. Cap. II, 4, p. 796.

<sup>302</sup> “acolheu a morte cantando”. CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell’anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. CLXII, 214, p. 503.

mondo.”<sup>303</sup>

Neste sentido, Francisco ensinava: “E si guardino i frati dal mostrarsi tristi all’esterno e rannuolati come gli ipocriti, ma si mostrino gioiosi nel Signore e lieti e cortesi come si conviene.”<sup>304</sup> Por isso, certa vez, disse Francisco a um discípulo cabisbaixo:

Il servo di Dio non deve mostrarsi agli altri triste e rabbuiato, ma sempre sereno. Ai tuoi peccati, riflettici nella tua stanza e alla presenza di Dio piangi e gemi. Ma quando ritorni tra i frati, lascia la tristezza e conformati agli altri.<sup>305</sup>

Os franciscanos eram originalmente positivos e alegres, em uma época em que as prédicas públicas na Europa medieval se caracterizavam por temas como o inferno, juízo final, pecado, perdição, os quais podem ser vistos nas arquivoltas, frontões e capitéis das catedrais medievais, em que se veem demônios torturando os condenados, com o efeito de manipular o povo pelo sentimento de culpa e medo<sup>306</sup>. Ao contrário, Francisco, compreendendo o coração humano, não pretendia subjugar pelo temor, mas libertar pelo amor. Assim, afirma Merino:

Dio equivaleva all’affermazione umana, alla possibilità dell’uomo, al cammino per la propria realizzazione personale. Dio per Francesco era una festa, una gioia, una celebrazione.<sup>307</sup>

<sup>303</sup> “Uma vez, enquanto os companheiros de detenção estavam tristes e aviltados, ele, alegre e jovial por natureza, não parecia entristecido, mas em um certo modo alegre. Um dos companheiros então lhe disse que era louco de fazer o folgazão enquanto se encontrava no cárcere. Francisco rebateu com voz vibrada: ‘O que você pensa de mim? Saiba que serei adorado em todo o mundo.’” (Tradução do autor). **LEGGENDA dei tre Compagni**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Carlo Paolazzi. In: FONTI francescane. 2011. Cap. II, 4, p. 796.

<sup>304</sup> “E se reservem os frades de mostrar-se tristes no exterior e anuviados como hipócritas, mas se mostrem felizes no Senhor e alegres e corteses como se convém.” (Tradução do autor). ASSISI, Francesco di. **Regola non bollata**. In: FONTI francescane. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. Cap. VII, p. 69. CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell’anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. XCI, 128, p. 448.

<sup>305</sup> “O servo de Deus não deve se mostrar aos outros triste e obscurecido, mas sempre sereno. Aos teus pecados, reflitas no teu quarto e à presença de Deus chore e gema. Mas quando retornares entre os frades, deixe a tristeza e conforme-te aos outros.” (Tradução do autor). CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell’anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. XCI, 128, p. 448.

<sup>306</sup> SPOTO, Donald. **Francisco de Assis: o santo relutante**. Tradução S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. p. 163.

<sup>307</sup> “Deus equivalia à afirmação humana, à possibilidade do homem, ao caminho para a própria realização pessoal. Deus para Francisco era uma festa, uma alegria, uma celebração.” (Tradução do autor). MERINO, J. Antonio. **Umanesimo francescano: francescanesimo e mondo attuale**. 1984. p. 296.

O valor do trabalho era elementar, qualquer que fosse, nos campos e vinhedos, carregando água ou lenha nas cidades, construindo paredes e casas. Quem não trabalhasse, não permanecia no grupo junto a Francisco. É relatado o caso do jovem indolente que se juntou ao grupo, que na mesa valia por quatro, que participava do fruto, mas não da fadiga para alcançar o fruto. Por se recusar ao trabalho, logo foi despedido por Francisco, ao dizer:

Va' per la tua strada, frate mosca, perché vuoi mangiare il sudore dei tuoi fratelli e rimanere ozioso nell'opera di Dio. Ti rassomigli a frate fuco, che lascia lavorare le api, ma vuole essere il primo a mangiare il miele.<sup>308</sup>

De fato, Francisco ensinava que os maus pensamentos que surgem do ócio devem ser vencidos com muito cuidado de si mesmo e, dando o exemplo, demonstrava, como afirma seu biógrafo Boaventura: “che la carne ribelle e pigra si doma con discipline continue e fruttuose fatiche.”<sup>309</sup> O ócio era interpretado por Francisco como inatividade no exercício de obras virtuosas e na pura observância do Evangelho<sup>310</sup>.

O trabalho faz com que um homem seja um peso menor a um outro homem e, sem o trabalho, há o perigo de que, preferindo o ócio, a pessoa deixe-se vagar pela frugalidade ao invés de acumular riquezas de mérito, além de desperdiçar o dom precioso do tempo<sup>311</sup>. No seu testamento, afirma Francisco:

E io lavoravo con le mie mani e voglio lavorare; e voglio fermamente che tutti gli altri frati lavorino di un lavoro quale si conviene all'onestà. E quelli che non fanno, imparino, non per la cupidigia di ricevere la ricompensa del lavoro, ma per dare l'esempio e tener lontano l'ozio.<sup>312</sup>

<sup>308</sup> “Siga a sua estrada, irmão mosca, porque você quer comer o suor dos seus irmãos e permanecer ocioso na obra de Deus. Você se assemelha ao irmão zangão, que deixa as abelhas trabalhar, mas quer ser o primeiro a comer o mel.” (Tradução do autor). CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell'anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. XLV, 663, p. 413.

<sup>309</sup> “que a carne rebelde e preguiçosa é domada com disciplinas contínuas e esforços frutuosos.” (Tradução do autor). BAGNOREGIO, Bonaventura da. **Leggenda maggiore**. Traduzione di Simpliciano Olgiati. In: FONTI francescane. 2011. Cap. V, 6, p. 634.

<sup>310</sup> **SPECCHIO di perfezione**. In: FONTI francescane. Traduzione di Vergilio Gamboso e Simpliciano Olgiati. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. Cap. 70, p. 1069.

<sup>311</sup> CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell'anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. CXX, p. 467.

<sup>312</sup> “E eu trabalhava com as minhas mãos e quero trabalhar; e quero firmemente que todos os outros frades trabalhem de um trabalho que seja conveniente à honestidade. E aqueles que não sabem,

Edificar o mundo com as próprias mãos, não apenas com discursos, mas também pelo trabalho e pela força do exemplo, demonstrando-se digno de viver a humanidade radicada em si mesmo. Deste modo, os franciscanos dedicavam-se também a aliviar os problemas da sociedade, servindo de pregadores ambulantes, ajudando visitantes, auxiliando viajantes cansados e geralmente assistindo aos necessitados.

Na *Regola non bollata*<sup>313</sup>, no Capítulo XVII, constata-se que Francisco concebe que todos os frades devem dedicar-se a três atividades: *fratres oratores, fratres predicatorum et fratres laboratores*, então, todos devem ocupar-se em pregar, orar e trabalhar. E se de dia vão às cidades e vilas para trabalhar ativamente, recolhem-se à noite para viver contemplativamente o mistério da vida.

Enquanto sua fraternidade crescia, Francisco teve grande dificuldade em formalizar regras específicas para sua organização. Em sua concepção originária, a orientação para a conduta humana já estava prescrita na simplicidade de Cristo, não havendo necessidade de um enquadramento sistêmico. Tanto que ao se apresentar diante do papa Inocêncio III no Palácio de Latrão, no ano de 1210<sup>314</sup>, não levou consigo qualquer regra formal religiosa – a exemplo daquelas dos beneditinos, agostinianos ou cistercienses-, mas um papel redigido às pressas, com trechos do Evangelho, diretrizes sobre o trabalho manual e orações em comum.

Sua simplicidade comoveu o papa, e foi verbalmente autorizado a estimular publicamente a virtude e desencorajar o vício. Todavia, antes de sair de Roma teve de realizar uma concessão, talvez para sua decepção: foi-lhe atribuído *status* clerical e obrigado à tonsura, procedimento monástico em que se realiza um corte cerimonial de cabelos no topo da cabeça como sinal de lealdade

---

aprendam, não pela cupidez de receber a recompensa do trabalho, mas para dar o exemplo e manter longe o ócio.” (Tradução do autor). ASSISI, Francesco di. **Testamento**. In: FONTI francescane. 2011. 20, p. 101.

<sup>313</sup> Nas fontes franciscanas constam duas regras: a “*regula non bullata*”, dita “*non bullata*” porque não recebe a bula pontifícia, tendo sido ditada por Francisco ao frade Elia aproximadamente em 1221; a “*regula bullata*”, aprovada pelo Papa Onório III pela bula *Solet annuere* em 21 de novembro de 1223, que então permaneceu em vigor na ordem dos frades menores, foi elaborada com a assistência do cardeal Ugolino, o qual tornou-se futuramente papa.

<sup>314</sup> A redação original dessa primeira regra, composta entre 1209 e 1210, não foi preservada. Sabe-se que sofreu alterações e ampliações até se tornar a Regra não bulada, cujo texto é indicado como de 1221.

institucional<sup>315</sup>. De outro lado, este procedimento lhe favoreceu a pregação pública, pois fazia seu grupo ser recebido como ortodoxos, oficiais e aprovados.

A realidade é que Francisco nunca desejou que pessoas fossem ordenadas, estruturadas sob regras e à pronúncia de votos formais, como ensina Renan: “François ne voulut nullement être le chef d’un ordre particulier; il voulut tout simplement pratiquer la morale évangélique, réaliser la primitive perfection chrétienne.”<sup>316</sup> Não entendia que a dedicação a Deus dependesse da prostração diante de uma instituição, mas pela reverência imediata a Deus através de ações práticas, sem intermediários. Francisco não havia se desprendido dos padrões familiares, das armas, das roupagens e do dinheiro, para agora se prender a um padrão convencional religioso. Propugnava a coesão e a paz não sob o modelo do sistema romano, centralizado, legalista, politizado e militarizado, mas por um outro tipo de força: a força de valores e ideais superiores a mover o coração dos homens. Para tanto, a estrita pobreza, o exercício da autoridade em forma de serviço, a obediência pelo bem da comunidade, o trabalho honesto. Francisco disse:

Fratelli, fratelli miei! Il Signore mi ha chiamato per la via della semplicità e dell’umiltà, e questa via mi mostrò a me nella verità per me e per quelli che intendono credermi e imitarmi. Di conseguenza, non voglio che mi nominiate nessuna Regola né san Benedetto, né di sant’Agostino, né quella di san Bernardo, né alcun’altra via e forma di vita, se non quella che dal Signore mi è stata misericordiosamente mostrata e donata.<sup>317</sup>

Em sua primeira Regra, de 1221, não incluiu castigos, punições, nem a primazia da autoridade em vez do amor. Na Regra não bulada Francisco refere-se a uma comunidade de frades dedicados ao trabalho e que, sendo necessário, pedem esmolas, e que não devem receber dinheiro, com três votos: obediência, castidade e

<sup>315</sup> SPOTO, Donald. **Francisco de Assis: o santo relutante**. Tradução S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. p. 159.

<sup>316</sup> “Francisco não desejou nem um pouco ser o chefe de uma ordem particular; ele desejou simplesmente praticar a moral evangélica, realizar a primitiva perfeição cristã.” (Tradução do autor). RENAN, Ernest. **Nouvelles études d’histoire religieuse**. Paris: Calmann Lévy, 1884. p. 335.

<sup>317</sup> “Irmãos, irmãos meus! O Senhor me chamou para a via da simplicidade e da humildade, e esta via me mostrou a verdade para mim e para aqueles que desejam crer em mim e me imitar. Consequentemente, não quero que me nomeiem nenhuma Regra, nem de São Bento, nem de Santo Agostinho, nem aquela de São Bernardo, nem nenhuma outra via e forma de vida, senão aquela que o Senhor misericordiosamente me mostrou e doou.” (Tradução do autor). **SPECCHIO di perfezione**. In: FONTI francescane. Traduzione di Vergilio Gamboso e Sempliciano Olgiati. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. Cap. 68, p. 1068.

pobreza: “vivere in obbedienza, in castità e senza nulla di proprio”<sup>318</sup>.

A dificuldade de formalizar regras bem ajustadas, regulamentos, horários e estatutos, deve-se ao fato de Francisco, como todo homem fundamental, falar através de princípios e ações, entendendo que a regra escrita deveria ser suplantada pela bondade e gratidão. Na sua simplicidade, disse aos frades no momento da morte: “lo ho fatto il mio dovere; quanto spetta a voi, ve lo insegni Cristo!”<sup>319</sup>

Francisco é um ponto de referência essencial ao humanismo. Ensina que é preciso preparar a si mesmo, aperfeiçoar-se continuamente, para que a cultura da sociedade não deprave a inteligência. É fundamental saber trabalhar, a vida ativa, oferecendo com generosidade aos demais a possibilidade de entender e de renovar e melhorar a si próprios. Abre a uma reflexão política ao chamar seus frades de “minori”, porque são o partido do povo, nem do clero nem dos opulentos. A saudação *pax et bonum*, transportada a uma ideia de liderança, significa que o líder deve ter dentro de si paz e bem-estar para realizar no mundo, através de sua ação, paz e bem-estar a todos<sup>320</sup>.

### 3.1.3 Domingos: *In veritate*

Francisco de Assis e Domingos de Gusmão são colocados em paralelo por Dante Alighieri na *Divina Comédia*<sup>321</sup>, nos Cantos XI e XII do Paraíso. O quadro poético desenhado por Dante fornece todas as linhas para o entendimento desses dois homens como uma unidade. Com as suas vidas, Dante apresenta dois campeões no amor e na fé, vias que a Igreja corrompida e degradada desconhecia -

<sup>318</sup> “viver em obediência, castidade e sem nada de próprio.” (Tradução do autor). ASSISI, Francesco di. **Regola non bollata**. In: FONTI francescane. 2011. Cap. I, p. 61.

<sup>319</sup> “Eu cumpri o meu dever; em relação a vocês, que o ensine Cristo!” (Tradução do autor). CELANO, Tommaso da. **Memoriale nel desiderio dell’anima** [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: FONTI francescane. 2011. Cap. CLXII, 214, p. 503.

<sup>320</sup> “Il saluto che San Francesco usava sempre (e che si usa anche oggi) è: *pax et bonum*, cioè il vero leader dello spirito deve stare in pace e avere benessere, per comunicare la pace e il benessere.” “A saudação que São Francisco usava sempre (e que se usa também hoje) é: *pax et bonum*, isto é, o verdadeiro líder do espírito deve estar em paz e ter bem-estar, para comunicar a paz e o bem-estar.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **Dall’umanesimo storico all’umanesimo perenne**. 2. ed. Roma: Psicologia Editrice, 2011. p. 67.

<sup>321</sup> ALIGHIERI, Dante. **La divina commedia: paradiso**. Milano: Mondadori, 2012.



conforme denuncia Dante em diversas passagens da *Divina Comédia*<sup>322</sup>. São os versos de Dante:

La provenza, che governa il mondo [...]  
 due principi ordinò in suo favore,  
 che quinci e quindi le fosser per guida.  
 L'un fu tutto serafico in ardore;  
 l'altro per sapienza in terra fue  
 di cherubica luce uno splendore.<sup>323</sup>

Francisco, concebido por Dante como a conformidade a Cristo; Domingos, como a defesa da fé, são os dois príncipes ou condutores que a providência divina, no seu eterno governo do mundo, ordenou. O primeiro, Francisco, foi ardente de caridade como um serafim; o outro, Domingos, foi esplendoroso de sapiência como um querubim. E o poeta emprega dois verbos, “*ardore*” e “*splendore*”, identificando em ambos a qualidade da chama que brilha para iluminar os homens.

Tanto Francisco quanto Domingos reforçam a ideia de que, ao invés da Cruzada contra os infiéis, deve ser realizada uma missão, do que deriva a ideia de missionários, a exemplo de Francisco, que conheceu o sultão do Egito, ou o ideal de Domingos de evangelizar os Cumanos. Seus discípulos irão viajar pelo mundo, como missionários. Ademais, participaram da transformação comunal para que as cidades alcançassem maior autonomia conforme os princípios das próprias instituições políticas.

Domingos compreendeu que assim como há os pobres que precisam de pão, também há aqueles que precisam de verdade<sup>324</sup>. Daí o seu dito: *in veritate*.

<sup>322</sup> A exemplo do canto XIX do Inferno, quando afirma: “Fatto v'avete dio d'oro e d'argento”. ALIGHIERI, Dante. **La divina commedia**: inferno. Milano: Mondadori, 2012. Canto XIX, v. 112 e seg. p. 585.

<sup>323</sup> “A providência, que governa o mundo [...] / dois príncipes ordenou em seu favor / que em todo caso fossem seu guia / Um foi todo seráfico em ador; / o outro por sapiência em terra foi / de querúbica luz um esplendor.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. **La divina commedia**: paradiso. Milano: Mondadori, 2012. Canto XI, v. 26; 35-39. p. 310-311.

<sup>324</sup> BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE, Andreina. **San Domenico**: il santo e la sua opera, le preghiere.

Para tanto, Domingos tinha como elemento constitutivo de seu ideal o modelo de Cristo e, para alcançar tal modelo, propunha o estudo como fonte da atividade de pregação, colocando o livro como o principal subsídio, elemento assim de aprofundamento e distinção em relação a Francisco de Assis.

É proeminente a oração e a vida contemplativa, o gosto pela solidão, o que se confirma pela vida pessoal de Domingos em Osma, na Espanha<sup>325</sup>. O aspecto contemplativo não significa alienação do mundo, mas distanciar-se do imediatismo e das armadilhas dos vícios para colocar-se em contato íntimo com Deus, distanciando-se assim da história do homem corruptível que sofre as distrações do mundo sensível como um pêndulo que balança entre a liberdade e a escravidão<sup>326</sup>.

Foi quando estava em Tolosa, na Espanha, em 1215, que Domingos convocou seus frades a frequentar a escola, ocupando todo o tempo no estudo e no ministério das almas<sup>327</sup>. Assim, aos elementos de origem monástica da oração, do jejum, da obediência, da comunhão de bens, associou também o estudo como parte da vida religiosa. A originalidade de Domingos, conforme Martínez<sup>328</sup>, foi harmonizar o trabalho de estudar com o trabalho de pregar.

Uma história, já difusa no século IV, contava que um monge que tinha apenas um evangelho o vendeu para saciar a fome de necessitados<sup>329</sup>. Domingos, no tempo de jovem estudante em Palência, vendo pessoas passar fome e o descaso das autoridades com a pobreza, resolveu seguir o conselho do evangelho, lido em Matheus: “Se queres ser perfeito, vai, vende os teus bens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu.”<sup>330</sup> Deste modo, vendeu os livros que possuía, distribuindo aos

---

Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 10.

<sup>325</sup> VICAIRE, Humbert. **Storia di San Domenico**. Alba: Paoline, 1959. p. 85-86.

<sup>326</sup> MARTÍNEZ, Felicísimo. **Domenico di Guzman, la gioia del vangelo**. Traduzione di M. Carlotta Paterna. Roma: Città Nuova, 2006. p. 196.

<sup>327</sup> VICAIRE, Humbert. **Storia di San Domenico**. Alba: Paoline, 1959. p. 275-276.

<sup>328</sup> MARTÍNEZ, Felicísimo. **Domenico di Guzman, la gioia del vangelo**. Traduzione di M. Carlotta Paterna. Roma: Città Nuova, 2006. p. 199.

<sup>329</sup> BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE, Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 8.

<sup>330</sup> **BIBLIA**. São Paulo: Loyola, 1989. Mateus, 19, 21, p. 1014.

pobres o ganho<sup>331</sup>. Conta-se que a frase dita por Domingos foi: “Non voglio certo studiare su pelli morte mentre delle persone muoiono di fame!”<sup>332</sup>

Partindo desse episódio, fica clara a finalidade do estudo: “Il lavoro intellettuale è una tensione continua, un impegno di vita, perché ogni figlio di San Domenico possa essere sempre, nel migliore dei modi, utile al prossimo.”<sup>333</sup> Esse episódio também facilita a compreensão do sentido de pobreza ao dominicano, que não é o desprezo pelos bens materiais, mas o sentido da existência para servir ao invés de ser servido<sup>334</sup>, como ensinam Benetollo e Omedè:

Amore di Cristo, compassione per chi soffre, spazio per la Parola di Dio, conoscenza della finalit  delle cose terrene, furono per i santi le principali motivazioni nella scelta della povert .<sup>335</sup>

Domingos encaminhou seus frades a estudar nas cidades universitárias e, com tal iniciativa, situa sua ordem no cora o da nova cultura, de uma forma de socializa o nova, adicionando que a forma o intelectual não   para o indivíduo, mas para o bem do coletivo.   relevante para o humanismo perceber que, com Domingos, os monges não estão ligados a uma economia rural fixa, mas, sem ignorar as mudanças sociais, insere seus frades no fen meno urbano, tanto que, para o grupo de frades que chegou em Paris, depois de três meses substituíram a denomina o do seu superior de “abade” para “prioro”<sup>336</sup>.

A Regra de Santo Agostinho e a Constitui o da Ordem dos Predicadores viabilizam a ideia de Domingos em se inserirem no contexto social ocidental, em que a sociedade urbana passa a organizar-se democraticamente, da qual resultou a

<sup>331</sup> VICAIRE, Humbert. **Storia di San Domenico**. Alba: Paoline, 1959. p. 63.

<sup>332</sup> “Não quero estudar sobre peles mortas enquanto as pessoas morrem de fome” (Tradu o do autor). VICAIRE, Humbert. **Storia di San Domenico**. 1959. p. 64.

<sup>333</sup> “O trabalho intelectual   uma tensão contínua, um empenho de vida, para que cada filho de São Domingos possa ser sempre, no melhor dos modos, útil ao próximo.” (Tradu o do autor). BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE , Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 15-16.

<sup>334</sup> BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE , Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 27.

<sup>335</sup> “Amor de Cristo, compaixão por quem sofre, espaço para a palavra de Deus, conhecimento da finalidade das coisas terrenas, foram para os santos as principais motiva es na escolha da pobreza.” (Tradu o do autor). BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE , Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 27.

<sup>336</sup> BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE , Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 16-17.

formação das Comunas, livres do regime feudal e administradas por magistrados eleitos pela burguesia (os mercadores e artesãos), fenômeno favorecido pelo crescimento de associações locais como confraternidades e universidades.

É importante contextualizar que os séculos XII e XIII representam mudanças profundas nas estruturas do mundo feudal, e as novas estruturas comunais, horizontais e de tipo associativo, são exemplos disso. As ordens urbanas e as universidades inspiram-se na nascente nova ordem social, o que implicou na valorização do pensamento grego, especialmente o aristotélico. O próprio estudo dominicano insere-se no contexto de florescimento da vocação intelectual<sup>337</sup>.

É essencial para a compreensão do humanismo essa necessidade premente de organizar sociedade. Domingos, que é nomeado em documentos primitivos de *Vir evangelicus*, é motivado na construção de uma comunidade cristã primitiva, conforme diretrizes dos *Atos dos Apóstolos*, da qual cuidava da sua orientação moral e da organização<sup>338</sup>. Como comentam Benetollo e Omedè:

L'attenzione ai valori emersi dalla storia, lo studio, la socializzazione, l'urbanizzazione, la comunione, la fraternità davano all'Ordine il sapore dell'attualità, del nuovo, del presente, con la comprensione e l'amore per una società che si stava evolvendo.<sup>339</sup>

Os quatro pontos cardinais que Domingos divulgou para a realização do seu ideal são: 1- Vida comum; 2- Conselhos evangélicos; 3- Oração; 4- Estudo. Nesta ambientação formou-se um grande dominicano, o homem que ocupou o primeiro lugar na cultura medieval, com um pensamento universal, sensível à mensagem cristã, formado no grande patrimônio intelectual da humanidade, do grego, latim, da civilização árabe, com domínio em diversos campos, da teologia à filosofia, das ciências humanas, biologia e matemática: São Tomás de Aquino (1225-1274).

<sup>337</sup> MARTÍNEZ, Felicísimo. **Domenico di Guzman, la gioia del vangelo**. Traduzione di M. Carlotta Paterna. Roma: Città Nuova, 2006. p. 200.

<sup>338</sup> BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE, Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 18.

<sup>339</sup> “A atenção aos valores emersos da história, o estudo, a socialização, a urbanização, a comunhão, a fraternidade, davam à Ordem o sabor da atualidade, do novo, do presente, com a compreensão e o amor por uma sociedade que estava evoluindo.” (Tradução do autor). BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE, Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994. p. 18.

A partir de São Bento, São Francisco e São Domingos recolhe-se os cinco princípios que compõem o espírito da economia humanista, a *forma mentis* (posição mental) para um líder empreendedor organizar o mundo pelo humanismo, sintetizados nas palavras de Meneghetti:

i principi 1) *Ora et 2) labora* (S. Benedetto da Norcia) 3) *Pax et 4) bonum* (S. Francesco d'Assisi) 5) *In veritate* (S. Domenico di Guzmán) potrebbero rappresentare i capisaldi di un Umanesimo imprenditoriale, responsabile e continuamente funzionale alla nostra società, oggi e domani.<sup>340</sup>

Trata-se da celebração do valor e princípio da dignidade da pessoa humana, pois esses cinco princípios unem o *homo faber* ao *homo saper* em benefício do *homo humanus*, conciliam com sapiência o ser ao ter, tornando exato o conhecimento das reais necessidades do mundo, ligadas não primariamente a valores financeiros, mas a valores humanos, comprovando que a dignidade transcende o ter. Demonstra-se, assim, que as misérias que possam assolar a vida humana não diminuem ou cancelam a própria dignidade, que assim deve continuamente ser realizada em cada escolha e ação operada.

---

<sup>340</sup> “[...] os princípios 1) *Ora et 2) labora* (São Bento de Núrcia) 3) *Pax et 4) bonum* (São Francisco de Assis) 5) *In veritate* (São Domingos de Gusmão) poderiam representar os fundamentos de um Humanismo empresarial, responsável e continuamente funcional à nossa sociedade, hoje e amanhã.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010. p. 133.

## CAPÍTULO 4

### A FILOSOFIA HUMANISTA ITALIANA E OS DEVERES HUMANOS

#### 4.1 A FILOSOFIA HUMANISTA ITALIANA

A filosofia humanista italiana envolve muita produção intelectual, havendo diversos nomes que a representam e diversos textos, não sendo possível abarcar no espaço desta tese todo esse volume. Por isso, a delimitação no tratamento deste tema cinge-se aos aspectos gerais que a caracterizam e aos temas abrangentes da ética e da política, que depois são essenciais para a compreensão da dignidade da pessoa humana, e que fornecem os pressupostos filosóficos para a instauração de um modelo de economia humanista.

Cada um dos tópicos a seguir evidenciam não tanto os direitos humanos, mas essencialmente os deveres humanos, porque o pressuposto base do humanismo é do homem capaz de construir a própria vida com excelência, como partícipe contribuidor na construção do mundo em que vive, a partir do que é passível de se falar em uma civilização humanista. Para tanto, segue-se a orientação do princípio depreendido das palavras de Terêncio (195/185 a.C.-159 a.C.) quando afirma: “*Homo sum; humani nihil a me alienum puto.*”<sup>341</sup> (“Sou humano, e nada que é humano me é estranho”).

O dever humano funda a ideia de responsabilidade do ser humano para consigo mesmo, para com o próximo, a sociedade, as gerações futuras e seu entorno. A partir da ideia de dever humano a dignidade da pessoa humana não é interpretada apenas sob o ângulo da necessidade de sua tutela por instituições públicas, mas como um valor a ser edificado por cada ser humano em primeira pessoa.

A dignidade da pessoa humana pressupõe a participação de toda a sociedade na sua efetividade. A falta da consciência dos deveres gera a inefetividade dos direitos, pois significa que as obrigações positivas perante tais

---

<sup>341</sup> TERENCEIO, Publio. **Il punitore di se stesso (heautontimorumenos)**. Milano: RCS Libri, 1994. p. 52.

direitos não estão sendo cumpridas. A reflexão sobre deveres é muito atual, porque com o fenômeno da globalização econômica, e os problemas de interdependência e alterações nos modos de direção e controle dos sistemas políticos, há a necessidade de se saber como estruturar deveres e obrigações para além do Estado-Nação.

Ademais, o tratamento da filosofia humanista tem o condão de prevenir o perigo denunciado por Carl Schmitt, em sua obra *O conceito do político*, em relação ao emprego lesivo da categoria “humanidade” como discurso ideológico útil para expansões imperialistas, e também como mera maquiagem ético-humanitária instrumentalizada como recurso do imperialismo econômico.

Schmitt esclarece que no século XVIII a ideia de “humanidade” foi utilizada para negar a ordem aristocrático-feudal ou estamental e seus privilégios; já a humanidade da filosofia jusnaturalista e individualista-liberal consiste em uma humanidade universal, que é uma idealização de um modo social que abrange a todos os homens da Terra, pelo qual almeja-se uma paz, a superação do agrupamento amigo e inimigo. De outro lado, a ideia de “humanidade” pode também ser usada como justificativa para uma guerra.

As palavras paz, justiça, progresso e civilização, e mesmo humanidade, podem ser empregadas no discurso de uma nação para contrapor-se e fazer guerra com seu inimigo, que seria destituído de tais qualidades. Deste modo, toda vez que um Estado luta contra o inimigo em nome da humanidade, não é uma guerra da humanidade, mas uma guerra em que um Estado específico elabora um conceito universal e o manipula contra seu adversário. Como afirma Schmitt:

O emprego do nome da humanidade, a apelação à humanidade, a confiscação desta palavra, tudo isso só poderia, já que não se pode afinal de contas empregar sem certas conseqüências tais nomes sublimes, manifestar a terrível pretensão de que se deve denegar ao inimigo a qualidade de homem, declará-lo *hors-la-loi* e *hors l’humanité* e com isso levar a guerra à extrema desumanidade.<sup>342</sup>

Schmitt denuncia assim a manipulação política da ideia humanidade, que

---

<sup>342</sup> SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992. Grifo do autor. p. 81.

acaba se reduzindo a um discurso do “politicamente correto” para perpetrar os maiores deságios humanitários. A apropriação da palavra “humanidade” para a guerra é um perigo real, e permanece como uma realidade contemporânea, a exemplo de várias invasões e violações da soberania estatal praticadas contemporaneamente pelos Estados Unidos sob o pálio do discurso do “politicamente correto”. A filosofia humanista, no entanto, provê uma base filosófica responsável para o emprego dos valores e princípios a orientar os passos da humanidade.

#### 4.2 O TEMA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

O tema da dignidade da pessoa humana no humanismo será aprofundado no Capítulo 8 desta tese, porém, cabe desde já adiantar alguns breves apontamentos sobre seu tratamento pelos humanistas. O humanista Giannozzo Manetti<sup>343</sup> realiza uma tomada de posição que exalta o ser humano, ao invés de mortificá-lo, entrando em uma reflexão filosófica, antropológica e teológica sobre a natureza humana, de modo que a dignidade humana advém dos atributos espirituais humanos derivados de Deus, devendo ser realizada pela atividade operosa, virtuosa e criativa do ser humano.

Manetti considera que o ser humano tem uma ótima constituição, podendo ser feliz neste próprio mundo, e não apenas em uma esperançosa vida futura. Ademais, o mal-estar e desfortuna humanos advêm dos erros de sua escolha, que acabam resultando em uma vida ingrata. Por isso, não tem sentido reverenciar e esperar a morte e prostrar a condição humana, sob pena de renunciar à própria dignidade. Não é possível olvidar, segundo Manetti, que o homem age para deleitar-se e que o homem, vivendo, desfruta a vida.

Pico della Mirandola também trabalha diretamente a dignidade da pessoa humana e para responder sobre o que faz grande e digna de admiração a natureza humana, e justificável a frase de Hermes Trismegisto: “*Magnum miraculum est homo*”, Pico della Mirandola não recorre à condição do homem como portador de

---

<sup>343</sup> MANETTI, Giannozzo. Della dignità e dell'eccellenza dell'uomo. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 445..



racionalidade, nem a sua capacidade de discernir sobre a natureza, nem aos seus sentidos ou sensibilidade, apesar de levar em conta cada uma dessas qualidades. O homem é tal magnífico milagre –conforme Trismegisto- porque foi criado com natureza indefinida para, pelas suas escolhas, ter o poder de fazer e modelar a si mesmo, para conseguir o que desejar e tornar-se o que quiser.

Enquanto o animal, por força de sua natureza definida, somente pode ser um animal; e o anjo, apenas um anjo; o homem tem o poder de autoconstituir-se. Eis o homem concebido como um segundo criador: tem o homem o livre-arbítrio para embrutecer-se à condição de besta, ou elevar-se nobilitante às realidades superiores. É como se Deus, depois de ter-lhe criado, tivesse assim dito, nas palavras de Pico della Mirandola:

“Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação, determina-las-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo.”<sup>344</sup>

Deste modo, dependendo do modo como o homem cultivar as sementes de si mesmo poderá ser assimilado a uma planta (quando dedicado apenas ao ventre), a uma besta (quando dedicado aos prazeres sensuais e da carne), a um animal celeste (quando filósofo, utilizando a reta razão), ou a um espírito mais elevado (quando acessa, ontologicamente, a essência da mente, em pura contemplação espiritual)<sup>345</sup>. Pico della Mirandola propõe uma metáfora do homem como um camaleão, justamente pelo seu potencial multifacetado, mutável e sua capacidade de adaptação e de devir, adotando o ensinamento caldaico que afirma:

<sup>344</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 57.

<sup>345</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 59.

“que o homem é animal de natureza vária, multiforme e mutável.”<sup>346</sup>

Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) coloca a *ratio philosophica* e a *ratio theologica* em relação de cooperação, não de subordinação nem de contraposição, sem com isso implicar em um teocentrismo, mas em um antropocentrismo deduzível do próprio título de sua obra mais célebre (*Oratio de Hominis Dignitate*): o homem colocado no centro do mundo pode contemplar as mais diferentes angulaturas do próprio mundo, e é capaz de realizar plenamente suas próprias virtualidades. Este homem no centro do mundo é o homem digno, é aquele que precisou a própria consciência para realizar escolhas otimas e de acordo à natureza humana, construindo para si mesmo e para o mundo a dignidade.

#### 4.3 A QUAESTIO NOBILITATE

Em Poggio Bracciolini repete-se uma constante humanista: “La virtù è a disposizione di tutti. Essa è di chi la abbraccia.”<sup>347</sup> Na obra *Facezie*, Poggio conta a história de um pai que preocupava-se com o filho que bebia muito e, um dia, avistou um bêbado caído vergonhosamente no chão e um grupo de jovens que riam dele, tendo chamado o filho para observar a cena miserável. O filho, vendo o bêbado, assim exclamou: “Ti prego, padre, dimmi dov’è che si vende il vino che ha reso ubriaco costui, cosicchè anch’io ne assaggi la soavità.”<sup>348</sup> Cada qual olhava a cena de sua angulatura: o pai, que via na cena uma desolação e um exemplo suficiente para dissuadir à embriaguez; e o filho, pouco afeito à virtude, viu na cena um estímulo ao próprio vício. E assim, cada qual faz a sua escolha, de abraçar a virtude ou de abraçar o vício – conforme lembrou o próprio Pico della Mirandola em referência ao livre-arbítrio.

Poggio afrontou a *quaestio nobilitate* na obra *La vera nobiltà*, de 1440, encorpando um debate entre os humanistas, já iniciado por Buonaccorso da

<sup>346</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 61.

<sup>347</sup> “A virtude está à disposição de todos. Ela é de quem a abraça.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 125.

<sup>348</sup> “Peço-lhe, pai, para me dizer onde é que se vende o vinho que embebedou aquele homem, para que eu também deguste a sua suavidade.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 193.

Montemagno em 1428 com a obra *De nobilitate*<sup>349</sup>, corroborando o coro depois de Poggio com outros humanistas<sup>350</sup>. Poggio sustenta a identidade, dividida por Dante, entre nobreza e virtude, e não a requisitos sociais como riquezas ou linhagem. Todavia, em seu livro *La vera nobiltà*, deixa a escolha ao leitor, ao colocar em confronto dois protagonistas: Niccolò Niccoli, humanista florentino amigo de Poggio; e Lorenzo de Médici.

Poggio relata na obra *La vera nobiltà* uma competição sobre a nobreza entre Niccolò Niccoli, que se fundamentando em Platão e nos estoicos, afirma que a nobreza verdadeira está fundada na sapiência e na virtude; e Lorenzo de Médici que sustenta que a nobreza deriva da riqueza material, apesar de reconhecer a importância da virtude. Sobre a intenção de abrir a liberdade de escolha ao leitor sobre qual argumento convencer-se, está expressa nas seguintes palavras: “Quale sia il pensiero più rispondente a verità, lo giudichino coloro che hanno un ingegno più affilato per la disputa. Ognuno deve essere libero di pensare ciò che crede.”<sup>351</sup>

Lorenzo de Médici, na obra de Poggio, afirma que a virtude é algo a ser buscada por todos, já a nobreza está ligada às riquezas materiais, a exemplo daqueles que enriquecem seus jardins e bibliotecas com estátuas elegantes e retratos (como é o caso de Cícero, Aristóteles e Varrão), nobilitando o próprio espaço, advindo também dos meios que se possui, dos cargos e do comando.<sup>352</sup> Como afirma Lorenzo: “Tutti riconoscono che deve definirsi ed è nobili chi trae origine da antica famiglia e da antenati ricchi, che hanno preso parte all’amministrazione dello stato com titoli onorifici e dignità.”<sup>353</sup>

<sup>349</sup> MONTAMAGNO, Buonaccorso da. *De nobilitate*. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

<sup>350</sup> Neste sentido, é possível consultar: MARSUPPINI, Carlo. **Carmen de nobilitate**. Em 1446 tem-se a obra de CHIO, Leonardo da. **De vera nobilitate contra Poggium**. Entre 1446 e 1449 é escrita uma epístola por Lauro Quirini a Pietro Tommasi **Responsio de nobilitate** e **De nobilitate contra Poggium Florentinum**. Depois da morte de Poggio, tem-se a obra de 1475 de PLATINA. **De vera nobilitate**. Em 1480, a obra de CARACCIOLO, Tristano. **Nobilitatis Neapolitanae Defensio**. Depois de 1487 a obra de LANDINO, Cristoforo. **De vera nobilitate**; Entre 1495-1496 GALATEO, Antonio de Ferrariis. **De nobilitate**.

<sup>351</sup> “Qual é o pensamento mais correspondente à verdade, que julgarem aqueles que têm um engenho mais afiado à disputa. Cada um deve ser livre para pensar no que acredita.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 131.

<sup>352</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 33.

<sup>353</sup> “Todos reconhecem que deve definir-se e é nobre quem vem de origem de família antiga e de

Lorenzo afirma que as riquezas não são nem boas nem más, mas quem as possui é quem lhes dá o valor, de modo que, nas mãos de um honesto, os bens materiais serão o instrumento para viver e exercitar as virtudes, como ajudar amigos, ser generoso, defender a pátria. Sem a riqueza, estaria incapaz de tais realizações. Assim, a vida civil exige a riqueza, contudo, esta deve ser empregada de modo sábio<sup>354</sup>. A quem é digno do título nobiliárquico não deve faltar bens externos, como o quintal com várias estátuas, os pórticos, os teatros, o jogos organizados ao povo, a caça, e tudo o que torna o homem honorável, conferindo-lhe nobreza. Afirma Lorenzo: “Cosí come la gloria si accompagna tanto alla virtù quanto alle azioni oneste, allo stesso modo da tutto ciò deriva uma sorta di splendore, cioè un nome e una fama non volgari, che prendono il nome di nobiltà.”<sup>355</sup>

Niccolò Niccoli, opondo-se a Lorenzo, assim se expressa sobre a nobreza: “Dall’animo, cioè dalla sapienza e dalla virtù, noi dobbiamo trarre la nobiltà, che sola può condurre gli uomini fino alla gloria.”<sup>356</sup> A nobreza não consistiria, assim, em ter estátuas ou retratos como sinais de glórias e riqueza, já que, se assim fosse, os escultores e pintores seriam os mais nobres, ou mesmo os usurários, que são dotados de magistraturas e comando, ainda que desonestos e infames, seriam tidos por nobres<sup>357</sup>.

Niccolò assevera que a nobreza não advém das riquezas, nem das magistraturas, das dignidades, das honras, nem dos comandos, já que muitas vezes tais postos são ocupados por homens perigosos, criminosos, imorais, privados de bom senso, permanecendo assim distantes da glória do que é a nobreza<sup>358</sup>. Por isso, é da virtude que deve descender a nobreza, como afirma Niccolò: “Chi poi discende da antenati onesti e antichi, ma è pigro, sonneccioso, degno di biasimo e

ancestrais ricos, que tomaram parte da administração do Estado com títulos honoríficos e dignidade.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.p. 37.

<sup>354</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 101.

<sup>355</sup> “Assim como à glória acompanham tanto a virtude quanto as ações honestas, do mesmo modo, de tudo isso deriva um tipo de esplendor, isto é, um nome e uma fama não vulgar, que recebe o nome de nobreza.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.p. 117.

<sup>356</sup> “Da alma, isto é, da sapiência e da virtude, nós devemos deduzir a nobreza, que sozinha pode conduzir os homens até a glória.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**.

Roma: Salerno, 1999. p. 31.

<sup>357</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 35.

<sup>358</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 63.

privo delle virtù dei predecessori, per quanto mi riguarda è da giudicarsi del tutto svuotato della nobiltà.”<sup>359</sup> Segundo Poggio, através de Niccolò, os sábios sustentam que a nobreza não está no ócio inerte, na solidão ou no ampliar o próprio patrimônio, mas sim no “amore per la virtù”<sup>360</sup>.

Niccolò sustenta que se as riquezas fossem o fundamento da nobreza, então, se alguém deixasse de ser rico, deixaria de ser nobre; porém, retornando a ser rico, retornaria à nobreza. Se assim fosse, caso um servo recebesse uma grande herança, tornar-se-ia nobre. Todavia, há homens nobres, a exemplo de Aristide, chamado de Justo, que morreu muito pobre, sem ter deixado dinheiro para pagar o próprio funeral<sup>361</sup>. Afirma Niccolò: “Si tengano perciò lontane le ricchezze dalla vera nobiltà, e si definisca chi le possiede ricco e opulente, non nobile.”<sup>362</sup>

Ademais, a riqueza pode ser herdada pelos filhos, a virtude não, já que a virtude depende do operar, da ação, e a nobreza deve estar ligada a quem exercita a virtude. Há homens perigosos e ímpios que tiveram filhos que obraram pela virtude; há homens dignos que tiveram filhos que, pelos crimes praticados, macularam o nome do próprio pai. Portanto, os crimes dos primeiros não contaminaram seu filho, e as virtudes dos segundos não impediram que seu filho praticasse crimes.

Os vícios e as virtudes não são objeto de herança e, por isso, afirma Niccolò: “ciascuno è invece autore e artigiano tanto della própria virtù quanto della propria nobiltà.”<sup>363</sup> A nobreza não é algo que alguém conceda a outrem, mas é algo relacionado à capacidade de juízo, que é alcançado ou removido de acordo com a própria vontade. Catão, o velho, ou Gaius Mario di Apino, ou Sertório, que vieram de famílias pobres, não se tornaram nobres em razão da pátria, da linhagem ou das

---

<sup>359</sup> “Quem descende de antepassados honestos e antigos, mas é preguiçoso, sonolento, digno de repreensão e privado das virtudes dos predecessores, no que me diz respeito, deve ser julgado totalmente esvaziado de nobreza.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 63.

<sup>360</sup> “amor pela virtude” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.p. 69.

<sup>361</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.p. 85.

<sup>362</sup> “Mantenham-se assim as riquezas distantes da verdadeira nobreza, e que seja definido quem a possua de rico e opulente, não nobre.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.p. 87.

<sup>363</sup> “cada um é, ao invés disso, autor e artesão tanto da própria virtude quanto da própria nobreza.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 89.

riquezas, mas de suas virtudes<sup>364</sup>.

Niccolò diz aderir aos estoicos, os quais, inspirados em Platão, transmitiram o viver de modo sábio, seguindo a virtude: “che è la guida e la maestra più sicura verso la rettitudine.”<sup>365</sup> As pessoas de bem tomam a honestidade como razão de vida, já que a honestidade é estável e duradoura, ao contrário da fortuna, que é oscilante e insidiosa. Platão dividia a nobreza em quatro gêneros: o primeiro, composto por aqueles com genitores bons e justos; o segundo, composto por aqueles com genitores poderosos, que ocuparam uma liderança; o terceiro, quando os antepassados adquiriram uma coroa por força da fama, das vitórias na guerra ou das batalhas políticas; o quarto, é composto por aqueles cuja nobreza não advém da virtude de outros, mas da própria virtude e grandeza. De todos, somente estes últimos, para Platão, merecem ser verdadeiramente chamados de nobres. Ou seja, a nobreza verdadeira é aquela fundada nas próprias forças<sup>366</sup>: “Chi vive secondo buon senso e saggezza trova non all'esterno, bensí in se stesso ciò che gli serve per vivere.”<sup>367</sup> Também é este o pensamento de Antístenes, Cícero, Sêneca e Juvenal.

Por fim, ao atribuir a virtude como origem da nobreza, desenvolve-se um importante senso de responsabilidade individual, já que o indivíduo não se entregará à preguiça ou à memória dos antepassados, e deverá sempre se persuadir que, para ser nobre, não pode ficar inerte, mas deve obrar para alcançar a virtude. Por isso, afirma Niccolò: “io giudico più illustre la nobiltà di chi è nobilitato dalla própria natura e dalle azioni che compie e dal fatto di coltivare virtù [...]”<sup>368</sup>.

A convicção de Poggio aproxima-se mais com a de Niccolò, que é justamente o entendimento defendido em geral pelos humanistas e cujo argumento foi explicitado de modo mais alongado em seu livro, e que recrudescer a noção de

<sup>364</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 105.

<sup>365</sup> “que é a guia e a mestra mais segura em direção à retidão.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 107.

<sup>366</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 109.

<sup>367</sup> “Quem vive segundo o bom senso e a sabedoria encontra não no externo, mas em si mesmo aquilo que lhe serve para viver.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 115.

<sup>368</sup> “Eu julgo mais ilustre a nobreza de quem é enobrecido pela própria natureza e pelas ações que cumpre e pelo fato de cultivar a virtude [...]” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 131.

dever da pessoa humana. A posição de Poggio pode ser inferida a partir do caso contado na sua obra *Facezie*, em que um servo pedia ao duque d'Orléans o título de nobreza, o que na França ocorre pela aquisição de imóveis, ao que o duque, sabendo que o servo não era um homem de virtudes, assim respondeu: “Ti potrò facilmente arricchire: ma farti nobile, mai.”<sup>369</sup>

#### 4.4 VIRTUDE E FORTUNA

Quando um ser humano fracassa, não deve atribuir seu insucesso ao acaso, ao destino, à fortuna, já que a fortuna não pode ser mais forte que a virtude humana, isto é, a fortuna não é mais forte do que a capacidade do homem de construir sua própria existência com seus méritos pessoais. A fortuna vence apenas aqueles que degeneram em sua virtude. Esse argumento serve para explicar não apenas um homem singular, mas se aplica também a famílias, empresas, organizações políticas<sup>370</sup>, reforçando a ideia do dever da pessoa humana.

O que o homem quer conservar e manter deve ser atribuído a um poder próprio, pois a fortuna somente produz efeitos àqueles que se submetem a ela, como afirma Alberti: “Non è potere della fortuna, non è, come alcuni sciocchi credono, così facile vincere chi non voglia essere vinto.”<sup>371</sup> A fortuna é débil em subtrair a mínima virtude: “dobbiamo giudicare la virtù sufficiente a conscendere e occupare ogni sublime ed eccelsa cosa, amplissimi principati, supreme laude, eterna fama e immortal gloria.”<sup>372</sup> Retorna aqui a frase que Sallustius atribui a Appius Claudius Caecus (350-271 a.C.) em sua epístola *Ad Caesarem senem de re publica oratio*: “fabrum esse suae quemque fortunae”<sup>373</sup> (“Todo homem é artífice da própria fortuna”).

<sup>369</sup> “Poderei facilmente enriquecer-te: mas fazer-te nobre, jamais.” (Tradução do autor).

BRACCIOLINI, Poggio. *Facezie*. Rizzoli: Milano, 1983. p. 183.

<sup>370</sup> ALBERTI, Leon Battista. *I libri dela famiglia*. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Prologo.

<sup>371</sup> “Não é poder da fortuna, não é, como alguns estúpidos creem, tão facilmente vencer quem não quer ser vencido.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. *I libri dela famiglia*. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Prologo.

<sup>372</sup> “devemos julgar a virtude suficiente a ocupar cada sublime e excelsa coisa, amplísimos principados, supremos louvores, eterna fama e glória imortal.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. *I libri dela famiglia*. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Prologo.

<sup>373</sup> SALLUSTIUS. *Ad Caesarem Senem de Re Publica Oratio*. In: **Sallust**. English translation by J. C. Rolfe. London: William Heinemann. 1921. I, 2, p. 444.

Segundo Lorenzo Valla, apesar dos bons sempre reforçarem a própria virtude, e os homens mais virtuosos terem brilhado na adversidade, tornar-se virtuoso envolve muita dedicação, nas suas palavras: “Infine ogni virtù è difficile, e viene provata nelle difficoltà, come l’oro si fonde nel fuoco o il frumento si secca al sole.”<sup>374</sup>

Em relação à virtude, inspirado no ensinamento de Platão, Marsílio Ficino afirma existirem dois gêneros de virtudes: **1)** a virtude contemplativa, que é uma certa cognição da verdade, sendo chamada de contemplativa porque é adquirida pela atividade contemplativa e, assim que adquirida, exercita-se na contemplação, consistindo na clareza do intelecto e tendo por finalidade “comprendere le ragioni incorporee e universali delle cose che sono del tutto separate dai corpi divisibili.”<sup>375</sup> **2)** a virtude moral, que é adquirida pelo uso e hábito, e assim que adquirida reside nos costumes e se manifesta na prática, como uma vontade constante de escolher tudo o que a razão prescreva, tendo por fim “purificare e separare l’anima dal corpo divisibile;”<sup>376</sup>

A virtude contemplativa compreende: **a)** a sapiência, que diz respeito à realidade divina; **b)** a ciência, que se volta à realidade natural; **c)** a prudência política, que preside a produção das obras humanas. A virtude moral compreende: **a)** a justiça, que é dar a cada um o seu; **b)** a fortaleza, que rechaça o obstáculo do medo para produzir maior solícitude às ações honrosas; **c)** a temperança, que afugenda as debilidades da libido.

O homem, pela virtude, alcança uma beatitude interior. Segundo Marsílio Ficino, o homem tende a imitar todas as obras de Deus pelas diversas artes que realiza; busca dominar a si mesmo e aos outros – sejam os outros bestas, sejam homens; não tolera a escravidão; busca ser o melhor em cada atividade,

<sup>374</sup> “Enfim, toda virtude é difícil, e é provada nas dificuldades, como o ouro se funde no fogo ou o trigo se seca no sol.” (Tradução do autor). VALLA, Lorenzo. *Del vero e del falso bene (De voluptate)*. In: **Scritti filosofici e religiosi**. Firenze: Sansoni, 1953. p. 191.

<sup>375</sup> “compreender as razões incorpóreas e universais das coisas que são totalmente separadas dos corpos divisíveis.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platónica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 613.

<sup>376</sup> “purificar e separar a alma do corpo divisível;” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platónica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 611.



envergonhando-se se é superado, como se fosse algo contra a sua dignidade humana; sente pudor e verecúndia, como se houvesse algo em si que seja ímpio de ser profanado. Afirma Ficino: “Dunque, tutto il conato della nostra anima ha lo scopo di trasformarci in Dio.”<sup>377</sup> Trata-se de um *conatus* natural, ínsito em todo ser humano, reportando assim a um dever de obrar pela virtude.

#### 4.5 A VIDA ATIVA

Aquele que foge dos estudos ou do bem obrar, que não edifica em si a virtude, é o homem vencido pelo ócio, um homem que perdeu sua dignidade, que alimenta em si mesmo o vício, a desídia e a inércia, tornando-se inepto enquanto ser humano e sem utilidade alguma à sociedade. Seria um ser humano em contradição com a própria natureza, pois a natureza, segundo Leon Battista Alberti, atribui movimento e sentimento a tudo, e o ocioso entrega-se a uma operação que contraria o funcionamento da vida, já que as plantas, os arbustos, os peixes, as aves, todos continuamente obram e se esforçam, não são ociosos.

Por isso, assevera Alberti: “Niuna cosa tanto contraria alla vita e condizione dell’omo quanto nulla adoperarsi in qualche cosa onesta.”<sup>378</sup> E isso porque a virtude não é um caminho fechado para os homens, ou aberto apenas para alguns, é na realidade uma faculdade de todos os seres humanos: “Solo è sanza virtù chi nolla vuole.”<sup>379</sup> A definição de virtude é a seguinte:

Ma noi proprio chiameremo virtù solo la vera e sincera bontà alla quale sia contrario el vizio, e diremo: costui è virtuoso quale sia in sé tale che niuna cupidità, niuna voluttà, niuno sdegno o molestia mai lo inducerebbe a far cosa iniqua, nociva ad altri o brutta a sé.<sup>380</sup>

<sup>377</sup> “Então, todo o conato da nossa alma tem o escopo de transformar-nos em Deus.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platônica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 1277.

<sup>378</sup> “Nada contraria tanto a vida e a condição do homem quanto não se empenhar em nada do que seja honesto.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 30.

<sup>379</sup> “Somente é sem virtude quem não a quer.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **I libri della famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Prologo.

<sup>380</sup> “Mas nós mesmos chamaremos virtude somente a verdadeira e sincera bondade a qual seja contrária ao vício, e diremos: aquele é virtuoso porque é de tal modo que nenhuma cupidez, nenhuma volúpia, nenhum desdém ou moléstia jamais o induziria a fazer algo iníquo, nocivo a outros ou prejudicial para si.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 78.

O conceito de bondade, acima referido, é expresso nas seguintes palavras:

per la bontà l'omo costituisce e afferma in sé vera e perpetua tranquillità e quietudine d'animo, e vive a sé libero e, quanto sia in sé, utile agli altri, contento de' pensieri suoi, vácuo d'ogni perturbazione.<sup>381</sup>

Deste modo, a bondade é diferente dos bons costumes, já que os bons costumes envolvem a externalidade, gestos e palavras de alguém, e não desce à intenção íntima do sujeito, na qual realmente é possível depreender a bondade. Pelos bons costumes é possível adquirir uma opinião favorável dos outros, mas apenas a bondade gera tranquilidade de alma, e a continuidade da tranquilidade de alma é dada pela virtude<sup>382</sup>.

Para que o bom costume seja verdadeiro é preciso formar-se na virtude, e para tornar-se virtuoso é preciso formar-se imitando aqueles que são justos, liberais, prudentes, constantes e que vivem toda a vida com reta razão e discrição. Torna-se assim alguém honesto, mas sem lhe faltar precaução; com o ânimo fortalecido a desviar-se de qualquer maldade; pronto a contribuir com todos de acordo com seu poder e ajudar de acordo com o mérito de quem recebe, principalmente quando seu obrar serve à própria pátria, ligando-se assim à vida civil.

O princípio da vida ativa consente captar a diferenciação do ócio da virtude, nas palavras de Alberti: “Pertanto cosí mi pare da credere sia l'uomo nato, certo non per marcire giacendo, ma per stare faccendo.”<sup>383</sup> O homem cuida da própria alma quando se coloca na vida ativa, ocasião em que a vida torna-se industriosa, em que o homem aperfeiçoa a si mesmo para tornar-se útil para si e para os outros.

O humanista Marsílio Ficino confia no potencial humano para criar,

---

<sup>381</sup> “pela bondade o homem constitui e afirma em si verdadeira e perpétua tranquilidade e quietude de alma, e vive livre por si e, no que lhe diz respeito, é útil aos outros, contente com seus próprios pensamentos, livre de toda perturbação.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 78.

<sup>382</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 79.

<sup>383</sup> “Portanto assim me parece crer tenha o homem nascido: certo não para apodrecer jazendo, mas para estar fazendo.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Liber Secundus, p. 114.

reconhece que os seres humanos têm a capacidade de inventar numerosas artes e desenvolvê-las em conformidade ao próprio arbítrio, como a pintura, a arquitetura, as oficinas metalúrgicas, as fábricas de vidro etc. Como complementa Ficino: “E ciò che è stupefacente è che le arti umane sono in grado di realizzare da sé tutto ciò che realizza la natura stessa, come se noi non fossimo servi, ma emuli della natura.”<sup>384</sup>

O homem tem o engenho da própria arte, fabricando seus próprios alimentos, vestimentas, habitações etc. Os seres humanos assenhoram-se da matéria como se esta fosse sujeita a ele, podem usar os diversos elementos como a pedra, o metal, a planta, o animal, alterando-lhes a forma e dominando-os. Como afirma Ficino: “Dunque, l’uomo che universalmente provvede a tutte quante le cose sia viventi sia non viventi, è come un dio.”<sup>385</sup>

Segundo Ficino, nas artes humanas se manifestam quatro dotes da alma: a prontez a no compreender, a memória, a predição do futuro, a criatividade linguística. A mente humana tem a capacidade de produzir infinitas e distintas ideias, é sustentada por uma linguagem rica, e o homem é dotado de mãos para dar concretude a suas diversas ideias. Como afirma Ficino, tais ideias são expressas no ar, enquanto fala; na carta, enquanto escreve; no mundo, moldando a matéria.

#### 4.6 A VIDA CONTEMPLATIVA

A virtude está ligada à excelência no agir, mas também à excelência da mente, pois o fundamento da prudência está na mente humana, o que implica o conhecer a si mesmo, para que os seres humanos não se desviem da retidão de juízo, devendo os homens orientar-se pela razão e não pelas opiniões, e controlar os apetites. O homem tem a capacidade de pesquisar sobre as causas e conceber a exatidão de suas próprias pesquisas, e também discernir sobre a bondade.

Por isso, Alberti<sup>386</sup> dá muita relevância ao estudo. Todavia, não qualquer

<sup>384</sup> “E o que é impressionante é que as artes humanas são capazes de realizar por si tudo aquilo que realiza a própria natureza, como se nós não fôssemos servos, mas êmulos da natureza.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platônica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 1225.

<sup>385</sup> “Então, o homem que universalmente provê a todas as coisas, sejam viventes, sejam não viventes, é como um deus.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platônica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 1229.

<sup>386</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca

estudo, mas aquele que corrobore a própria virtude - como também dizia Leonardo Bruni-, que seja relevante aos cidadãos e para a administração da República, para conhecer e amar o bem, colocando muita ênfase nos doutos escritores antigos.

O estudo deve ser empenhado sem indolência e debilidade, mas com ânimo generoso e viril, o que Alberti explica ao recomendar que os jovens, nos estudos, não se comportem como aquelas crianças licenciosas que quando a mãe quer lavar suas cabeças gritam e choram com medo da água, sem nem mesmo ter sentido se essa água está quente ou fria. Alberti<sup>387</sup> aconselha aos jovens a não esmorecer ou acovardar-se, até mesmo porque aplicar-se no que é laborioso recrudescer a virtude no homem, revelando que se pode muito mais do que se acredita poder, ultrapassando assim as barreiras do que antes parecia impossível.

Para Alberti, o homem tem a cupidez pelo saber por natureza e não buscá-lo é uma contradição à própria natureza humana. Essa cupidez pelo saber é justificável porque, sem ela, no que dissesse ou escolhesse, o homem erraria. Por isso, uma pessoa não deve desolar-se ou culpar o próprio engenho se tem alguma dificuldade em estudar, como afirma Alberti: “Adonque, non inculpar l’ingegno tuo: inculpane la própria desidia e poca cura tua di te stessi.”<sup>388</sup> Novamente, a responsabilização em primeira pessoa.

#### 4.7 O AMOR E A BELEZA

Marsílio Ficino é muito conhecido por fazer do “amor” um tema de estudo, inclusive influenciando com sua originalidade poética artistas italianos na composição de suas obras, como Botticelli, Michelangelo, Rafael Sanzio e Tiziano. Ficino escreve um livro como um comentário à obra *O banquete* de Platão, intitulado *De amore*, no entanto, tal comentário apresenta uma concepção própria de Ficino, já que a leitura envolve entendimentos provenientes de outros textos platônicos, do pitagorismo, hermetismo, neoplatonismo e cristianismo.

---

Digitale. 2014. Libro II, p. 126.

<sup>387</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 72.

<sup>388</sup> “Então, não culpe o teu engenho: culpe a tua própria desídia e o pouco cuidado para contigo mesmo.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 72.

Como resultado do amor, o homem concilia-se com o cosmos, com o mundo, com a sua sociedade, eis a importância de compreender-se o amor. Em carta a Giovanni Cavalcanti, Ficino expõe que aprendeu de Orfeu que o amor tem “las llaves del mundo entero” e de Platão aprendeu “qué es el amor y cómo es.”<sup>389</sup>

*Mundus*, em latim, significa ornamento, ou seja, seria o conjunto de todas as formas e ideias, de modo que a natureza do Amor pode ser evidenciada na seguinte citação:

La gracia de este mundo y este ornamento es la belleza a la que el amor, desde el momento en que nació, atrajo y condujo de una mente antes deforme a una mente hermosa. Tal es la condición del amor, que rapta las cosas para la belleza y une lo deforme a lo hermoso.<sup>390</sup>

A finalidade prioritária do amor é servir o bem, que é o honesto, e evitar o mal, que é o desonesto. E tal é melhor conseguido pela via do amor do que pela via do conhecimento, pois o amor já é, em si mesmo, um desejo da beleza. Como afirma Ficino: “La belleza es una cierta gracia, que principalmente y la mayoría de las veces nace en la armonía del mayor número de cosas.”<sup>391</sup> Há três tipos de belezas: a beleza do espírito, pela harmonia de muitas virtudes, é conhecida pela mente; a beleza dos corpos, da harmonia das linhas e cores, é conhecida pelos olhos; a beleza do som, que é conhecida pela audição. A finalidade do amor é o desfrute da beleza, que é realizado pela mente, pela visão, pela audição. O amor apetece o que é moderado, discreto e apropriado, por isso, os prazeres do paladar e do tato, que são fortes e furiosos, deslocam a mente do seu estado e a perturbam, sendo contrários à beleza, de modo que o amor não os deseja. Deste modo, o desejo sexual e o amor não são sinônimos.

Os efeitos do amor podem, em síntese, ser correlacionados tanto ao

<sup>389</sup> “as chaves do mundo interior”; “o que é o amor e como ele é.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. Proemio a Giovanni Cavalcanti. In: FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 231.

<sup>390</sup> “A graça deste mundo e deste ornamento é a beleza a que o amor, desde o momento em que nasceu, atraiu e conduziu de uma mente antes desforme a uma mente bela. Tal é a condição do amor, que rapta as coisas para a beleza e une o desforme ao belo.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 12.

<sup>391</sup> “A beleza é uma certa graça, que principalmente e na maioria das vezes nasce da harmonia do maior número de coisas.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 15.

âmbito cósmico quanto ao indivíduo humano, sempre com uma tensão de união, de realizar harmonia. A relação entre Deus e o mundo, teologicamente, é retratada por Ficino<sup>392</sup> a partir da imagem do círculo, em que o bem está no centro, e a beleza consiste na circunferência, aparecendo em quatro círculos concêntricos que giram sobre o centro, que é seu ponto cardinal, e correspondem à mente, à alma, à natureza e à matéria. Como Deus atrai o mundo para si, e o mundo retorna a Deus, quem contempla a beleza ama o próprio Deus.

Para a coesão social, é importante a ideia do amor mútuo, que não apenas equilibra o cosmo, mas as relações humanas. O amor, como diz Orfeu, “tem as chaves do mundo”, porque movido pelo desejo de aumentar a própria perfeição, o que explica a fecundidade de cada um, a força que obriga a germinar fora de si as sementes, o amor como cópula do mundo:

Por este motivo todas las partes del mundo se unen con recíproco y mutuo amor, porque son obra de un mismo artífice y miembros de una misma máquina, semejantes entre ellas en el ser y en el vivir. De tal modo que con razón se puede llamar al amor nudo perpetuo y cópula del mundo, sostén inmóvil de sus partes y fundamento firme de toda la máquina.<sup>393</sup>

O amor é belo e bom, por isso, feliz, pois a felicidade é uma conjunção da bondade e da beleza, sendo que é a perfeição interna quem produz a perfeição externa, como afirma Ficino: “Es por esto que afirmamos que la belleza es una flor de la bondad, con cuyos encantos de flor, como un alimento que está oculto más adentro, alimenta la bondad a los que la contemplan.”<sup>394</sup> A bondade que há no fundo de cada coisa é apetecida graças ao amor, e não ao conhecimento, pois este último está muito ligado aos sentidos.

---

<sup>392</sup> FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 26-30.

<sup>393</sup> “Por este motivo todas as partes do mundo se unem com recíproco e mútuo amor, porque são obra de um mesmo artífice e membros de uma mesma máquina, semelhantes entre elas no ser e no viver. De tal modo que com razão se pode chamar o amor de nu perpétuo e cópula do mundo, sustém imóvel de suas partes e é fundamento firme de toda a máquina.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 86.

<sup>394</sup> “É por isso que afirmamos que a beleza é uma flor da bondade, com cujos encantos de flor, como um alimento que está oculto mais no fundo, alimenta a bondade dos que a contemplan.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 86.

O amor dos homens é assim definido por Ficino: “Es el deseo de engendrar en lo bello para conservar la vida eterna en las cosas mortales. Este es el amor de los hombres que viven en la tierra, este es el fin de nuestro amor.”<sup>395</sup> Tanto a alma voltada ao conhecimento quanto aquela que rege o corpo, possuem um amor inato à geração, a geração que busca o que é belo, e foge do que é feio, e que é possível porque os homens mudam continuamente de costumes, opiniões, desejos, prazeres, dores etc.

Tal amor à geração obriga, desde o início, o homem a nutrir-se, restaurando continuamente o que se perde com o corpo, permitindo a sobrevivência e crescimento do corpo; quando adulto, esse amor provoca o desejo da procriação; também faz com que a alma busque a verdade como sua nutrição, para que se alimente e cresça; também estimula o homem a escrever e ensinar, eternizando a inteligência do mestre entre os homens. Portanto, o amor que rege o corpo quer nutrir o corpo com o alimento mais delicado, agradável e belo, ter filhos belos com uma mulher bela, buscando assim as coisas belas. E também o amor que pertence ao espírito busca a instrução nas disciplinas mais distintas e agradáveis, e em criar uma ciência com estilo ornamentado e belo, e ensinar esta ciência a um espírito belo, generoso e excelente.

Ficino ensina que a beleza do espírito é superior à beleza do corpo, por isso é a primeira que merece ser amada. A beleza do corpo é relativa, o corpo pode ser em parte belo e em parte feio, ou então hoje ser belo e em um amanhã tornar-se feio. Amar o corpo equivale a amar uma superfície, ou uma cor que chama a atenção, um reflexo de luzes ou uma sombra, criando um tipo de ilusão, pois ao final se ama mais o que se sonha do que o que se vê. Por isso, Ficino recomenda amar a beleza do espírito: “ama a ésta, que fabricó tu espíritu, y al propio espíritu que es su artífice, más que a aquella exterior, que es incompleta y dispersa.”<sup>396</sup>

---

<sup>395</sup> “É o desejo de engendrar o belo para conservar a vida eterna nas coisas mortais. Este é o amor dos homens que vivem na terra, este é o fim do nosso amor.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 159.

<sup>396</sup> “ame esta, que fabricou o seu espírito, e ao próprio espírito que é seu artífice, mais que aquela exterior, que é incompleta e dispersa.” (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 181-182.

Ficino é o filósofo da luz, e fazendo juz à epítome afirma que a beleza dos corpos é luz, assim como a beleza do espírito. A luz do espírito é a verdade, a beleza do espírito consiste na verdade e na sabedoria e uma mesma verdade adquire o nome das diversas virtudes: a sabedoria, a ciência, a prudência, a justiça, a fortaleza, e a temperança. Ao se amar a beleza do espírito, se está amando a sua semelhança a Deus.

Por fim, cumpre frisar como Ficino<sup>397</sup> concebe a utilidade do amor socrático: é útil na recuperação das asas para voltar à Pátria; é útil para a cidade, a fim de viver de modo honesto e feliz; como a cidade é feita de homens, e não de pedras, é útil para a formação dos homens que, como as árvores, devem ser desde cedo cultivados para produzir no futuro os melhores frutos. A semente da futura República são os jovens, que não podem ser corrompidos pela lascividade ou maldade humana.

Sócrates procura formar jovens não pela prescrição de leis com o objetivo de separar os homens maus dos jovens, porque poucos obedecem às leis prescritas; nem pelo uso da força; nem busca admoestar ou reprovar homens desenfreados, porque o espírito transtornado deprecia quem o admoesta e muitas vezes se enraivece contra o admoestador. Por isso, o único caminho para a saúde da juventude é o método de Sócrates, pelo qual, movido pelo amor, junta-se aos jovens da cidade, como o semelhante junta-se ao seu semelhante, vivendo em similitude aos jovens na pureza da vida, na simplicidade das palavras, nos jogos e diversões para, a partir daí, passar a operar sua filosofia e orientações e fazer sua *paideia*.

Como relata Ficino, Sócrates assim tirou o jovem Fédon da calamidade em que estava sua vida e o converteu em filósofo; obrigou Platão a queimar a leitura das tragédias para realizar estudos mais valiosos; Xenofonte foi levado do luxo vulgar à maturidade dos sábios; fez ricos os pobres Esquines e Aristipo; Fedro, de orador, tornou-se filósofo; Alcibiades, de ignorante tornou-se muito culto; fez de Teágenes um cidadão justo e forte da República; deslocou Eutidemo e Menón da

---

<sup>397</sup> FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 227-228.



sofística à verdadeira sabedoria.

#### 4.8 A LIBERDADE

A liberdade era um valor fundamental para os humanistas. Uma anedota sobre a liberdade de expressão é encontrada em Poggio, na obra *Facezie*, quando relata que o imperador Sigismundo (1361-1437), de Costanza, ouvia alguém que reclamava que não existia liberdade em Costanza, ao que o imperador respondeu: “se non ci fosse una libertà eccezionale, voi non potreste parlare tanto audacemente.”<sup>398</sup>

O ser humano tem a capacidade de governar a si mesmo, baseado na própria prudência, e assim estabelecer a si próprio a liberdade, como expressa Ficino:

L'uomo invece è l'único a possedere tanta perfezione, da dominare innanzitutto se stesso, cosa che nessuna bestia è in grado di fare; poi, governare la famiglia, amministrare lo stato, reggere il popolo e dominare il mondo intero. E come chi è nato per regnare, è del tutto incapace di sopportare la schiavitù. A ciò si aggiunga il fatto che per il bene pubblico è disposto a sopportare la morte [...]”<sup>399</sup>.

Sendo a liberdade fundamental, caso houvesse um tirano arbitrário, poderia ser considerado como o pior inimigo da comunidade, justificando o direito de resistência. Coluccio Salutati<sup>400</sup>, no seu Tratado “*De Tyranno*”, escrito em 1400 a pedido de um estudante de direito canônico da Universidade de Padua, Antonio dell’Aquila, assevera que a fé, o Estado e a natureza mantêm a união do gênero humano sob três princípios, respectivamente: **a)** o primeiro visa a saúde eterna; **b)** o segundo visa a sociedade política; **c)** o terceiro visa a humanidade e a perfeição do indivíduo.

<sup>398</sup> “se não existisse uma liberdade excepcional, você não poderia falar com tanta audácia.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 149.

<sup>399</sup> “O homem, ao invés disso, é o único a possuir tanta perfeição a dominar antes de tudo a si mesmo, o que nenhuma besta é capaz de fazer; depois, governar a família, administrar o Estado, reger o povo e dominar o mundo inteiro. E como quem nasceu para reinar, é totalmente incapaz de suportar a escravidão. A isso se acrescenta o fato de que para o bem público está disposto a suportar a morte [...]”. (Tradução do autor). FICINO, Marsilio. **Teologia platônica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 1231.

<sup>400</sup> SALUTATI, Coluccio. Trattato del tiranno. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 155.

Convém ressaltar que Salutati propõe a seguinte classificação para os governos: **a)** governo monárquico ou régio, em que o governante administra conforme sua prudência, tomando como objetivo do próprio agir a utilidade dos súditos, **b)** governo político, cuja autoridade de quem governa é limitada pela lei, devendo o governante obediência à lei; **c)** governo despótico, em que o domínio tem por único critério de ação a conservação do que é possuído e a utilidade de quem a possui, e diz mais respeito à economia do que à política. Salutati apregoa que, no caso do governo monárquico, os reis, mesmo que estejam sobre a lei, devem viver em conformidade à lei, pois um grande líder deve liderar pelo exemplo, para que não recaia na tirania.

Nessas três formas de governar, quando o governante torna-se soberbo, quando há desobediência às leis, quando se pensa apenas no que é útil para si, ao invés do bem dos súditos, o próprio governo se transmudará para um governo tirânico.

Salutati analisa primeiramente o caso de um usurpador do poder que passa a exercer um governo tirânico. Neste caso, reconhece o direito de resistência do povo contra o tirano para a defesa da liberdade, por ser direito legítimo repelir quem se apresenta como inimigo do Estado e do bem comum, quem nega a proteção da liberdade. Após a deposição, tratando-se de um povo que é senhor de si, a legitimidade do novo governante dependerá de eleição popular; se o povo estiver sujeito à soberania de um príncipe, à decisão popular deve haver a sanção do príncipe.

Depois, Salutati considera o caso de alguém que não é usurpador, é um senhor ou príncipe que tem direito de governar, mas que pela soberba passa a abusar do poder. Neste caso, após processo legal e juízo legítimo, pode ser deposto e punido, inclusive com a pena capital. Todavia, a oposição ao governo não pode ser um ato de alguém levado pelas próprias razões, por um ato de presunção ou de soberba, pois há o risco de ser injustamente morto o legítimo senhor. A oposição pode ser feita apenas se ordenada pela vontade do príncipe ou do povo.

Ao condenar a tirania, Salutati está exaltando a liberdade, como fica

evidente em carta a Nicolosio Bartolomei, em que Salutati reverencia a liberdade como o valor maior que deseja não apenas à Itália, mas também a todo o mundo: “Soltanto colui, che dalla miseria della schiavitù si solleva allo stato di libertà, sa quanto sia dolce quella libertà, per la quale chiunque abbia coscienza onesta non esiterebbe, come dice Cicerone, a morire.”<sup>401</sup>

#### 4.9 UMA SÍNTESE A PARTIR DE TRÊS EPÍSTOLAS DE POGGIO BRACCIOLINI

Célebre é a epístola<sup>402</sup> de Poggio Bracciolini (1380-1459) em que descreve os banhos de Baden, escrita para Niccoli em 18 de maio de 1416, em que apresenta uma cidade ideal, descrevendo uma gente simples, sem malícias, sem litígios ou tumultos. Nos banhos de Baden não há portas, nem custodes, nem suspeições de maldade, comparando-o a uma escola de Epicuro ou ao que os hebreus chamam de Ganeden (jardim do prazer), vangloriando a liberdade de hábitos nestes banhos, nas palavras de Poggio: “Non c’è niente di tanto scabroso che nei loro costumi non diventi semplice”<sup>403</sup> e, acrescenta ainda: “Qui non si trata di dividere i beni comuni, ma di mettere in comune le cose divise.”<sup>404</sup>

Poggio descreve tal cidade ideal para denunciar a sociedade que lhe é contemporânea, em que as pessoas se deleitam com o que é pior, com os vícios, divertindo-se e semeando fofocas, disseminando calúnias, em que qualquer pessoa é matéria de desconfiança, já que veem no outro mais um inimigo que um semelhante, feita de homens sempre descontentes e jamais saciados, ainda que nada lhes falte, e que inclusive destroem a natureza para simplesmente acumular riquezas. A cidade de Baden é um contraponto à sociedade conhecida por Poggio,

<sup>401</sup> “Somente aquele que da miséria da escravidão se ergue ao estado de liberdade sabe o quão é doce aquela liberdade, pela qual qualquer que tenha honesta consciência não exitaria, como disse Cícero, a morrer.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Nicolosio Bartolomei. 26 aprile 1369. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 200.

<sup>402</sup> BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Niccolo. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

<sup>403</sup> “Não há nada de tão escabroso que nos seus costumes não se torne simples.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Niccolo. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 223.

<sup>404</sup> “Aqui não se trata de dividir os bens comuns, mas de colocar em comum as coisas divididas.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Niccolo. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 227.

enquanto as pessoas encontram a cada dia um motivo para festejar, sem serem afligidas por bens materiais, contentando-se com pouco, sem amedrontar-se com o futuro, nas palavras de Poggio:

Molto spesso invidia questa pace e detesto la perversità dell'animo nostro, per cui sempre siamo volti al guadagno, agli appetiti; per cui mettiamo a soqquadro cielo, terra e mare per trarne danaro, mai contenti dai nostri utili, del nostro lucro.<sup>405</sup>

Poucos dias depois, em 29 de maio de 1416 escreveu, de Costanza, a Leonardo Bruni, a carta<sup>406</sup> comovida sobre o suplício de Girolamo da Praga (1370-1416), em que Poggio relata a perspicácia, a eloquência, a cultura e a postura de Girolamo da Praga em sua peroração pública na tribuna, rebelando-se contra aqueles que o acusavam de heresia, depois de um inquérito que já durara 355 dias, nos quais Girolamo passou aprisionado.

Girolamo cita diversos que foram julgados ou condenados injustamente, como Sócrates; a prisão de Platão; a prisão de Anaxágoras; as torturas de Zenão; a condenação de Rutilio; a tortura e execução de Boécio; as calúnias que Moisés sofreu dos seus, chamado de enganador e opressor da nação; de José, que foi vendido pelos irmãos por inveja e depois jogado injustamente na prisão por suspeita de adultério; Isaías, Daniel e quase todos os profetas que foram caluniados de desprezarem a Deus; a acusação falsa contra Susana; a condenação injusta contra João Batista; Estevão, que foi assassinado pelo colégio dos sacerdotes (Sinédrio)<sup>407</sup>. Ou seja, colaciona exemplos sólidos que demonstram que pessoas íntegras podem ser julgadas erroneamente e injustamente por homens comuns.

Se sábios deveriam julgar Girolamo da Praga, o próprio julgamento deveria ser justo, a começar pelo fato de que não deveria ter sido submetido a uma condição desumana na prisão, ambiente fétido e sem higiene; nem privado de leitura

<sup>405</sup> “Muitas vezes invejo esta paz e detesto a perversidade do nosso ânimo, por isso, sempre estamos voltados ao ganho, aos apetites; por isso, colocamos em confusão céu, terra e mar para extrair deles dinheiro, jamais satisfeitos com o que temos, com o nosso lucro.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Niccolo. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 229.

<sup>406</sup> BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Leonardo Aretino. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

<sup>407</sup> BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Leonardo Aretino. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 235.

ou da visão; deveria ter o direito a ampla defesa e o contraditório; os julgadores não deveriam deixar-se enganar facilmente por falsos testemunhos; deveria ser considerada a verdade, e não uma acusação fundada no ódio, maldade e na inveja.

Poggio, em muitas passagens, deixa-se convencer pela argumentação de Girolamo, vendo-o como um homem de brio e virtude, utilizando a imagem de Girolamo para condenar a impropriedade dos julgadores, a vacuidade de quem é tido por autoridade, a hipocrisia da sociedade, a crueldade dos homens. Por isso, afirma Poggio, sobre Girolamo: “O uomo degno tra gli uomini di eterno ricordo!”<sup>408</sup> Ao final, Girolamo não assume ter cometido qualquer crime, não pediu perdão nem se retratou de nada, alegou seus méritos e de ser um homem de virtude. Acabou sendo condenado à fogueira, assim concluindo Poggio: “Se agì da eretico e si ostinò nel próprio errore, morì tuttavia da filosofo.”<sup>409</sup>

Em 15 de dezembro de 1416, Poggio escreve para Guarino Veronese uma carta<sup>410</sup> descrevendo os textos que encontrou no monastério de San Gallo. Poggio<sup>411</sup> ressalta a importância do intelecto e da razão como orientação para o bem viver, para a felicidade, aliados à capacidade e a ordem da fala para exprimir a virtude da alma. Exalta como maior prazer do intelectual o conhecimento daquilo que torna o homem mais culto e mais refinado e, por isso, o próprio Poggio, como humanista, dedicou-se ao resgate das grandes obras dos antigos.

Assim, a alegria simples pelo viver sem malícias, o ideal de vivência conciliadora entre as pessoas, a justiça, o ímpeto pelo saber que melhora o homem, por uma cultura humana e libertadora, um intelecto laico, livre e sem prejuízos, eis a grande síntese dessas três cartas que desenham um projeto para uma nova humanidade, tendo por fundo o seguinte ensinamento humanista: “La virtù è a

<sup>408</sup> “Homem digno entre os homens de eterna recordação!” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Leonardo Aretino. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 239.

<sup>409</sup> “Se agiu como herege e se obstinou no próprio erro, morreu, todavia, como filósofo.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. Poggio saluta il suo Leonardo Aretino. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 241.

<sup>410</sup> BRACCIOLINI, Poggio. Poggio fiorentino segretario apostolico saluta il suo Guarino veronese. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

<sup>411</sup> BRACCIOLINI, Poggio. Poggio fiorentino segretario apostolico saluta il suo Guarino veronese. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.p. 241.

disposizione di tutti. Essa è di chi la abbraccia.”<sup>412</sup> Como se expressa Garin:

l’umanesimo come gioia della vita, fecondita dell’amore, purezza della natura, libertà della fede, nel magistero mai consunto dei padri antichi, finalmente liberati dalla squallida prigionia dei monasteri gotici.<sup>413</sup>

Foram assim reunidos neste Capítulo os traços essenciais que servem como premissa para a compreensão da filosofia humanista. Pelo discurso dos deveres humanos enfocou-se na responsabilidade do ser humano por sua autonomia operativa, a virtude do fazer, construir, criar, mas também de pensar e refletir sobre si mesmo e o mundo, para a realização de uma nobreza espiritual, para aprender a amar e a edificar a beleza, preparando a si mesmo na perpetração de um ideal de transformação social. A concepção de virtude do humanismo está coligada à ideia de que o ser humano é bom por natureza. Fala-se do homem espiritual, ligado ao sentido apriórico das coisas do mundo da vida, mas este homem é também compreendido em sua práxis existencial e, por isso, é uma concepção humana que serve de base para a compreensão do alicerce da economia humanista.

---

<sup>412</sup> “A virtude está à disposição de todos. Ela é de quem a abraça.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999. p. 125.

<sup>413</sup> “O humanismo como alegria da vida, fecundidade do amor, pureza da natureza, liberdade da fé, no magistério jamais consumido dos antigos pais, finalmente liberados da esqualida prisão dos monastérios góticos.” (Tradução do autor). GARIN, Eugenio. *Ritratto di Poggio*. In: BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 18.

## CAPÍTULO 5

### O RESGATE DO HUMANISMO NATURAL NA POLÍTICA E NA ECONOMIA E A CONSOLIDAÇÃO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Nos escritos, por exemplo, de Petrarca, Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Marsílio de Pádua há páginas políticas em que é exposta a harmonia nas relações entre homens livres sob uma constituição concebida por esses próprios homens, além dos pressupostos para entender-se o homem natural e racional e para colher a racionalidade econômica na história<sup>414</sup>.

São os autores do humanismo que consentem visualizar claramente a passagem da cosmologia eclesiástica para uma história escrita em consideração à ação racional do homem natural, ou seja, a uma história criada pelo *homo faber fortunae suae*. Os humanistas resgatam o homem natural, concentram-se sobre sua substância, sua *humanitas*. Por isso, afirma Nuccio:

Per la prima volta e con la filosofia umanistica italiana l'individuo umano, con i suoi interessi, le sue iniziative, il suo desiderio di felicità, soprattutto con la sua ragione, condizione per l'uso fortunato di tutte le altre sue facoltà, appariva il fondamento su cui costruire una società stabile.<sup>415</sup>

Para tanto, foi preciso uma passagem que o pensamento advindo da literatura eclesiástica e cristocêntrica não admitiria facilmente, qual seja: o esforço para redescobrir o homem natural, um homem nem fiel, nem cristão, mas somente homem, o que foi fruto do pensamento italiano, como afirma Ullmann: “Il suolo italiano era destinato in un senso del tutto specifico a giocare un ruolo vitale nel contesto dell'umanesimo.”<sup>416</sup> É do renascimento do homem natural que é preciso

<sup>414</sup> NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1989. p. 15.

<sup>415</sup> “Pela primeira vez, e com a filosofia humanista italiana, o indivíduo humano, com os seus interesses, as suas iniciativas, o seu desejo de felicidade, sobretudo com a razão, condição para o uso afortunado de todas as outras suas faculdades, apareceu como o fundamento sobre o qual construir uma sociedade estável.” (Tradução do autor). NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1989. p. 15.

<sup>416</sup> “O solo italiano era destinado, em um sentido todo específico, a jogar um papel vital no contexto do humanismo.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza,

partir para repensar a racionalidade econômica e política a partir da dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana.

Os humanistas italianos fizeram a passagem dos *studia divinitatis* para os *studia humanitatis*, do *fidelis* ao *civis*. Com os *studia divinitatis* o homem era refutado, conforme corrente de entendimento encabeçada por Santo Agostinho (354-430), que entendia, contrariando os filósofos pagãos, que o bem supremo não poderia ser encontrado nesta vida, na virtude humana, ou seja, que a felicidade poderia ser vivida somente em uma vida futura, em uma promessa indemonstrável de um paraíso. Pensamento este seguido por Pier Damiani (1007-1072) e Anselmo de Aosta (1033/1034-1109), que defendiam uma retidão de vontade para que o sujeito viesse a gozar futuramente uma felicidade decorrente da união com Deus, ou seja, entendendo que o fim da própria vida consistiria em uma vida futura.

Com efeito, antes do fortalecimento do humanismo a Itália vive um período em que, através do papa Inocêncio III (1161-1216), papa da Igreja católica de 1198 até 1216, é declarada a “miséria da condição humana”, como é possível ler em sua obra *De contemptu mundi*. Esse papa explica que já o neonato é maculado por *gravis necessitas et infelix conditio*, já que é pecador mesmo antes de pecar, e presa do erro mesmo antes de errar, o que se constataria já na concepção, pois o coito não pode ser realizado sem o prurido da carne, sem a ativação da libido ou sem o vício da luxúria, de modo que a alma assim infusa contrai de origem o pecado, a culpa e a iniquidade. As aflições da vida são compartilhadas por todos os homens, seja patrão, seja servo; seja jovem, seja velho; seja casado, seja celibatário; cada qual percebendo em modo diverso o sofrimento de tal experiência da existência humana.

Os humanistas propõem uma leitura diversa de tal ideia da vida como tristeza e exasperação, iniciam uma tradição europeia que se distancia da ideia ascética e medieval propalada pela Igreja de Inocêncio. Os humanistas reabilitam assim o homem natural e, ao fazê-lo, redimensionam o sentido da vida humana em sociedade, gerando uma nova leitura do Estado, do direito, da economia, da



soberania.

No entanto, vale dizer que o discurso da *dignitas hominis* não pretendia destruir Deus ou as religiões, mas sim conciliar a excelência divina com a humana<sup>417</sup>, a ponto de considerar o próprio ser humano como uma imitação de deus. Segundo Ficino<sup>418</sup>, o ser humano imita deus como um *conatus* natural: ao conceber a verdade e a bondade; ao assenhorar-se da sua vida; no desejo de estar em todos os lugares e percorrer tudo o que existe, de modo que nenhum limite lhe é suficiente; ao almejar a prudência e perseguir a fortaleza; ao moderar suas paixões; ao reivindicar justiça; por aspirar a uma pátria celeste, porque deseja um bem que seja puro, íntegro, estável.

O fato é que os humanistas realizaram uma reforma interpretativa, cunhando um conceito de *dignitas hominis* que integrou o reconhecimento de um valor inerente e uma liberdade intrínseca ao ser humano, contemplando a natureza humana não apenas como criada, mas simultaneamente como criadora. É essencial tratar desse renascimento do homem natural para compreender a humanidade inata do homem, a legitimidade do ser humano para ser senhor de sua própria vida, o ponto de passagem para a compreensão do pensamento moderno, para uma cultura que promulga a autossuficiência individual, e, essencialmente, para compreender a dignidade da pessoa humana, pois está-se em um momento em que é exaltado o poder inerente da natureza humana (a *virtus naturae humanae*), a fundação de uma nova ciência política, uma concepção econômica que parte da virtude e a apresentação de uma ética natural e racional.

## 5.1 A IMPORTÂNCIA DO HUMANISMO POLÍTICO PARA A CONSOLIDAÇÃO DA DIGNIDADE HUMANA

Progressivamente, com o fortalecimento do humanismo histórico, avança-se à ideia de que o governo do que é humano cabe ao ser humano, que o homem possui uma força intelectual capaz de reger sua própria existência e, neste caso, prover a própria felicidade. Além disso, é preciso frisar que juntamente à autonomia

<sup>417</sup> CASSIRER, Ernst. **Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento**. Traducción de Alberto Bixio. Buenos Aires: Emecé Editores, 1951. p. 103.

<sup>418</sup> FICINO, Marsilio. **Teologia platónica**. Milano: Bompiani, 2011. p. 1277.

do racionalismo político seguiu-se também um racionalismo econômico, um racionalismo que foi o resultado de diversos conflitos e expressões históricas, culturais, jurídicas, políticas, ideológicas, que conduzem ao homem empírico, ou seja, um homem que passa a separar a filosofia, o direito, a poesia, a literatura, a moral, a economia e a política de uma *ancilla theologiae* (“servidão da teologia”). Passa assim a resgatar o homem natural.

O pensamento de Aristóteles consente uma importante passagem para os humanistas resgatarem o homem natural, isso porque para Aristóteles o homem é concebido como um ser sociável, um animal político (*zoon politikon*), isto é, é da natureza humana ser gregário, ter uma vida civil, o homem possui impresso em sua natureza a tendência em unir-se para viver no Estado e, realizando tal tendência, o homem realiza o seu próprio bem. Nas palavras de Aristóteles: “Fica evidente, pois, que a Cidade é uma criação da natureza, e que o homem, por natureza, é um animal político [isto é, destinado a viver em sociedade] [...]”<sup>419</sup>. O Estado, no entanto, não se origina sozinho, pois depende da ação deliberada e voluntária dos homens. Aristóteles assim revela a política como ciência prática, já que para ser cidadão é preciso tornar-se cidadão pela educação.

Essas ideias aristotélicas alcançaram os autores do século XIII, que interiorizaram a afirmação do homem como “animal político”, capaz de uma organização diferente e muito mais elevada que outras espécies (como abelhas, formigas etc.) e, além disso, a concepção de que o homem, por virtude de sua própria natureza, assume um papel central na realização de seu modelo de organização. É diferente de partir da ideia de Paulo de Tarso e da doutrina cristã do *homo animalis* em que a criatura animal teria que renascer por meio do batismo como um “homem novo”, pois agora o renascimento é do próprio homem natural na cidade terrena. Nas palavras de Ullmann: “L’uomo naturale, restaurato nella sua piena statura entro l’ordine secolare-mondano, si impone all’attenzione che gli era dovuta nella sua qualità di uomo in carne ed ossa.”<sup>420</sup>

---

<sup>419</sup> ARISTÓTELES. **Política**. 5. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001. p. 56.

<sup>420</sup> “O homem natural, restaurado na sua plena estatura dentro da ordem secular-mundana, impõe-se à atenção que lhe era devida na sua qualidade de homem de carne e osso.” (Tradução do autor).

Reconhecer o homem como senhor de sua vida equivale a exaltar sua capacidade de distinguir o bem e o mal, o justo e o injusto, sendo a direção que o homem dá pelas suas escolhas que irá edificar o Estado, pois tem o poder de realizar tanto uma forma perfeita de política quanto uma forma degenerada de política.

Assim, a razão foi emancipada da fé, voltada à organização e vida humana, aplicada na administração da sociedade. Essa recuperação do homem natural levou à consideração sobre o ser próprio do humano, a sua *humanitas*, o seu íntimo ser enquanto expressão da substância própria do homem natural. Passa-se assim ao estudo da *humanitas* natural do homem, diferentemente do que se fazia precedentemente, quando o interesse era pelo homem batizado, despojado de sua naturalidade.

A concepção medieval do renascimento pelo batismo, do homem cristão, conferia uma fisionomia eclesiástica à sociedade, ao governo, ao direito, à soberania, ao desenvolvimento constitucional, bem como à instrução, já que o homem cristão batizado tinha o monopólio na vida pública, da atividade de governo, dos interesses do mundo. Os efeitos do renascimento batesimal eram notáveis na vida pública, na ordem social, pois, como afirma Ullmann: “il diritto era il veicolo che traduceva in pratica nella vita sociale e di governo l’idea della rinascita battesimale.”<sup>421</sup>

Praticamente, dos séculos VI ao XIV, não havia a visão do homem responsável a obrar e melhorar o mundo presente, mas de um homem que busca a salvação para além deste mundo, súditos que seguiam normas das quais não tinham qualquer participação, sem autonomia e considerando a própria vida neste mundo como meramente transitória, com ações baseadas em critérios religiosos para mensurar se haveria ou não uma contribuição à salvação, e ainda a administração da sociedade por entidades eclesiásticas que não estavam empenhadas com este mundo ou com a humanidade natural, mas com a eternidade

---

ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 125.

<sup>421</sup> “o direito era o veículo que traduzia em prática na vida social e de governo a ideia do renascimento batesimal.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 127.

futura. Portanto, foi um período carente de uma visão de homens operantes em sua capacidade de cidadão, tornando-se urgente uma mudança de mentalidade que pudesse propiciar a emergência do princípio da dignidade da pessoa humana dentro de uma versão humanista e laica.

Para o movimento de regeneração do homem natural foi essencial o resgate da base aristotélica, e a introdução da categoria “ordem política”, da qual lia-se uma separação entre o “homem bom” (ética) e o “bom cidadão” (política), consentindo que a moral fosse atenuada – o que era essencial por força da imposição de uma ética teológica pela Igreja. Deste modo, é corroborada a ideia de política separada da moral e também é feita a separação entre a moral e a religião. Segundo Ullmann, essas separações são importantes porque: **a)** o homem natural está sujeito às normas éticas enquanto ser humano, e está sujeito às normas políticas, enquanto cidadão; este homem natural persegue objetivos intramundo, diferentemente do cristão que voltava sua atenção em direção a um mundo além; **b)** desaparece o conceito de Estado como cidadão coletivo, e o Estado e o cidadão movem-se em um âmbito natural-humano<sup>422</sup>. Os resultados da secularização foram mais notáveis no âmbito da vida pública, da atividade de governo.

Essas conquistas são essenciais para que se possa pensar a dignidade da pessoa humana, porque impôs-se a transição de um período político que não considerava a humanidade dos cidadãos, a essência do ser humano, a sua *humanitas*, para difundir o interesse pela humanidade natural - e não sobrenatural. Por isso, afirma Ullmann: “L’umanesimo iniziò il suo cammino trionfale come una parte della indagine condotta sulla figura del cittadino rinato che era membro integrante dello Stato naturale.”<sup>423</sup>

A concepção do homem natural passa a se ligar ao Estado, constituído por cidadãos que respondem a normas morais e políticas naturais, e a concepção sobrenatural fica restrita à Igreja, com seus fiéis vinculados a critérios sobrenaturais, separando-se assim a jurisdição estatal e mundana da jurisdição eclesiástica. É

---

<sup>422</sup> ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 126-128.

<sup>423</sup> “O humanismo iniciou o seu caminho triunfal como uma parte da indagação conduzida pela figura do cidadão renascido que era membro integrante do Estado natural.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 129.

preciso esclarecer que a afirmação de que o Estado é um produto da natureza remonta à concepção aristotélica e, na prática, isso significa que o domínio do natural é diferente do sobrenatural, e cada um tem normas, premissas e finalidades próprias.

É preciso ressaltar que para os primeiros humanistas, o cidadão e o seu Estado, bem como o fiel e a sua Igreja, ainda que independentes - cada qual com premissas e fins diferentes-, eram suscetíveis de integração. Isso porque ainda era válida a ideia de São Tomás de Aquino de que Deus é o *summus regens*, o autor da natureza, ou seja, os humanistas ainda consideravam em suas obras a síntese do tomismo que integra elementos aristotélicos-naturísticos e cristãos-sobrenaturais. No entanto, tal ideia não justificava qualquer dependência do Estado à Igreja, aliás, para os humanistas o Estado não dependia, para funcionar, de uma Igreja sobrenatural.

Cabe frisar que a nova ciência política, que surge junto com o humanismo, teve sua estrada aberta não apenas por Aristóteles, mas também por Tomás de Aquino<sup>424</sup>, o qual tinha consciência, a partir do seu comentário à obra *Ética a Nicômaco*, ser a ciência política uma *scientia principalissima*, uma ciência arquetônica – já que determina o que as demais ciências devem fazer-, a mais importante das pesquisas intelectuais porque ajudava a construir a sociedade humana, com a seguinte observação: “Ha de saberse que disse *Aristóteles* que la política es principal no absolutamente, sino en el género de las ciencias activas que versan sobre los asuntos humanos.”<sup>425</sup> Assim, distingue-se a ciência política da ciência divina.

Com Tomás de Aquino, no século XIII, é realizada uma passagem essencial à *humanitas* por seguir uma explicação que dá lugar ao racionalismo natural: a natureza humana é situada como parte integrante da ordem divina e funcionando sob princípios próprios, do qual o principal é o *instinctus naturae*, o qual leva à agregação social e gera harmonia. Dentro da teologia, é possível admitir que

<sup>424</sup> AQUINO, Tomás de. **Comentario a la Ética a Nicômaco de Aristóteles**. 3. ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2010. p. 68.

<sup>425</sup> “É preciso saber que disse Aristóteles que a política é principal não absolutamente, senão no género das ciências ativas que versam sobre os assuntos humanos.” (Tradução do autor). AQUINO, Tomás de. **Comentario a la Ética a Nicômaco de Aristóteles**. 3. ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2010. p. 69-70.

a razão humana pode levar o homem ao bem viver. Como explica Nuccio: “Prendendo l’istinto naturale il suo posto nelle cose umane, l’humanitas dell’uomo veniva a ricevere un’attenzione più profonda.”<sup>426</sup>

Aristóteles inicia a sua obra *Metafisica* afirmando: “Tutti gli uomini per natura tendono al sapere”<sup>427</sup>. Os seres humanos possuem um natural desejo pelo saber e, deste princípio, Aristóteles deduz o conceito da ciência suprema ou teologia natural. Partindo de Aristóteles, os tomistas ensinam que, sendo natural tal desejo pelo saber, significa que tal desejo teria sido dotado por Deus no homem. Assim, o homem não deve descuidar de uma faculdade que lhe foi concedida para ser desenvolvida mediante uma formação que lhe leve à autêntica realização de seu destino. O desejo humano não deve dilatar-se de qualquer modo ou em qualquer direção, o ser humano precisa de uma formação de base para encontrar o bom caminho, o que é reconhecido pelo próprio Dante: “lo buono camminatore giugne a termine e a posa; lo erroneo mai non l’aggiugne, ma con molta fatica del suo animo sempre con li occhi gulosi si mira innanzi.”<sup>428</sup>

São Tomás de Aquino<sup>429</sup> explica que o homem é dotado do desejo natural pelo saber pelos seguintes motivos: **1-** o saber constitui a perfeição do homem, e cada coisa deseja a própria perfeição, de modo que o homem deve relacionar o conhecimento atual com a sua potencialidade cognitiva; **2-** já que todo ser tem a propensão natural de agir no modo de sua identidade, sendo o modo próprio do homem a atividade intelectual, é esta quem o distingue dos demais animais e que deve ser exercitada; **3-** todo ser deseja ser reunido ao seu princípio, à substância que revela o intelecto na sua perfeição. Este último argumento também foi utilizado por Dante Alighieri na sua obra *Convivio*, ao afirmar: “[...] lo sommo desiderio di

<sup>426</sup> “Tomando o instinto natural o seu lugar nas coisas humanas, a *humanitas* do homem vinha a receber uma atenção mais profunda.” (Tradução do autor). NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1989. p. 17.

<sup>427</sup> “Todos os homens, por natureza, tendem ao saber.” (Tradução do autor). ARISTOTELE. **Metafisica**. Direttore: Giovanni Reale. Milano: R.C.S. Libri, 2004. p. 3.

<sup>428</sup> “O bom caminhante alcança em termo e colocação; o errôneo jamais alcança, mas com muita fadiga do seu ânimo, sempre com os olhos gulosos, olha adiante.” (Tradução do autor). DANTE, Alighieri. **Convivio**. In: DANTE Alighieri: tutte le opere. 8. ed. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2013. p. 984.

<sup>429</sup> AQUINO, Tomás de. **Comento alla metafisica di Aristotele**. 1 v. Bologna: PDUL, 2004. p. 51-53.

ciascuna cosa, e prima da la natura dato, è lo ritornare a lo suo principio.”<sup>430</sup> São esses os motivos pelos quais a satisfação de tal desejo de saber são essenciais para a felicidade humana.

Deste modo, São Tomás de Aquino desenvolve uma visão teocêntrica que revela diversas interseções ao humanismo futuro, pelos seguintes motivos: **a)** parte, da mesma forma que o humanismo, de uma concepção de natureza humana; **b)** para formular tal concepção de natureza humana considera a cultura helênica, resgate do clássico comum ao humanismo; **c)** realiza uma abordagem racional em relação à realidade, inclusive à realidade de Deus, herança dos gregos, posto que a cultura grega assume como suporte a natureza humana e a razão<sup>431</sup>.

São Tomás de Aquino fala do *duplex ordo in rebus* (dupla ordem das coisas), cada entidade atua sob princípios diferentes: o Estado apresenta um governo ascendente e deveria adaptar-se às contingências, orientações culturais diversas e diferentes organizações constitucionais e políticas que variam no tempo e no espaço - inclusive por força de questões climáticas ou físicas-, além de haver a possibilidade da decadência estatal; já a Igreja se orienta por outros princípios, tem um governo descendente, é instituída sem caráter variável, sua doutrina é imutável e deve simplesmente ser aplicada e seguida, prometendo a eternidade. O Estado baseia-se sob um instinto natural de socialização humana, enquanto a base da Igreja está na promessa divina<sup>432</sup>.

É preciso lembrar ainda que Tomás de Aquino concebe que há de um lado a Igreja como *congregatio fidelium*, ou seja, uma comunidade de crentes fundada na fé, sendo que para tornar-se seu membro é preciso da fé e o renascimento pelo batismo<sup>433</sup>; e, de outro lado, a *congregatio hominum*, a comunidade política (*congregatio politica*), entendendo Tomás de Aquino que o

<sup>430</sup> “o sumo desejo de qualquer coisa, e o primeiro que a natureza concedeu, é o retornar ao seu princípio.” (Tradução do autor). DANTE, Alighieri. **Convívio**. In: DANTE Alighieri: tutte le opere. 2013. p. 983.

<sup>431</sup> JAEGER, Werner. **Umanesimo e teologia**. Milano: Corsa dei Servi, 1958. p. 25-26.

<sup>432</sup> ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 132.

<sup>433</sup> RAMOS, Alejandro. **La ciudad de Dios en Santo Tomás de Aquino**. Mar del Plata, Universidad FASTA, 2008.

governo de um só é o melhor governo<sup>434</sup>, e que a política não é consequência do pecado, como fazia Santo Agostinho, mas admitia o domínio político, assim definido: “referida a cualquier modo de tener a alguien sometido; y en este sentido domina quien tiene el gobierno o dirección de personas libres.”<sup>435</sup> Como sintetiza Nuccio:

San Tommaso, nel XIII secolo, mediante una abile sintesi, “che portava ad un equilibrio altrettanto abile sebbene molto sottile”, fece apparire “la natura come parte integrante dell’ordine divino” [W. Ullmann (1980)], comunque operante sulla base di principi propri, il principale dei quali è *l’instinctus naturae* che spinge alla vita sociale e genera armonia. // Il razionalismo naturale connota peculiarmente la dottrina tomistica: all’interno della teologia sono ora riconosciute alla ragione umana attributi e facoltà proprie per la realizzazione del *bene vivere*. Prendendo l’istinto naturale il suo posto nelle cose umane, *l’humanitas* dell’uomo veniva a ricevere un’attenzione più profonda.<sup>436</sup>

Além de Aristóteles e Tomás de Aquino, é preciso ressaltar também o papel dos juristas laicos, pelo estudo do direito romano, que lhes tornava familiar a ideia de *humanitas*, que é presente no *Digesto*, e a noção de *civis*, o cidadão, encontrada no direito romano, e também uma abordagem jurídica que tratava de questões humanas, relativas à convivência social, à relação entre as pessoas. É um representante desta visão o mestre jurista Cino da Pistoia (1270-1336)– amigo de Dante e Petrarca, e provavelmente também de Boccaccio-, e seu discípulo Bartolo da Sassoferrato (1313-1357), que por sua vez teve um aluno chamado Baldo degli Ubaldi (1327-1400).

É preciso acrescentar ainda a importância do modelo de Roma, em que se contatava a capacidade humana aplicada com motivações eminentemente

<sup>434</sup> AQUINO, Tomás de. **Do reino ou do governo dos príncipes ao rei de Chipre**. In: Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino. Tradução de Francisco Benjamin de Souza Neto. Petrópolis: Vozes, 1995.

<sup>435</sup> “referido a qualquer modo de ter alguém submetido; e neste sentido domina quem tem o governo ou direção de pessoas livres.” (Tradução do autor). AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Parte I, Cuestión 96, art. 4. p. 853.

<sup>436</sup> “São Tomás, no século XIII, mediante uma hábil síntese ‘que levava a um equilíbrio do mesmo modo hábil, se bem que muito sutil’, fez aparecer ‘a natureza como parte integrante da ordem divina’ [W. Ullmann (1980)], de qualquer modo operante na base de princípios próprios, o principal dos quais é o *instinctus naturae*, que impulsiona à vida social e gera harmonia. O racionalismo natural conota peculiarmente a doutrina tomística: no interior da teologia são agora reconhecidas à razão humana atributos e faculdades próprias para a realização do *bem viver*. Tomando o instinto natural o seu lugar nas coisas humanas, a *humanitas* do homem vinha a receber uma atenção mais profunda.” (Tradução do autor). NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1989. Grifo do autor. p. 17.



humanas. Na organização política romana via-se o testemunho do ser humano como sujeito da própria história, como exemplo das grandes conquistas que o homem é capaz de realizar, servindo assim como orientação política, como se vê com clareza desde a obra *Monarchia* de Dante<sup>437</sup>, ao exaltar os romanos que submeteram o mundo segundo o direito visando o bem universal, ou também o humanista Maquiavel (1469-1527), que na sua obra *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*<sup>438</sup>, utiliza a história romana como modelo e fonte de inspiração para discutir os problemas políticos de sua própria época, revelando o viés republicano de seu pensamento.

### 5.1.1 O humanismo e a construção de uma nova ciência política

Na ordem de ideias dos humanistas, fica melhor contextualizado o direito como uma criação humana, como comenta Ullmann: “La creazione del diritto era una questione puramente umana. La ragione, l’esperienza, e il giudizio naturale erano le pietre angolari di questa prospettiva puramente umana.”<sup>439</sup> Para os humanistas, a lei não tem por necessidade a fé religiosa, mas o consenso alcançado racionalmente pelo debate humano. Contudo, esse debate exigia exames metódicos sob argumentos racionais, um empenho pela política coligado a condições humanas da sociedade, entendendo-se a política como algo intramundano. Entra-se aqui uma nova categoria, denominada por Aristóteles de *politeuein*, traduzido por “politizar” ou “fazer política”<sup>440</sup>. Os cidadãos deveriam gerir as tarefas públicas do Estado, compondo-se assim uma tríade entre Estado, cidadão e política, tendo como ponto em comum a humanidade natural, em relação a qual os humanistas coligarão a dignidade humana.<sup>441</sup>

Abria-se assim uma nova ciência política que expurgava: a base

<sup>437</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013.

<sup>438</sup> MACHIAVELLI, Niccolò. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio**. Tradução de Sérgio Bath. 3. ed. Brasília: UnB, 1994.

<sup>439</sup> “A criação do direito era uma questão puramente humana. A razão, a experiência, e o juízo natural eram as pedras angulares desta perspectiva puramente humana.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 133.

<sup>440</sup> Cícero, por exemplo, não encontrou um correspondente grego a *politikos*, de modo que em seus escritos em latim, e os manuscritos de suas obras, conservam sua forma grega, sem sua tradução ou transliteração ao latim. Como suas *Epistolae ad familiares*, 8.1.5 e *Epistolae ad Atticum*, 9.4, cf. ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 134.

<sup>441</sup> ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 134-135.

eclesiástica e noções de soberania teológica; a não admissão de direito de resistência; a lei vinculada à fé; e todas as outras inferências da concepção de um governo descendente. Essa nova ciência política passa a orientar-se pela figura do homem natural e do cidadão, entretanto, encontra um problema: um grande vazio de ideias a sua frente para poder edificar uma nova ação política. Para resolver esse problema, deve criar a novidade, e encontra estímulo nos autores antigos, tornando assim mais rápido o avanço da nova perspectiva política humanista, já que a literatura medieval continha muito pouco do que se poderia fazer proveito em relação ao *homo naturalis* e sua qualidade de cidadão.

A idade clássica, por não ter sido regenerada pelo batismo e ser natural, tinha apenas o aspecto humano, fornecendo o tipo de literatura para fundamentar as ideias humanistas, a *studia humanitatis*, consentindo a estes examinar a conduta social, moral, política, econômica e cultural da sociedade. Como indica Ullmann: “Lo studio dell’umanità, intesa come l’essere essenziale dell’uomo stesso, si autoalimentava.”<sup>442</sup> Buscava-se assim estudar a essência natural do homem, da autenticidade humana, não era apenas voltar os olhos ao passado, a problemática era construir uma sociedade para os seres humanos e na medida humana a partir de uma nova ciência política.

É interessante analisar a figura do direito natural nesta perspectiva, ao que é possível utilizar o parâmetro da propriedade. A mentalidade medieval do homem renascido pelo batismo preconizava que tudo que o homem poderia ser era mero possuidor ou usufrutuário dos bens, sendo o real proprietário Deus. O processo de humanização passa a esclarecer que o que é adquirido pelo trabalho humano, pela própria economia etc., deveria ser exclusivamente humano, não devendo a graça divina entrar no cálculo. Assim, a propriedade do cidadão é algo natural, o homem tem o título para dispor da coisa. Como esclarece Ullmann: “Quello di acquistare proprietà era semplicemente un diritto naturale, umano; e la legge naturale era a servizio dell’umanità naturale.”<sup>443</sup>

---

<sup>442</sup> “O estudo da humanidade, entendida como ser essencial do próprio homem, autoalimentava-se.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 145.

<sup>443</sup> “Adquirir propriedade era simplesmente um direito natural, humano; e a lei natural estava à serviço

Para abrir-se novas perspectivas para a dignidade da pessoa humana, dentro de uma abordagem jurídica, o ser humano deve primeiro ser reabilitado no contexto da ciência política, na noção de cidadão e de homem natural. Sobre o conceito de cidadão, destaca-se a adoção do princípio da maioria quantitativa nas eleições, que torna-se prevaiente no século XIII, e tal princípio traz como pressuposto a ideia de igualdade entre os cidadãos, criando-se assim a possibilidade para que o consenso se tornasse o ingrediente de legitimidade da lei e a realidade prática da representatividade. É uma mudança em relação à época medieval, em que o princípio utilizado nas eleições era o da maioria qualitativa, em que era determinante o *status*, o cargo ou a função ocupada pelo eleitor, implicando uma desigualdade social. Como esclarece Ullmann:

Questo principio quantitativo divenne prevalente nel XIII secolo, un po' perché negli strati più bassi della società esso era stato comunque sempre praticato (così nelle comunità di villaggio, nelle gilde, ecc.); un po' perché era ormai accolto nei correnti libri di diritto, come lo *Specchio dei Sassoni*; e infine, ma certamente non da ultimo, perché il diritto romano aveva chiaramente adottato nella pratica la maggioranza dei due terzi – dopotutto, il diritto romano conosceva solo cittadini pieni portatori di diritti e di doveri, e pertanto eguali.<sup>444</sup>

Com Leonardo Bruni (1369-1444) constata-se a menção ao governo popular praticado em Florença, a exemplo do que ocorreu com a guerra de Lucca, que ele pessoalmente não era favorável, mas após deliberação e decisão do povo, aceitou-a e defendeu-a. Inclusive, Bruni escreveu uma obra intitulada *Laudatio florentine urbis* em defesa da decisão do povo de Florença, que decidiu pela guerra por sentir-se ameaçado pelo comportamento de Paolo Guinigi, senhor de Lucca, aliado do duque de Milão Filippo Maria Visconti, que era inimigo histórico de Florença<sup>445</sup>.

---

da humanidade natural.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 165.

<sup>444</sup> “Este princípio quantitativo forma-se prevalente no século XIII, um pouco porque nos estratos mais baixos da sociedade ele foi, de todo modo, sempre praticado (assim foi nas comunidades da vila, nas guildas etc.); um pouco porque era já acolhido nas correntes dos livros de direito, como o *Specchio dei Sassoni*; e, por fim, mas certamente não por último, porque o direito romano tinha claramente adotado na prática a maioria de dois terços – enfim, o direito romano conhecia somente cidadãos plenos portadores de direitos e de deveres, e portanto iguais.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 138-139.

<sup>445</sup> BRUNI, Leonardo. **Difesa contro i riprensori del popolo di Firenze nella impresa di Lucca**.

Bruni, em muitos de seus escritos, exalta a cidade de Florença, descrevendo tal cidade como *mirabilia urbis*, pois coloca no centro da reflexão a capacidade humana enquanto artífice dessa organização civil, uma comunidade de seres humanos (*congregatio hominum*). Afirma Bruni:

E infatti, come gli stessi cittadini per un certo loro naturale ingegno, per prudenza, per elevatezza e magnificenza, moltissimo sopravanzano tutti gli altri uomini, così anche questa città, tanto accortamente situata, supera tutte le altre in splendore, in ornamento ed eleganza.<sup>446</sup>

Na obra *Laudatio florentine urbis* constata-se não apenas a imitação a clássicos gregos, como a Platão, mas também uma referência à convivência civil de homens livres ordenados conforme uma constituição por eles próprios criada, como comenta Nuccio: “Essa contiene i principi fondamentali di un ordinamento costituzionale già moderno fondato sull’equilibrio dei poteri, il quale sembra realizzare lo stato razionale, inteso come lo stato naturale dell’uomo.”<sup>447</sup>

Na sua obra *De militia*, Bruni esclarece o significado de *civitas*, ao afirmar: “La città, infatti, è promotrice e autrice di tutta la vita e di tutti i compiti degli uomini.”<sup>448</sup> A cidade não é um agregado de edifícios, mas possui uma base humana, por isso, Leonardo Bruni não utiliza a palavra *ubs*, mas *civitas*, para dar a ideia da participação das pessoas cidadãs na vida comum. É na *civitas* que os cidadãos têm seus cargos distribuídos, suas necessidades saciadas, recebem a proteção, ou seja, uma união de muitos que provê as necessidades dos indivíduos. Para ser *civitas* a cidade deve alcançar um desenvolvimento tal que seja autossuficiente, capaz de sustentar suas necessidades perante as exigências da vida<sup>449</sup>. Eis aqui a dignidade

Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013.

<sup>446</sup> “E, de fato, assim como os cidadãos por um certo engenho natural próprio, por prudência, por elevação e magnificência muitíssimo sobejam sobre todos os outros homens, assim também esta cidade, tão sagazmente situada, supera todas as outras em esplendor, em ornamento e elegância.” (Tradução do autor). BRUNI, Leonardo. **Elogio della città di Firenze**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013. p. 507.

<sup>447</sup> “Esta contém os princípios fundamentais de um ordenamento constitucional já moderno fundado no equilíbrio dos poderes, o qual parece realizar o estado racional, entendido como o estado natural do homem.” (Tradução do autor). NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1989. p. 14.

<sup>448</sup> “A cidade, de fato, é promotora e autora de toda a vida e de todas as obrigações dos homens.” (Tradução do autor). BRUNI, Leonardo. **Della milizia**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013. p. 562.

<sup>449</sup> BRUNI, Leonardo. **Della milizia**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013. p. 562-563.

da pessoa humana fundando o dever dos seres humanos de construir o próprio ambiente de vida para propiciar uma existência digna.

Leonardo Bruni, estudando os antigos filósofos, como Epicuro, Aristóteles, Teofrasto, os peripatéticos e os estoicos, indica como finalidade do homem o *bem supremo*, não mais entendido de modo escolástico como bem transcendental, mas sim aristotelicamente como felicidade do homem empírico, mediante um *ethos* direcionado ao bem viver, consagrando-o na *praxis*. E a virtude não deve ser vivida de modo isolado, mas em uma vida inserida na sociedade civil.

Bruni admite que algumas virtudes ligam-se mais à vida contemplativa, como a sapiência, a ciência e a inteligência, sendo esta uma vida mais elevada e rara; outras à vida ativa, como a prudência, que é uma vida mais eficaz no interesse comum. De todo modo, a perspectiva do homem deve ser a felicidade, e a felicidade é alcançada não pelos vícios, mas pela virtude, pelo bem viver e o bem agir, nas palavras de Bruni: “Se dunque vogliamo essere felici, impegnamoci ad essere perbene e pratichiamo le virtù.”<sup>450</sup>

A mudança de orientação medieval teológica para a humanista consente o reconhecimento dos elementos naturais-humanos como valores por si mesmos, independentemente de ritos de batismo ou da ideia de salvação final. Com o renascimento do cidadão, unido à diferença entre política e ética, opera-se a substituição de uma ordenação vertical ou hierárquica da sociedade para uma ordenação horizontal. Por isso, afirma Ullmann: “C’era spazio solamente per un cittadino autonomo, indipendente; nessuno spazio, invece, per un suddito.”<sup>451</sup>

Enquanto na mentalidade medieval o homem não era concebido como capaz de construir sua própria vida, já que um pecador, era necessária a ideia de um soberano que do alto tutelava a vida dos súditos, era preciso a palavra revelada, a sujeição a uma autoridade mais alta. Na medida em que o ser humano é concebido

---

<sup>450</sup> “Se, então, queremos ser felizes, empenhemo-nos a sermos pelo bem e pratiquemos a virtude.” (Tradução do autor). BRUNI, Leonardo. **Introduzione alla dottrina morale**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013. p. 219.

<sup>451</sup> “Havia espaço somente para um cidadão autônomo, independente; nenhum espaço, ao invés disso, para um súdito.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 140.

como capaz de exercer plenamente sua faculdade de examinar, reconhece-se seu poder de raciocinar e de definir a própria necessidade e de sua sociedade, surgindo o dever desse cidadão de determinar o próprio destino e de sua sociedade, abrindo-lhe a possibilidade de autonomia, pois não precisaria mais obedecer a uma lei da qual não havia participado.

A dignidade da pessoa humana pressupõe, neste contexto, um agir cidadão responsável, o que exige um senso de dever público e uma formação própria nas matérias que interessam ao cidadão como sujeito de direitos e deveres. Como afirma Ullmann: “La política, infatti, era per il cittadino quello che l’etica era per l’uomo naturale nella sua sfera privata, e la religione per il Cristiano.”<sup>452</sup> Enquanto cidadão, o homem busca seu escopo natural na *politia communis*, e tal *politia* realiza-se na base da vontade humana, no consenso dos cidadãos<sup>453</sup>. O governo político deve realizar a vontade dos cidadãos e do povo, e tal seria a democracia para os humanistas, hábil em realizar o bem comum e garantir aos cidadãos a autossuficiência.

### 5.1.2 A separação entre Estado e Igreja

Segundo Ullmann, no humanismo político já existe a consciência de que a estrutura política estatal não é a mesma para todas as nações. No governo é a humanidade quem é representada, e há várias características humanas diferentes conforme variam os fatores climáticos, geográficos, territoriais, sendo que cada nação “esprimeva la sua volontà secondo proprie prospettive e valutazioni naturali, intuitive, umane. Quel che è buono per una nazione, non necessariamente lo è per un’altra.”<sup>454</sup> Com efeito, o bem comum pode ser realizado de maneira diferente, através de estruturas estatais diferentes, substituindo-se assim a uniformidade

<sup>452</sup> “A política, de fato, era para o cidadão aquilo que a ética era para o homem natural na sua esfera privada, e a religião para o cristão.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 159.

<sup>453</sup> Essa é uma concepção que pode ser lida no pensamento do francês Giovanni di Parigi (1255-1306), na sua obra *De potestate regia et papali*, ao distinguir um fim natural e um fim sobrenatural, entendendo que o Estado estaria baseado em fundamentos humanos. PARIGI, Giovanni di. **De potestate regia et papali**. Stuttgart: Klett, 1969. p. 78 et seq.

<sup>454</sup> “exprimia a sua vontade segundo as próprias perspectivas e avaliações naturais, intuitivas, humanas. O que é bom para uma nação, não necessariamente o é para uma outra.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 164.

abstrata eclesiástica pela pluridade de formas do ser humano.

Em Dante Alighieri, na obra *Monarchia*, escrita entre 1312 e 1313, é tratado sobre o poder temporal do império romano, buscando uma conciliação entre os princípios aristotélico-tomistas com o modo de pensar tradicional medieval. Dante<sup>455</sup> responsabiliza o ser humano em construir na própria Terra o seu paraíso pela virtude, ao que denomina de “*beatitudine, scilicet huius vite*” (“beatitudine nesta vida”), a partir do exercício filosófico da razão humana, em distinção a uma “*beatitudinem vite eterne*” (“beatitudine de vida eterna”), que transcende a razão humana, envolvendo as virtudes teológicas da fé, esperança e caridade. Dante utiliza o conceito de *humanitas*, atribuindo ao homem uma posição central em sua filosofia política, já que lhe interessava o poder da própria humanidade (*potentia ipsius humanitatis*).

A humanidade para Dante é uma entidade universal, integrando cristãos, hebreus, muçulmanos, pagãos, sendo que a ideia de humanidade produz um sentimento de comunidade, de pertencimento comum, em que o homem reconhece-se como homem sem a interferência de diferenças religiosas ou étnicas. Por isso, a paz universal (*pax universalis*) é o melhor resultado que a beatitude humana pode atingir, sendo a própria humanidade manifestação dessa paz. O ofício de todo homem não é a guerra, mas, nas palavras de Dante: “come eglino sono arricchiti per la fatica degli antichi, così s’affatichino di dare delle medesime ricchezze a quelli che dopo loro verranno.”<sup>456</sup> E nesta ideia está imbricado o dever do homem de reverter os ensinamentos recebidos em obras orientadas ao bem comum, isso porque construir civilização é uma capacidade e poder humano.

Então, já em Dante se encontra uma separação entre a Igreja e o poder temporal - princípio da bipolaridade característica dos humanistas - quando Dante afirma: “adunque la Chiesa non è cagione della virtù dello Impero, né della sua

---

<sup>455</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber tercius*, XV, p. 1140.

<sup>456</sup> “como eles são enriquecidos pelos esforços dos antigos, assim se esforçam a dar as mesmas riquezas àqueles que depois deles virão.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, I, p. 1072.

autorità, essendo tuttuno virtù e l'autorità sua;”<sup>457</sup> Além disso, o humanismo de Dante esclarece o direito como algo relativo, variável de acordo com a diretiva de vida, de nações, de cidades: “Imperocché le nazioni, regni e città hanno tra loro certe proprietà, per le quali bisogna con differenti leggi governare; perché la legge è regola, che drizza la vita.”<sup>458</sup>

Essa ideia em Dante é compatibilizada com a noção de que, para existir paz, é preciso também pensar em regras comuns a todos, e atribui como o fecho da abóbada na construção da paz a figura do monarca como condição ao bem-estar do mundo. Esclarece Ullmann: “Ma al di là e la di sopra delle nazioni sta l'idea universalmente valida del diritto e della giustizia concepiti in termini umani, custode dei quali è il monarca universale.”<sup>459</sup> O modelo prático ou exemplo de tal monarca universal foi encontrado por Dante no império romano, não como um modelo a ser imitado, mas como um quadro político passível de ensinar algumas lições.

O império é tratado como uma instituição essencialmente humana que estendia-se em direção à totalidade da humanidade (*universitas hominum*), e perseguindo metas intramundo. A linha forte de suas ideias é pensar, em âmbito mundial, uma grande renovação para renascer uma realidade universal que assegure a paz, transcendendo assim reinos, nações, impérios, fundando um claro humanismo de orientação política.

Marsílio de Pádua (1275/80-1342/43)<sup>460</sup>, em sua obra *Defensor Pacis*<sup>461</sup> (1324), marca uma reelaboração da compreensão medieval sobre o homem. Marsílio de Pádua escreve essa obra sob direta influência da *Política* de Aristóteles,

<sup>457</sup> “então, a Igreja não é razão da virtude do Império, nem da sua autoridade, tendo cada um a virtude e a autoridade sua.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber tercius*, XII, p. 1135.

<sup>458</sup> “Uma vez que as nações, reinos e cidades têm entre eles certas propriedades, pelas quais é preciso com diferentes leis governar; porque a lei é regra que endireita a vida.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, XIV, p. 1087.

<sup>459</sup> “Mas para além e sobre as nações está a ideia universalmente válida do direito e da justiça concebidas em termos humanos, custode dos quais é o monarca universal.” (Tradução do autor). ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 173.

<sup>460</sup> Tal visão é compartilhada por NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1989. p. 18-19.

<sup>461</sup> PÁDUA, Marsílio de. **O defensor da paz**. Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza, Francisco Bertelloni e Gregório Piaia. Petrópolis: Vozes, 1995.



tanto que concebe que para administrar a sociedade, o homem deve ter por guia a natureza, ou seja, não se trata do homem que se regenera através do batismo, mas do homem que é apenas humano e racional. No *Defensor pacis* é apresentada uma teoria do Estado na medida em que Marsílio de Pádua subordina a organização eclesiástica ao Estado - assim como o direito romano situava o *jus sacrum* no *jus publicum*<sup>462</sup>.

Marsílio distinguia uma dupla felicidade: a felicidade terrena, que acontece em conformidade à racionalidade humana; e a felicidade celeste, que não é demonstrável pela filosofia. Seu racionalismo desemboca na sustentação de um humanismo político, assumindo que a constituição dos principados é decorrente da mente humana. Marsílio de Pádua concebe o povo como base do Estado e da Igreja, constituindo no Estado a *universitas civium* e, na Igreja a *universitas fidelium*. Concebe o Estado independente da Igreja, e o Estado e a Igreja como submetidos ao povo, que é entendido como *humanus legislator*, situando a soberania popular como fundamento de todo o edifício político e social<sup>463</sup>.

Marsílio de Pádua assim define a lei: “è un precetto coattivo concernente gli atti umani che debbono essere fatti oppure omessi, sotto una pena da infliggere a chi la trasgredisce.”<sup>464</sup> Distingue em seguida a lei humana da lei divina, já que a lei divina não envolveria deliberação humana, além de colocar um fim a ser alcançado na vida futura e uma pena aos transgressores que seria infligida em tal vida futura. Já a lei humana é um preceito coativo que deriva da vontade ou deliberação humana, com uma finalidade a ser realizada nesta vida e sob uma pena que pode ser cominada apenas nesta vida. A causa eficiente da lei humana não é Deus, mas “la mente umana o la sua scelta o volontà;”<sup>465</sup>

A lei, sendo a razão livre de toda paixão, existe para contribuir ao bem

<sup>462</sup> AVONDO, Edoardo Ruffini. *Il Defensor pacis di Marsilio da Padova*. In: *Rivista storica italiana*. Messina: Giuseppe Principato, 1924. p. 126.

<sup>463</sup> LABANCA, Baldassare. *Marsilio da Padova: riformatore politico e religioso del secolo XIV*. Padova: Fratelli Salmin, 1882. p. 126.

<sup>464</sup> “é um preceito coativo concernente aos atos humanos que devem ser feitos ou omitidos, sob uma pena a ser infligida a quem a transgride.” (Tradução do autor). PADOVA, Marsilio da. *Il difensore minore*. Napoli: Guida, 1975. p. 159.

<sup>465</sup> “A mente humana ou a sua escolha ou vontade.” (Tradução do autor). PADOVA, Marsilio da. *Il difensore minore*. Napoli: Guida, 1975. p. 178.

comum, ao que é justo e útil à cidade, já que previne para que os julgamentos civis sejam realizados livres de falhas ou paixões; além disso, também garante a estabilidade do governo. A lei tem por origem a comunidade dos cidadãos, de modo que apenas a vontade do povo manifestada em uma assembleia geral é capaz de conceder a uma lei seu caráter coercitivo. Com o passar das gerações, a lei está sujeita a alterações, de acréscimo, revogação ou reformulação, pois devem ser formuladas a partir da experiência pelo conjunto dos cidadãos, e o próprio Marsílio compara a lei como um olho formado por inúmeros olhos.

A elaboração da lei, que é uma tarefa importante do processo legislativo, deve ser confiada a homens prudentes e experientes, pois estes sabem formular do melhor modo o que é mais justo e útil à cidade, sobre o que é pernicioso e sobre a responsabilidade conjunta de todos. Depois dessa elaboração, a lei deveria ser levada a aprovação pela totalidade dos cidadãos, os quais poderiam recusá-la totalmente, ou acrescentar ou remover trechos.

Partindo dessas premissas, Marsílio não defende uma forma de governo em particular, pois o importante não é que o governo seja monárquico, aristocrático ou democrático, mas sim que aquele que seja eleito para governar pelos cidadãos permaneça responsável diante dos cidadãos. Para Marsílio, é importante que os cidadãos se empenhem no debate político, a fazer política, como expõe: “o conjunto dos cidadãos ou sua parte preponderante pode discernir com mais clareza o que se deve escolher ou rejeitar do que qualquer um de seus grupos sociais separadamente [...]”<sup>466</sup>

Assim, o humanismo, a partir do século XIII, realiza uma atomização para individualizar o que é norma política, norma jurídica, norma moral, e inclusive a soberania territorial foi decomposta, separando-a do que antes constituía um todo conceitualmente único. Na vida coletiva, é algo que pode ser observado pelo Estado nacional, como afirma Ullmann: “La sovranità nazionale fu l’espressione

---

<sup>466</sup> PÁDUA, Marsílio de. **O defensor da paz**. Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza, Francisco Bertelloni e Gregório Piaia. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 138.

costituzionale dell'umanesimo.”<sup>467</sup>

A dignidade da pessoa humana, em uma perspectiva humanista, historicamente dependeu do reposicionamento da leitura de mundo do homem pela transição realizada com o renascimento do homem natural; sobre a noção do cidadão e do Estado e sua autonomia; da importância da participação do homem natural e cidadão na esfera pública, sinal da concepção de vida ativa concebida pelos humanistas; do cidadão empoderado, tornando assim a questão da cidadania um argumento prático; da fundação de uma nova ciência política, do qual o também humanista Maquiavel (1469-1527) foi uma ponta exposta.

Foi a ciência política quem trouxe à consciência as repercussões do humanismo, pela sua penetração na vida pública, no governo e na política. Atualmente, é preciso pensar tal penetração dentro dos desafios contemporâneos, já que a dignidade da pessoa humana dentro de uma concepção de valores humanistas ainda não é uma realidade plenamente eficiente em âmbito nacional, internacional ou transnacional.

## 5.2 ECONOMIA E RIQUEZA A PARTIR DO HUMANISMO

O humanismo civil italiano aspirava ao homem capaz de virtude, moderação, participativo da vida civil, de cultura laica. Tal homem é autor da cidade terrena com a obrigação de edificar o bem viver, o humanamente valioso<sup>468</sup>, a transcendência dos dogmas, o que justificou que muitos humanistas tivessem um conhecimento enciclopédico, como Pico della Mirandola e Leon Battista Alberti<sup>469</sup>.

---

<sup>467</sup> “A soberania nacional foi a expressão constitucional do humanismo.” (Tradução do autor).

ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980. p. 172.

<sup>468</sup> ROMANO, Ruggiero. **Paese Italia: venti secoli di identità**. 2. ed. Roma: Donzelli, 1997. p. 85.

<sup>469</sup> Um exemplo é a arquitetura do templo Malatestiano que se encontra em Rimini, que é um exemplo da arquitetura renascentista italiana, templo esse que foi erguido pelos franciscanos na primeira metade do século XIII e que teve a participação do citado humanista italiano Leon Battista Alberti em seu plano de reforma. Nessa igreja Sigismondo Pandolfo Malatesta havia sepultado seus avós, sendo que em 1447 convocou os trabalhos para essa igreja, terminado 10 anos depois pelo arquiteto e medalhista Matteo de' Pasti, coadjuvado por Matteo Nutti, com a colaboração, na parte da escultura, de Agostino di Duccio e do irmão Ottaviano, Giovanni di Francesco e Pellegrino di Giovanni. Agostino di Duccio revestiu de painéis de mármore pilastras, paredes e sarcófagos, em que, em alto-relevo, contava fábulas e histórias, virtudes teológicas e cardinais, anjos músicos e fanciulli jogando, planetas, símbolos do zodíaco, histórias e países. Leon Battista Alberti ocupou-se do revestimento externo, que restou incompleto por força da crise malatestiana. Porém, essa igreja acabou sendo

Segundo Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), a dignidade humana, que torna os seres humanos admiráveis, o que justificaria a frase de Hermes Trismegisto: “*Magnum miraculum est homo*”, é respondida tendo por base o correto emprego do livre-arbítrio. Por meio das próprias escolhas o ser humano é artífice de si próprio, pode tornar-se o que quiser: tanto pode embrutecer-se a uma condição de besta, quanto enobrecer-se espiritualmente e virtuosamente<sup>470</sup>. Contudo, a dignidade não é um simples direito do homem, estando ligada a um uso responsável do próprio livre-arbítrio, está vinculada à ideia de dever: a obrigação de que o homem não faça escolhas nocivas à própria vida humana, mas escolhas que engrandecem os seres humanos, nas palavras de Pico della Mirandola:

Que a nossa alma seja invadida por uma sagrada ambição de não nos contentarmos com as coisas medíocres, mas de anelarmos às mais altas, de nos esforçarmos por atingi-las, com todas as nossas energias, desde o momento em que, querendo-o, isso é possível.<sup>471</sup>

Giannozzo Manetti (1396-1459) também fala da dignidade humana em sua obra de quatro livros intitulada *De dignitate et excellentia hominis*. Manetti exalta e elogia a natureza humana, pela qual é possível viver no mundo sempre contentes e alegres obrando bem<sup>472</sup>. A fragilidade humana advém de seus erros e vícios, já que, pautando-se pela razão e pela virtude o homem é capaz de desfrutar em vida muito mais prazeres do que moléstias. Por tal fundamento Manetti afirma: “Per questo l’uomo in tutta la sua vita, dalla nascita alla morte e in ogni tempo si allieta.”<sup>473</sup> Manetti<sup>474</sup> responsabiliza o ser humano na produção do próprio bem-estar, finalizando sua obra com uma exortação à virtude, a todos os homens, já que todos foram colocados em posição de excelência e dignidade.

condenada como obra pagã pelo papa Pio II, excomungando Sigismondo, expressando que tal obra não seria uma igreja, mas um templo de adoradores do demônio. Esse exemplo da arquitetura expressa o espírito de um tempo que estava laicizando a própria compreensão filosófica de mundo.

<sup>470</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 57.

<sup>471</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 61.

<sup>472</sup> MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell’eccellenza dell’uomo**. In: GARIN, Eugenio. **ProsatorilatinidelQuattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 445.

<sup>473</sup> “Por isso, o homem por toda a sua vida, do nascimento até a morte, em cada momento, alegra-se.” (Tradução do autor). MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell’eccellenzadell’uomo**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 475.

<sup>474</sup> MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell’eccellenza dell’uomo**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 485.

A tomada de posição dos humanistas, como é possível depreender, é de valorização e não de mortificação ao ser humano, em que corpo e alma não são entendidos como em concorrência, mas em harmonia e unidade<sup>475</sup>. O sentido econômico desse discurso passa a ser tratado abaixo.

### 5.2.1 O modo de viver a riqueza

O humanismo civil italiano reconhece dois mundos conceitualmente diferentes, o da fé e o da razão. Assim, é possível dar uma base de legitimidade diferente daquela proposta pela Igreja em relação a condutas humanas que eram consideradas como *ratione peccati*, muitas delas relacionadas à economia. Isso porque a Igreja tinha uma normativa canônica severa antieconômica, a ponto de obstacularizar a atividade econômica e a circulação de riquezas. Há muitas condutas prescritas pela lei divina, mas não prescritas pela lei humana, como a usura - que é vetada pela lei divina-, em relação às quais Marsílio de Pádua afirma não encontrar contraste entre ambas as leis, assim como não é contrastante admitir: “che Pietro corra e Giacomo non corra;”<sup>476</sup>

Historicamente, essa já era uma aspiração existente na prática econômica e civil das comunas italianas, e o humanismo italiano fornece uma base para a compreensão da autossuficiência do indivíduo e para o renascimento do homem, seja ou não cristão. Como afirma De Roover: “Il capitalismo moderno, basato sulla proprietà privata, ha le sue radici nell’Italia del Medio Evo e del Rinascimento.”<sup>477</sup> A partir do século XIV apresenta-se uma definição de bem enquanto resultado da atividade do homem, que pela sua *vita activa* é capaz de realizar o bem viver, a partir do modelo do *homo faber* artífice do quanto é útil à humanidade para sua civilidade.

Essa concepção é muito presente no humanismo civil. Leonardo Bruni, por exemplo, é um humanista italiano que exalta o sentido e o valor da *civitas*, local

<sup>475</sup> CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano**: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 56.

<sup>476</sup> “que Pedro corra e que James não corra.” (Tradução do autor). PADOVA, Marsilio da. **Il difensore minore**. Napoli: Guida, 1975. p. 182.

<sup>477</sup> “O capitalismo moderno, baseado na propriedade privada, tem as suas raízes na Itália da Idade Média e do Renascimento.” (Tradução do autor). DE ROOVER, Raymond. **Il banco Medici: dalle origini al declino**. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1970. p. 1.

em que o homem constrói o verdadeiro bem, uma cidade que não é feita de muros, mas de cidadãos ativos e de riqueza. Se a riqueza é necessária, ainda mais necessários são aqueles que produzem a riqueza.

Leon Battista Alberti, na obra *De Iciarchia*, ensina a jovens interessados pelo saber em esforça-se por diferenciar que os valores materiais não são superiores aos valores humanos. Afirma que o *status* dos homens bem-sucedidos não adveio da riqueza material, mas o que fez tornarem-se conhecidos na República foi o valor da vida ativa, pela ação aplicada, com empenho, pela própria virtude, pela prudência. Os bens materiais não são suficientes para a felicidade, e sequer esses homens tidos por bem-sucedidos davam extrema importância ao acúmulo ou posse de riquezas, já que essas riquezas podem ter uma sua utilidade, mas não são tão necessárias como enganosamente se crê<sup>478</sup>.

É uma opinião falsa posicionar o capital como causa da felicidade. É preciso conduzir-se pela sabedoria, sendo o sábio aquele que não se deixa seduzir pela opinião, já que “discerne le cose da’ suoi princìpi distinguendo e riconoscendole parti loro, e iudica componendole cause co’loro effetti, e delegge con disquisizione ben digesta e con ragione quello che sia ottimo.”<sup>479</sup>

Alberti<sup>480</sup> não entende que o ser humano precise de muito para saciar suas necessidades, mas de muito pouco, e é assim por natureza. Deste modo, quem se orienta desejoso atrás de riquezas materiais olvida que tais riquezas não são todas nossas nem sempre nossas, pois muitas se perdem deteriorando-se com o tempo e outras podem ser furtadas, e aquilo que realmente revelará utilidade e necessidade será pouco. A vida do homem apequena-se desse modo, apesar de muitos vangloriarem-se dessa pequenez.

Apenas a riqueza material não é garantia de felicidade e muitos, pela

---

<sup>478</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Ediziona Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 10.

<sup>479</sup> “discerne as coisas dos seus próprios princípios, distinguindo e reconhecendo as suas partes, julga comendo as causas com seus efeitos, e disserta com exame bem ponderado e com razão aquilo que seja ótimo.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Ediziona Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 89.

<sup>480</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 11.

riqueza material, tornam-se insolentes e libidinosos. Alberti dá o exemplo dos jovens: muitos deles preferem a ostentação do que a simples necessidade, com pouca modéstia e muita insolência, já que sob eles falta o poder e não se apacenta o querer, movidos pelo consumismo, não se contentando com o que outrora contentavam seus predecessores, como se infere da seguinte indagação: “Oggidi qual ínfimo sarà che non voglia esser pari a’ricchissimi, e la fante, e la tavola posta due volte il dì a uso di conviti solenni?”<sup>481</sup> Tais consumistas tornam-se supérfluos e inúteis à sociedade, não conhecerão com tais hábitos a sabedoria ou a prudência. Supérfluo, segundo Alberti, é aquilo para o qual a pessoa não consegue dar uma utilidade, seja porque não saiba, seja porque não queira<sup>482</sup>.

Considerando uma liderança, como um príncipe, Alberti entende que a sua verdadeira magnificência e excelência não estaria em ter muitos cavalos, uma família bonita, vestimentas luxuosas, uma casa suntuosa, muitos que o saúdem, ainda que tudo isso possa ser considerado como ornamento da dignidade, não são o sumo e primário bem às lideranças políticas<sup>483</sup>. Isso porque o verdadeiro líder não deve impor servidão às pessoas para que estas lhe obedeçam, mas deve governar conservando a liberdade, preservando a harmonia, conduzindo à felicidade. Esse resultado depende da verdadeira riqueza, ligada à virtude, nas palavras de Alberti: “E questo non si può senza eccellente virtù e divina sapienza. E così è: qualunque sarà chi tu dirai, ‘costui è vero principe’ bisognerà ch’e’ sai prudente, dotto, buono, e sappi essequire quanto importa lo officio suo.”<sup>484</sup>

É a cupidez o vício de dar mais valor ao dinheiro do que ele merece, escravizando o homem pela busca por mais dinheiro, cerceando assim sua autonomia. Do erro da cupidez advém o erro de não querer gastar o dinheiro,

---

<sup>481</sup> “Atualmente, quão poucos serão os que não querem ser iguais aos riquíssimos, com criados e a mesa colocada duas vezes ao dia para o uso de convites solenes?” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarhia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 43.

<sup>482</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarhia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 58.

<sup>483</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarhia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 14.

<sup>484</sup> “E isto não ocorre sem excelente virtude e divina sapiência. E assim é: qualquer um que você diga: ‘esse é um verdadeiro príncipe’ precisará que seja prudente, douto, bom, e saiba executar o que importa ao próprio officio.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarhia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 24.

mantendo-o sempre protegido<sup>485</sup>. Como explica Alberti: “L’omo cupido vende sé stessi, la fama sua, spesso per minor pregio che non gli costò l’asino.”<sup>486</sup> A cupidez pode, por exemplo, advir da corrupção do viver, da desconfiança ou medo que falte dinheiro, sendo algo que sempre cresce, além de tornar o homem violento.

A avidez é o desejo desenfreado e a afecção pelo dinheiro<sup>487</sup>. O avaro não conhece a utilidade das riquezas, porque se conhecesse “non perderebbe tanto frutto quanto ricoglie chi ben l’adopera.”<sup>488</sup> Por isso, à pergunta: “A quem você chama de rico?”, ouviria do avaro a resposta: “Aquele que tem muito dinheiro!” Segundo Alberti, tal homem reduz a si mesmo a um ignorante, e dentre todos os animais, é o mais difícil de se lidar: “Summa ignoranza sapere lo dare altro nulla che la pecunia.”<sup>489</sup> A verdadeira riqueza é aquela que o homem constrói em si mesmo, e diz respeito à concepção socrática do cuidado com a alma<sup>490</sup>.

É preciso abrir a seguinte reflexão em relação a quem identifica a riqueza com o dinheiro ou o ouro: “Quanto dinheiro bastaria para que eu possa dizer: ‘essa é a quantidade que me fará rico?’” Porém, a pessoa somente estará rica quando puder satisfazer suas necessidades sem sentir sua falta. Ocorre que a condição humana impõe duas afecções: a satisfação do corpo; a satisfação da alma, a qual deseja estar sempre mais plena de sabedoria. Para a satisfação do corpo, não são necessárias muitas coisas; para a satisfação da alma, o homem deve obrar no que é belo, útil e digno à perfeição, conforme definido pela natureza, o que é infinito<sup>491</sup>.

<sup>485</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizionila Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 53.

<sup>486</sup> “O homem cúbido vende a si mesmo, a sua fama, frequentemente por menor valor do que não lhe custou o asno.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizionila Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 57.

<sup>487</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizionila Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 54.

<sup>488</sup> “não perderia tanto fruto quanto recolhe quem bem a emprega.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizionila Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 58.

<sup>489</sup> “Suma ignorância não saber dar ao outro nada mais que pecúnia.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizionila Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 57.

<sup>490</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizionila Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 29.

<sup>491</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 55.



A pobreza é assim definida por Alberti: “Colui è povero a cui mancano le cose atte a vivere bene, e più povero colui a cui mancano le cose necessarie secondo quello si richiede all’omo.”<sup>492</sup> A pobreza, assim, não é identificada à simples falta de bens materiais, alguém pode ser materialmente rico e, mesmo assim, continuar sendo pobre, na medida em que não satisfaz a exigência da natureza para com o homem. Por isso, a verdadeira riqueza: “sta in essere copioso di cose buone; e quelle sono ottime quali fanno l’omo otimo, e non li possono essere tolte da persona. Questa sarà la virtù, figliuoli, la bontà, la sapienza.”<sup>493</sup>

E mesmo se a pessoa vier a perder os bens materiais com o tempo, é preciso ter a habilidade para adaptar-se, não desejar avidamente as coisas e não sofrer quando elas lhes faltam, e tal é crível para quem não reconhece o valor do caduco e instável, estimando menos a materialidade, porque o ânimo se fez grande. Ou seja, aquelas raras pessoas que aprendem a viver a pobreza sem perturbar-se conseguem suportar qualquer outra moléstia, algo digno de louvor: “Gloriosa vittoria superare in sé quello che vince gran numero degli omini.”<sup>494</sup> Por isso, ensina Alberti: “All’animo grande, ben costituito, non può parer gran cosa alcuna sopra quella che fa lui essere grande: la virtù. E per questo quanto ello ama sé, tanto pari ama la virtù: l’altre cose al tutto stima poco.”<sup>495</sup>

Alberti não diz que ser materialmente rico é algo ruim, pelo contrário, afirma que a riqueza material é digna para construir e servir aos demais. Porém, enfoca na modéstia, em colocar a virtude antes do dinheiro, e que a verdadeira riqueza é superior à fortuna. Aos filhos, é mais importante deixar de herança a

---

<sup>492</sup> “É pobre aquele a quem faltam as coisas aptas a bem viver, e mais pobre ainda aquele a quem faltam as coisas necessárias segundo aquilo que se requer ao homem.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 56.

<sup>493</sup> “consiste em ser copioso de coisas boas; e aquelas são ótimas quando fazem o homem ótimo, e não a possam ser tolhidas da pessoa. Esta será a virtude, filhos meus, a bondade, a sapiência.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 57.

<sup>494</sup> “Gloriosa vitória superar em si aquilo que abate grande número de homens.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 94.

<sup>495</sup> “À grande alma, bem constituída, nada pode parecer-lhe grande acima do que faz dele ser grande: a virtude. E por isso tanto ele ama a si quanto ama a virtude: todas as outras coisas estima pouco.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 95.

indústria e os bons costumes, pois, como afirma Alberti: “Gli omini dati al guadagno, quanto e’ saranno più modesti, tanto aranno più favore e indi più frutto e più utilità.”<sup>496</sup>

Alberti preocupa-se, assim, com a inversão de valores: o mercante, para adquirir alguma pecúnia, enfrenta os perigos do mar, coloca em risco a própria vida, sofre e, em terra, enfrenta toda forma de fadiga e privações, ou seja, se por pecúnio se faz isso tudo, a recusa para estudar, para aperfeiçoar a si mesmo, para dedicar “qualche ora della notte per essere poi lume agli altri omini”<sup>497</sup> não deveria ser algo tão incomum. Alberti ainda complementa: “Ed ecci palese questa differenza, che le ricchezze e `l poter più che gli altri nelle cose della fortuna, mai fecero più savio alcuno.”<sup>498</sup> Além disso, os grandes estudiosos acabam despertando o interesse dos mais poderosos, que buscam neles orientações e conselhos, tornando assim tais poderosos ainda mais ricos. Por isso, para adquirir sabedoria é meritativo investir o suor e o sangue, mais do que seria na aquisição de dinheiro ou poder.

Alberti<sup>499</sup> é incisivo quanto aos estudos, afirma que é preciso exercitar-se e excitar-se com a aquisição de saber, inclusive debatendo ideias com o ânimo de adquirir virtude, tornando-se pessoas preparadas a reconhecer as causas e razões das coisas. Deste modo, o norte de cada pensamento não se constitui em possuir mais patrimônio material, mas menos vícios; nem mais *status*, e sim menos arrogância; menos inveja e mais virtude.

Alberti<sup>500</sup> alerta que os sábios sempre repreenderam quem se excede em relação à riqueza, e o ostentador aplica a riqueza no que é inútil e supérfluo. Para Alberti, o verdadeiro uso da riqueza é gastar dinheiro ao que é necessário e útil ao

<sup>496</sup> “Os homens dados ao ganho, quanto mais forem modestos, mais terão favores e ainda mais fruto e mais utilidade.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 59.

<sup>497</sup> “algumas horas da noite para ser depois lume aos outros homens”. (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I. p. 66.

<sup>498</sup> “E fique notória esta diferença, que as riquezas e o poder mais que tudo nas coisas da fortuna, jamais fizeram alguém mais sábio.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I. p. 66.

<sup>499</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I. p. 70.

<sup>500</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II. p. 159.

homem e, além disso, que o torne instrumento do que é fecundo e lhe gere prazer honesto. Por isso, como afirma Alberti: “Chi desiderasse ricchezza per non beneficare a persona, sarebbe peggio ch’una fera immanissima.”<sup>501</sup>

Um outro humanista, Poggio Bracciolini, denuncia a estultícia do obsessivo acumular dinheiro ao descrever a cidade ideal de Baden, com seus banhos, em que as pessoas vivem de modo simples, felizes, saciadas, sem maldizer o outro, sem criar litígios ou tumultos, diferente de uma sociedade que, ao invés da felicidade, funda-se na ânsia por riquezas, em que as pessoas fazem-se escravas do próprio dinheiro: destroem o próprio bem-estar por dinheiro, destroem a natureza por dinheiro, ávidas por dinheiro cegam-se para o próprio corpo e a própria alma, criando um ciclo vicioso: “Nel timore di guai futuri ci mettiamo continuamente nei guai e negli affanni, e per non essere un giorno miseri non smettiamo mai di esserlo; sempre assetati di ricchezze, mai ci preoccupiamo del corpo, mai dell’anima.”<sup>502</sup> Assim, as pessoas dos banhos de Baden não sofrem a vida, mas vivem a vida, encontrando a cada dia um novo momento para o próprio contentamento, segundo a seguinte máxima: “ognuno ha vissuto nella misura in cui ha goduto.”<sup>503</sup>

Os humanistas em geral alertavam o ser humano contra a hipocrisia para restaurar no homem o equilíbrio espiritual, o que é possível observar na obra *Facezie* de Poggio Bracciolini, em que este desnuda o comportamento humano em diversas pequenas anedotas ou narrativas, feitas como entretenimento e que trazem à tona, de modo bem-humorado, cômico e com espírito satírico, o alerta contra a hipocrisia que se funda cada abjeção do homem, como a ignorância, a preguiça, a cupidez, a obscenidade.

Poggio Bracciolini, no seu humor característico, na obra *Facezie*, escreve

---

<sup>501</sup> “Quem desejasse a riqueza para não beneficiar as pessoas, seria pior que uma fera extremamente desumana.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro III. p. 204.

<sup>502</sup> “No temor de dificuldades futuras nos colocamos continuamente em dificuldades e aflições, e para não sermos um dia miseráveis não paramos jamais de sê-lo; sempre ávidos por riquezas, jamais nos preocupamos com o corpo, jamais com a alma.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Poggio saluta il suo Niccolo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 229.

<sup>503</sup> “cada um viveu na medida em que gozou.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Poggio saluta il suo Niccolo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 229.

que na Corte de Roma quem governa é a fortuna e, somente em momentos excepcionais, tem ocasião o engenho e a capacidade pessoal: “Tutto si svolge in virtù di intrighi e vantaggi, per non dire del denaro che, si sa, domina in tutta la terra.”<sup>504</sup> Diante desse cenário, um amigo de Poggio lamentava-se com Angelotto, cardeal de São Marco, porque toda sua cultura, seus estudos, seu valor não tinham peso diante de homens que não eram melhor que ele nem por cultura nem por virtudes. Diante das lamentações, foi assim consolado pelo cardeal: “A nulla giova, in questi luoghi, tutta la vostra scienza; se volete trovare il papa ben disposto, decidetevi a dimenticare la cultura e imparate i vizi che ancora ignorate.”<sup>505</sup>

Poggio, como todo humanista, é um entusiasta da cultura e da virtude humana, por isso, na mesma obra *Facezie* encontra-se uma anedota em que um homem chamado Cane, adjetivado de ignorante, desagradável e deselegante, encontrando-se na corte de Verona com Dante Alighieri, e fez a seguinte pergunta ao poeta: “Come mai tu, sapiente ed erudito per tutti, proprio tu sei povero e straccione quando io, stupido e ignorante, sguazzo nell’oro?” Ao que Dante respondeu: “Non appena avrò trovato un signore a me affine e della mia stessa tempra come pare essere il tuo per te, allora mi farà ricco.”<sup>506</sup> Assim, somente um estúpido e ignorante pode dar riqueza a quem é estúpido e ignorante, pois quem é sapiente irá enriquecer quem é da mesma têmpera, pois este é senhor de si mesmo, rico pela própria natureza.

De todo o exposto, constata-se com os humanistas uma correlação da dignidade da pessoa humana com um valor inerente da pessoa humana, a ideia de excelência humana ocupando um lugar central na ordenação das ideias sobre a organização política e econômica, mediante um renascimento do homem natural

---

<sup>504</sup> “Tudo acontece em virtude de intrigas e vantagens, para não dizer do dinheiro que, sabe-se, domina por toda a terra.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 145.

<sup>505</sup> “Em nada aproveita, nestes lugares, toda a nossa ciência; se querem encontrar o papa bem disposto, decida-te esquecer a cultura e aprender os vícios que ainda ignoras.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 145.

<sup>506</sup> “Como é possível que tu, conhecido como sapiente e erudito por todos, próprio tu és pobre e maltrapilho, quando eu, estúpido e ignorante, nado no ouro?” Resposta de Dante: “Não apenas encontrei um senhor afim a minha pessoa e da minha mesma têmpera como parece ser o teu para ti, então ele me fará rico.” (Tradução do autor). BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983. p. 179.

compreendido em sua essência e não em seus acessórios. Neste sentido, torna-se premente, no próximo Capítulo, esclarecer o sentido empregado nesta tese para a dignidade da pessoa humana em sua dimensão ontológica, a qual reporta à condução da existência pela *virtus naturae humanae* apregoada pelos humanistas, retornando aqui a ideia do dever humano.

## CAPÍTULO 6

### A DIMENSÃO ONTOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

A dignidade da pessoa humana, nesta tese, constitui o pressuposto indispensável pelo qual é possível regular a economia no espaço transnacional na ausência de uma atuante esfera pública de governança transnacional, e fornece os pressupostos de base para orientar na elaboração de instrumentos e regras transnacionais. Neste sentido, é preciso organizar as ideias para definir qual é o *status* da dignidade da pessoa humana, se é um valor, um princípio, um direito natural, uma regra, um direito fundamental, um direito humano, a fim de deixar claro como pode contribuir com a regulamentação da convivência humana em âmbito transnacional.

No direito constitucional, a dignidade da pessoa humana muitas vezes é tratada como um metaprincípio ou supraprincípio que se irradia sobre todos os outros princípios e normas constitucionais e infraconstitucionais, não podendo assim ser dispensada na interpretação, aplicação ou criação das normas jurídicas. Quando se fala na dignidade da pessoa há inclusive autores, como José Afonso da Silva<sup>507</sup>, que não entendem ser ela uma criação constitucional, mas um conceito *a priori*, de modo que a Constituição apenas reconhece a sua existência e importância ao transformá-la em um valor supremo da ordem jurídica.

Nesta tese, a dignidade da pessoa humana é tratada como tendo origem na ontologia de todo ser humano, reconhecendo-se ao mesmo tempo que há um aspecto cultural em razão de sua aplicação jurisdicional, legislativa e política ao longo da história. Diante da realidade econômica no cenário transnacional, implica reconhecer que é preciso mudar a imagem de homem egoísta, invejoso e avarento (como descrito pelo pessimismo antropológico de Hobbes) para convertê-la em uma imagem humanista cosmopolita, fazendo a cultura jurídica reconhecer nesta base o direito transnacional, mas também a própria responsabilidade do ser humano de construção de um mundo melhor. Em síntese, para o escopo de repensar conceitos

---

<sup>507</sup> SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da Democracia. In: **Revista de direito administrativo**. 12. n. São Paulo: Revista dos Tribunais. abr/jun. 1998. p. 91.

jurídicos, normar valores fundamentais, medir juridicamente novos campos, como o cenário transnacional, é essencial partir da imagem da “pessoa humana” e, com esta, articular o princípio da dignidade da pessoa humana.

Para tanto, é preciso considerar que a dignidade da pessoa humana tem duas dimensões<sup>508</sup>: **a)** uma natural/ontológica; e **b)** outra cultural. A partir de sua dimensão ontológica, a dignidade da pessoa humana pode ser interpretada como um valor supremo, um princípio metajurídico, um direito natural, uma ética ôntica (moral de natureza); a partir da dimensão cultural, pode ser interpretada como um princípio ou um valor juridicamente reconhecido ou um direito positivo.

A importância de alcançar essa perspectiva se deve ao fato de que, para utilizar um pensamento de Buergenthal<sup>509</sup>, a proteção dos direitos humanos no sistema internacional viabiliza a internacionalização dos direitos humanos, mas

---

<sup>508</sup> Esta classificação diverge daquela apresentada por Sarlet, que ao elaborar uma proposta de conteúdos e significados da dignidade da pessoa humana sob uma perspectiva jurídica, a partir do ângulo jurídico-constitucional, pensou a dignidade da pessoa humana com quatro dimensões: **a)** a ontológica; **b)** a comunicativa e relacional; **c)** como construção e; **d)** como limite e como prestação. SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. n. 9. jan./jun. 2007. Disponível em: < <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-007-INDICE.htm>>. Acesso em: 07/05/2014. Vale lembrar que Canotilho e Moreira propõem três dimensões para tratar a dignidade da pessoa humana, sendo elas: **a)** a dignidade como dimensão intrínseca do ser humano (é importante, por exemplo, para coibir a tortura, maus tratos, penas desumanas e infamantes, contra a escravidão, a servidão, o trabalho forçado, o tráfico de seres humanos); **b)** a dignidade como dimensão aberta e credora de prestações (reporta à necessidade de condições mínimas para uma existência digna e tutela para pessoas em situações de carência ou risco); **c)** a dignidade como expressão de reconhecimento recíproco (como a ressocialização no direito penal). CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. **Constituição da República Portuguesa anotada**. I. v. 4. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2007. p. 199. Vale lembrar que também McCrudden propõe um conteúdo mínimo básico para a dignidade humana que se encontra nos diferentes textos sobre direitos humanos, composto por três dimensões: **a)** o primeiro é que todo ser humano possui um valor intrínseco pelo simples fato de ser humano, seria a afirmação ontológica; **b)** o segundo é que esse valor intrínseco deve ser reconhecido e respeitado pelos outros, o que é uma afirmação relacional; **c)** o terceiro diz respeito à relação entre o Estado e o indivíduo, inferindo de que o Estado é quem existe para o indivíduo e não o contrário, envolvendo uma afirmação de limitação do Estado. Assim, haveria um conteúdo mínimo básico, porém, diferentes concepções de dignidade humana. Apesar desse conteúdo mínimo, McCrudden assume que é possível criar divergências no entendimento de cada um dos três pontos acima, ou seja, diferir: **a)** sobre o conceito de valor intrínseco da pessoa humana; **b)** sobre quais formas de tratamento são incompatíveis a tal valor intrínseco; **c)** quais implicações existem para a relação entre Estado e indivíduo ao serem aceitas as afirmações ontológica (item “a”) e a relacional (item “b”). MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: *European journal of international law*. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 679.

<sup>509</sup> BUERGENTHAL, Thomas. Prólogo. In: TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A proteção internacional dos direitos humanos: fundamentos jurídicos e instrumentos básicos**. São Paulo: Saraiva, 1991, p. XXXI.

também a humanização do direito internacional. O mesmo acontece em relação ao direito nacional, e para que esta humanização tenha uma garantia de ser realizada efetivamente em favor do bem-estar do ser humano, a dimensão ontológica, que é imanente ao ser humano, fornece o critério base primeiro, uma pauta axiológica comum de referência para fundamentar, orientar e limitar criticamente o direito positivo e a dimensão cultural da dignidade, pois esta envolve estruturas institucionalizadas que devem pensar na prática a dignidade da pessoa humana em respeito à diversidade do mundo.

### 6.1 A CARACTERIZAÇÃO DA DIMENSÃO ONTOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

É importante destacar que é possível apreender uma dimensão ontológica à dignidade da pessoa humana a partir da inspiração da filosofia humanista, a qual reconhecia uma dimensão ontológica na concepção de ser humano, a exemplo do filósofo humanista Pico della Mirandola, que refere-se a tal dimensão ontológica junto à dimensão ética e racional, relacionando: **a)** ao preceito délfico “ei”, que é ontológico; **b)** ao pensamento de Pitágoras (o momento ontológico estaria na afirmação enigmática: “alimentar o galo”<sup>510</sup>, que refere-se ao fornecimento do alimento adequado para nutrir, não o corpo, mas a alma); e **c)** aos intérpretes caudaicos (interpretando-a como uma meditação teológica pela qual é possível “aguentar vigorosamente, como águias do céu, o fulgurante esplendor do sol do meio-dia.”<sup>511</sup>).

A dimensão ontológica pode ser inferida a partir das palavras lidas no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, ao referir-se a “direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem”<sup>512</sup>; ou, mais

<sup>510</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 78.

<sup>511</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 81.

<sup>512</sup> **DECLARAÇÃO dos Direitos do Homem e do Cidadão**. 26 de agosto de 1789. In: Textos básicos sobre derechos humanos. Madrid. Universidad Complutense, 1973. Traduzido do espanhol por Marcus Cláudio Acqua Viva apud FERREIRA FILHO, Manoel G. et. al. *Liberdades públicas*. São Paulo: Saraiva, 1978. Disponível em: < <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em:



diretamente, quando o preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 assim prevê: “Whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world.”<sup>513</sup> Também quando a Declaração e Programa de Ação de Viena da Conferência Mundial sobre os Direitos Humanos em 1993 reconhece que todos os direitos humanos derivam da “dignity and worth inherent in the human person”<sup>514</sup>. Como inspiração, a dignidade da pessoa humana pode ser constatada na Declaração do Direito ao Desenvolvimento de 1986, na Declaração do Milênio de 2000 e no Memorando de Intenções sobre o Acordo Mútuo de Cooperação no Desenvolvimento e Implementação de Programas Abrangentes para a Promoção e Proteção dos Direitos no Brasil com a ONU, de 2000. Vale ressaltar o entendimento de Sayeg e Balera:

A dignidade da pessoa humana é um direito indisponível e, em decorrência, seu titular não tem como perdê-la, comissiva ou omissivamente, ainda que por ato voluntário. Habita no homem todo e em todos os homens um núcleo essencial, que lhe atribui valor por si e se expressa, juridicamente, no feixe indissociável, interdependente e multidimensional dos direitos humanos que, a rigor, há de ser observado, considerado, respeitado e concretizado pelo juiz.<sup>515</sup>

Quando se considera que a dignidade é uma qualidade intrínseca, da essência da pessoa humana, que entranha a própria natureza do ser humano, está-se expressando justamente tal dimensão ontológica. A seguinte frase de Piovesan declara tal ontologia:

todo ser humano tem uma dignidade que lhe é inerente, sendo incondicionada, não dependente de qualquer outro critério, senão ser humano. O valor da dignidade humana se projeta, assim, por todo o sistema internacional de proteção. Todos os tratados internacionais, ainda que assumam a roupagem do Positivismo Jurídico, incorporam o valor da

---

10/02/2014.

<sup>513</sup> “Considerando o reconhecimento da dignidade inerente e de seus direitos iguais e inalienáveis de todos os membros da família humana é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo.” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **The universal declaration of human rights**. Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/udhr/>>. Acesso em: 07/08/2014.

<sup>514</sup> “dignidade e valor inerente na pessoa humana” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. Conferência Internacional de Direitos Humanos. **Vienna Declaration and Programme of Action**. Disponível em: <[http://www.ohchr.org/Documents/ ProfessionalInterest/vienna.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/vienna.pdf)>. Acesso em: 08/09/2014.

<sup>515</sup> SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. Petrópolis: KBR, 2011. p. 127.

dignidade humana.<sup>516</sup>

Beriain admite a existência desta dimensão ontológica ao asseverar: “De ahí que se pueda afirmar sin temor a equivocarse que la dignidad tiene, em primer lugar, uma vertiente ontológica, en cuanto que es una cualidad ligada directamente al ser.”<sup>517</sup> A primeira dimensão e fonte primígena da dignidade da pessoa humana é ontológica justamente porque deriva da qualidade intrínseca da pessoa humana<sup>518</sup>, não sendo criada pelo homem por ser-lhe inata e, por isso, revela-se já desde o início uma vocação que ultrapassa qualquer limitação de fronteira para poder ser apropriadamente pensada como reguladora no espaço das relações humanas (seja nacional, regional, internacional ou transnacional).

Neste caso, independentemente de gênero, cor, origem, raça, sexo, idade e quaisquer outras formas de discriminação, o único requisito para ser titular de direitos e deveres é ser humano. A dimensão ontológica da dignidade reporta a uma constituição base natural do ser humano que lhe atribui valor. Todavia, é preciso refletir uma justificativa para tal valor, a fim de não recair no argumento tautológico de que o ser humano é digno porque é ser humano. A antropologia filosófica é a sede apropriada para responder a tal questão.

Partindo de Parmênides<sup>519</sup>, a resposta estaria no princípio ontológico “ser” e na capacidade humana de pensar racionalmente e orientar-se pelo ser, ou seja, apesar de haverem seres humanos que são “cabeça dupla” – como afirma Parmênides-, que vagam entre opiniões, espíritos perdidos e errantes, que:

<sup>516</sup> PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e princípio da dignidade da pessoa humana. In: LEITE, George Salomão (Org.). **Dos princípios constitucionais: considerações em torno das normas principiológicas da Constituição**. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 188.

<sup>517</sup> “Assim, é possível afirmar sem temor de equivocar-se que a dignidade tem, em primeiro lugar, uma vertente ontológica, enquanto que é uma qualidade ligada diretamente ao ser.” (Tradução do autor). BERIAIN, Íñigo de Miguel. La dignidad humana, fundamento del derecho. In: **Boletín de la Facultad de Derecho**. 27. n. 2005. Disponível em: < <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:BFD-2005-27-B68A6DC2/PDF>>. Acesso em: 24/05/2014. p. 335.

<sup>518</sup> O autor Comparato fornece um percurso histórico sobre a ideia de ser humano no pensamento clássico em sua obra *A afirmação histórica dos direitos humanos*. Além disso, o próprio Comparato expõe sua ideia de que os seres humanos, ainda que diversos biológica e culturalmente, são dignos de igual respeito, já que são únicos na capacidade de amar, de descobrir a verdade e de criar beleza, sendo tal uma qualidade comum entre os seres humanos que lhes faz iguais independente do gênero, etnia, classe social, grupo religioso. COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

<sup>519</sup> PARMÊNIDES. In: BORHEIM, Gerd A (Org.). **Os filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Cultrix, 2000.

“Deixam-se levar, surdos e cegos, mentes obtusas, massa indecisa, para o qual o ser e o não-ser é considerado o mesmo e não o mesmo, e para a qual em tudo há uma via contraditória”<sup>520</sup>, é possível ao ser humano corrigir-se e alcançar a dignidade por ser dotado de razão para decidir e seguir o único caminho que é: “o ser é”.

Partindo de Aristóteles<sup>521</sup>, a resposta estaria no específico que se colhe a partir da concepção hilemórfica do ser humano, dotado de uma *anima* diferente de qualquer outra espécie, pois em tal *anima* humana encontra-se uma função específica que é a função intelectual, de modo que a reunião de todas as funções da alma (1 nutrição/reprodução, 2 sensação, 3 apetite/desejo, 4 intelecto) tem a finalidade de realização da forma humana enquanto racional, ou seja, o ser humano é o único capaz de realizar atividade conforme a razão, e isso confere-lhe dignidade<sup>522</sup>. Partindo dos humanistas, a dignidade está ligada à capacidade plenipotenciária do ser humano de aplicar sua melhor faculdade intelectiva para tornar excelente a si próprio e ao mundo em que vive, operando pela virtude. Em Immanuel Kant a resposta estaria na razão humana que lhe confere liberdade.

O que a filosofia demonstra em todas essas respostas é que o ser humano possui uma íntima realidade como pessoa humana que lhe enobrece e distingue no mundo, é detentor de dignidade. A síntese é que a dignidade humana encontra um elemento de distinção na natureza racional humana (da qual se segue a capacidade de emitir juízos morais, de gerar conceitos e comunicar tais conceitos), na liberdade de fazer escolhas para desenvolver plenamente as virtualidades humanas. Berien propõe o seguinte: “podemos afirmar que el ser humano, como tal, es valioso porque posee intelectualidad, libertad y sentido de lo moral.”<sup>523</sup> Todos esses três caracteres são fenomenologias do espírito, por isso, convém agora dar

<sup>520</sup> PARMÊNIDES. In: BORHEIM, Gerd A (Org.). **Os filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Cultrix, 2000. p. 55.

<sup>521</sup> ARISTÓTELES. **De anima**. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Ed. 34, 2006. Livro II, Cap. 2 e 3; Livro III, Cap. 12 e 13.

<sup>522</sup> ARISTÓTELES. **Ética Nicomachea**. Traduzione di Marcello Zanatta. 2 v. 11. ed. Milano: Rizzoli, 2012. 1098a.

<sup>523</sup> “podemos afirmar que o ser humano, como tal, é valioso porque possui intelectualidade, liberdade e sentido do moral.” (Tradução do autor). BERIEN, Íñigo de Miguel. La dignidad humana, fundamento del derecho. In: **Boletín de la Facultad de Derecho**. 27. n. 2005. Disponível em: < <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:bfd-2005-27-b68a6dc2/pdf>>. Acesso em: 07/09/2014. p. 337.

algumas explicações sobre a ontologia.

A dimensão ontológica, ao empregar o termo “ontologia”, refere-se à “*racionalidade elementar que se refere ao ser*”<sup>524</sup>. A dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana consente que através da racionalidade encontre-se a referência ao “ser” próprio do humano que lhe dignifica, além de revelar o elemento normativo orientador da conduta humana a partir desta perspectiva. Para tanto, parte-se de uma imagem da pessoa humana.

A base da dignidade da pessoa humana está no “ser” do humano. O ser humano não é um casual no mundo, mas um formalizado material com meios para alcançar uma finalidade que especifica cada qual como “pessoa”. A compreensão do ser pode partir da concepção de homem cosmoteândrico, o que é mais facilmente visualizado a partir da cultura humanista, como nas obras de Giotto<sup>525</sup> na Basílica Superior de Assis; ou na imagem do Cristo juiz na obra *Giudizio Universale* de Michelangelo. Era uma concepção muito cara aos humanistas, conforme conceito a seguir:

Dal gr. κόσμος [kósmos] = ricchezza della natura; θεός [théos] = presenza di un’immanenza divina in quel momento, la grazia, il dio operatore di vitalità; άνθρωπος [anér, andrós] = uomo. Quindi “cosmoteândrico” significa: *l’uomo capace dell’intero della natura nella presenza del divino.*<sup>526</sup>

Portanto, enquanto κόσμος, o ser humano faz parte da riqueza da

<sup>524</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 9.

<sup>525</sup> Vale aqui relatar os elogios a Giotto formulados por Boccaccio, e que esclarecem em uma parte o homem cosmoteândrico: “E l’altro, il cui nome fu Giotto, ebbe uno ingegno di tanta eccellenzia, che niuna cosa dà la Natura, madre di tutte le cose e operatrice col continuo girar de’ cieli, che egli con lo stile e con la Penna o col pennello non dipignesse sì simile a quella, che non simile, anzi più tosto dessa paresse, in tanto che molte volte nelle cose da lui fatte si truova che il visivo senso degli uomini vi prese errore, quello credendo esser vero che era dipinto.” “E o outro, cujo nome foi Giotto, teve um engenho de tanta excelência, que não há nada do que dá a Natureza, mãe de todas as coisas e operadora do contínuo movimento dos céus, que ele com o estilo e com a pena ou o pincel não pintasse similar a ela, se não similar, bastante aproximativo dela, tanto que muitas vezes nas coisas por ele feitas se testemunhava que o sentido da visão dos homens errasse acreditando ser verdadeiro o que era pintado.” (Tradução do autor). BOCCACCIO, Giovanni. **Il decameron**. Torino: Einaudi, 1966. p. 505.

<sup>526</sup> “Do grego κόσμος [kósmos] = riqueza da natureza; θεός [théos] = presença de uma imanência divina naquele momento, a graça, o deus operador de vitalidade; άνθρωπος [anér, andrós] = homem. Então, ‘cosmoteândrico’ significa: *o homem capaz do inteiro da natureza na copresença do divino.*” MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010. Grifo do autor. p. 151.

natureza, é o ser aplicado, o ser universal, pois há leis de causa e efeito constituintes do próprio ser humano, sendo assim explicado por Meneghetti: “Ser como *ação comum* de todas as individualizações que constituem o mundo da vida com as suas causas e efeitos.”<sup>527</sup>

Enquanto θεός, não significa apenas a concepção humanista de que o ser humano foi feito à imagem e semelhança de Deus, é uma concepção ainda além, reporta ao Ser em si, ao Ser metafísico, é o Ser com “S” maiúsculo, assim definido por Meneghetti:

Ser como *primeiro movente* da ordem do real ou dos reais. Nesse aspecto, é o supremo e único princípio em que se justifica qualquer real ou existente. Ele é metafísico, estético (para além de toda a fenomenologia), simples (não implica nenhum conceito de partes ou conjunto, ou de antes e depois), perseidade pura e absoluta (ação e fim em si mesmo, bondade perfeita e total, enquanto exclui qualquer hipótese de bem e mal), volição inteligente ao uno em ato de si mesmo.<sup>528</sup>

Este θεός não pode ser configurado ou pensado pelo ser humano, porém, como adverte Meneghetti: “Dentro das últimas referências dos maduros processos mentais do ser humano dispara a presença de um deus pessoa, um deus ordenador, uma energia que tem uma sua unidade.”<sup>529</sup> Dentro da cultura religiosa é possível depreender tal dimensão quando é utilizado vulgarmente o nome “Deus”, ou então entre os romanos que mantinham o fogo sagrado sob custódia das virgens no Templo de Vesta, ou na poesia dos bosques pelos *Fratres Arvales*. Vale a advertência de que a definição aqui apresentada nesta tese não é religiosa, é eminentemente laica. Pode ser melhor compreendida pensando-se nas autênticas estátuas gregas que podem ser visitadas nos museus, em que se testemunha não apenas um άνδρός, mas também um elemento de θεός, posto que expressam na arte uma tensão que o ser humano de algum modo tem naturalmente dentro de si pelo divino.

<sup>527</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A feminilidade como sexo, poder, graça**. 5. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2013. p. 396.

<sup>528</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A feminilidade como sexo, poder, graça**. 5. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2013. p. 396-397.

<sup>529</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A feminilidade como sexo, poder, graça**. 5. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2013. p. 397.

Os grandes pintores italianos revelam no homem este ingrediente divino pela ideia de solaridade, como se verifica nos afrescos de Giotto, que posiciona a iluminação do sol exaltando o homem e dando-lhe presença de graça, mas também com o Cristo juiz de Michelangelo, com sua resplandescência de luz amarela. Dentro da teologia cristã, ortodoxa, islâmica e hebraica, há entre o ser de Deus e o ser do homem uma analogia, posto que em parte são iguais, já que o homem “é”, no entanto, o homem não tem todos os atributos de Deus (um é mortal, o outro é imortal), por isso, em parte são diferentes, conforme definição da filosofia para analogia: “*Análogo*: o homem (“ser”) é igual, porém a razão, a lógica ou critério que se usa, em parte é igual e em parte é diferente. Em teologia, por exemplo, todos os juízos que se fazem sobre a liberdade da alma são análogos à liberdade de Deus,”<sup>530</sup>

Por fim, enquanto *άνδρός*, tem-se o ser individuado, cada qual distinto um do outro, ou seja, é o ser que participa de cada ser humano no aqui e agora, do homem como exceção histórica, é o eu, assim definido por Meneghetti:

Ser como *ação íntima* do aqui e agora do existente indivíduo e específico, que faz a exceção do singular indivíduo. É o ser que funda a possibilidade do sujeito, que funciona como inteiro e como baricentro de cada estruturação existencial. É o existente único e irrepitível, seja na sua forma acidental, seja na sua forma substancial.<sup>531</sup>

O ser humano encarna as três compreensões do ser, que não são entre si distintas nem excludentes, por isso, diz-se que o ser humano é cosmoteândrico, dentro de uma visão ôntico-humanista. Didaticamente, é possível afirmar que assim como o ser humano tem uma mente e através desta faz uma palavra, e com esta palavra desenha a arquitetura de um contexto, pois a palavra carrega um significado e sentido, o ser humano seria uma palavra do ser, também ele com um formal de sentido<sup>532</sup>.

Especialmente a partir da visão do ser como ação íntima e como ação

<sup>530</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 15-16.

<sup>531</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A feminilidade como sexo, poder, graça**. 5. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editora Universitária, 2013. p. 396-397.

<sup>532</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Ontoarte: O Em Si da Arte**. Florianópolis: Ontopsicologica Editrice, 2003. p. 26.

comum, é possível entender que o ser humano tem uma natureza humana. Maritain também admite a existência de uma natureza humana, ao afirmar: “considero como admitido que acreditamos na existência de uma natureza humana e que essa natureza humana é a mesma para todos os homens.”<sup>533</sup> Natureza é assim conceituada por Meneghetti: “*É o modo que especifica o ser ou existir da individuação. É a essência por meio da qual acontece a exceção da individuação.*”<sup>534</sup>

A natureza acontece em diversos modos diferentes (ave, árvore, mar etc.), a dignidade da pessoa humana relaciona-se obviamente à natureza que é humana, o que equivale a dizer que o ser humano não é um ente separado da natureza, mas que ele próprio é natureza, e é justamente esta perspectiva que consente pensar em um direito natural relativo à ideia de dignidade humana. Especialmente porque, partindo-se da leitura humanista, a natureza humana é universal e permanente, sendo analisada dentro de uma perspectiva otimista que celebra a dignidade.

### 6.1.1 A dignidade da pessoa humana como direito natural

A dimensão ontológica da dignidade está coligada ao “ser” do humano (ser humano), a sua identidade natural que deve ser respeitada como inviolável, pois não é algo que possa ser concedido ou retirado heteronomamente. Equivale a uma moral natural inata ao ser humano, ou seja, é preciso começar a compreender a dignidade da pessoa humana como algo de regulador em relação à conduta humana.

O direito natural, ao longo da história do pensamento filosófico, já foi empregado sob diversos significados, deturpado e combatido, gerando assim um descrédito no termo, tendo sido rechaçado especialmente pelo positivismo jurídico. No entanto, cabe aqui a advertência de Laserson<sup>535</sup>, de que as doutrinas do direito

<sup>533</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 102.

<sup>534</sup> MENEGHETTI, Antonio. **O critério ético do humano**: premissas humanísticas para o terceiro milênio. Tradução de Maria Luisa Andreola. Porto Alegre: Ontopsicologia Editrice, 2002. p. 37.

<sup>535</sup> LASERSON, Max M. Positive and natural law and their correlation. In: **Interpretations of modern legal philosophies**: essays in honor of Roscoe Pound. New York: Oxford University Press, 1947.

natural não devem ser confundidas com o próprio direito natural, ou seja, rejeitar determinada teoria sobre o direito natural não deve significar a rejeição do próprio direito natural. O que ocorreu no século XIX foi a vitória do positivismo sobre a doutrina do direito natural, a vitória da escola histórica sobre a escola racionalista revolucionária, todavia, não operou-se com isso a morte do direito natural.

Segundo Goyard-Fabre<sup>536</sup>, a ideia dos direitos humanos demonstra que os direitos naturais ainda conservam seu vigor, e que o positivismo sempre enfrentará o contraponto a uma ideia de “neutralidade axiológica”, pois há exigências metajurídicas ao jurídico. Como ensina Goyard-Fabre, não é possível partir das regras da ordem jurídica positiva para rechaçar completamente a ideia metafísica do direito natural, já que o direito natural possui conotações complexas. O problema desse debate interminável acerca do direito natural e do direito positivo, que constitui o cabo das tormentas da filosofia do direito, é que fragiliza o fundamento epistemológico para se pensar em uma fundação para o universo jurídico. No mundo contemporâneo, a discussão é dividida entre autores que buscam uma compreensão racional da ordem jurídica e outros que impõem uma concepção empírica ou pragmática de um direito que se realiza na experiência ou na história.

Nesta tese, o ponto de partida é a visão da dignidade da pessoa humana como um direito natural dentro de uma dimensão ontológica do direito que deve servir de premissa para a concepção de dignidade da pessoa humana a partir do direito positivo, em que o ser humano é analisado na perspectiva do homem natural conforme resgatado pela cultura humanista. Maritain, ao tratar da lei natural, adota idêntico posicionamento ao propor uma filosofia aos direitos da pessoa humana fundada na ideia de lei natural sob uma perspectiva ontológica, falando: “das estruturas e das exigências essenciais da natureza criada”<sup>537</sup>. Há outros autores que adotam abordagem semelhante, a exemplo de Ballesteros<sup>538</sup>, que concebe o direito natural como fundamento ontológico ao direito positivo, consistindo em dados permanentes e constantes da ordem jurídica, ou seja, pensa o direito natural como a

---

<sup>536</sup> GOYARD-FABRE, Simone. **Os fundamentos da ordem jurídica**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 1-2.

<sup>537</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 100.

<sup>538</sup> BALLESTEROS, Jesús. **Sobre el sentido del derecho**. Madrid: Tecnos, 1986. p. 108.



raiz e o direito positivo como tronco, além de defender que o direito natural surgiu da prática da *humanitas* e da *pietas* por parte do homem.

Em relação à concepção de Ballesteros, no entanto, ressalta-se a concepção de Del Vecchio<sup>539</sup>, que não considera correta a tese de que o direito positivo seria uma prolongação necessária do direito natural, interpretada como se o direito natural sempre se realizasse historicamente, ou seja, trata-se de um postulado ideal que nem sempre encontra correspondência nos fatos. Para Del Vecchio, o importante é que o direito natural não seja anulado, mesmo quando submetido a flagrantes violações, e mesmo quando tais violações sejam positivadas. Nessa ordem de ideias, vale destacar o item I.1 da Declaração e Programa de Ação de Viena de 1993, em que é proclamado o seguinte sobre os direitos humanos e liberdades fundamentais: “The universal nature of these rights and freedoms is beyond question. [...] Human rights and fundamental freedoms are the birthright of all human beings.”<sup>540</sup>

Javier Hervada<sup>541</sup> também propõe uma concepção metafísica da pessoa humana e sua dignidade a partir de suas linhas ontológicas fundamentais, e sustenta que o direito natural refere-se ao ser humano que não pode se apresentar diante dos outros como um ser que possa ser tratado como mero meio, mas como um ser digno, com direitos que são inerentes ao seu ser. Hervada, do mesmo modo como proposto nesta tese, afirma que a dignidade do homem é o fundamento de todo o direito, de modo que fora de tal respeito à dignidade humana não há direito, mas injustiça, ainda que esta esteja revestida na forma de lei positiva. Para Mairal<sup>542</sup>, a partir da interpretação de Hervada pode-se concluir que a concepção ontológica do direito natural é a que melhor se conecta com a cultura humanista, na medida em que toma por caráter básico a categoria da “dignidade humana”, em que a realidade

<sup>539</sup> DEL VECCHIO, Giorgio. **Los principios generales del derecho**. Traducción por Juan Ossorio Morales. Barcelona: Bosch, 1933.

<sup>540</sup> “A natureza universal desses direitos e liberdades está fora de questão. [...] Direitos humanos e liberdades fundamentais são direitos inatos de todos os seres humanos.” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. Conferência Internacional de Direitos Humanos. **Vienna Declaration and Programme of Action**. Disponível em: < <http://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/vienna.pdf>>. Acesso em: 14/05/2014.

<sup>541</sup> HERVADA, Javier. **Introducción crítica al derecho natural**. 10. ed. Pamplona: Eunsa, 2001.

<sup>542</sup> MAIRAL, Javier Barraca. **Pensar el derecho**: curso de filosofia jurídica. Madrid: Palabra, 2005. p. 79.

da pessoa cobra um valor diante da relação com o fenômeno jurídico.

Como Hervada, também nesta tese procura-se uma fundamentação do direito em chave antropológica, colocando o ser humano no centro das reflexões jurídicas. Como justificativa é preciso discernir que o ser humano não se reconhece como um caos ou desordem, pois vê-se que tudo no mundo apresenta uma ordem, da qual ele mesmo faz parte – é justamente esta ordem que possibilita, por exemplo, a existência da ciência humana como a medicina, a engenharia, a física, a ciência jurídica etc. A definição clássica de ordem é aquela apresentada por Santo Agostinho na obra *A Cidade de Deus*: “A ordem é a disposição dos seres iguais e desiguais, designando a cada um lugar que lhe convém”<sup>543</sup> A ordem é um efeito, ou seja, há uma causa anterior que a produziu, uma causa ativa inteligente que está em tudo, eis o ser, que produz a ordem como uma estrutura que age funcionalidade.

Isso significa que há uma causalidade ordenada, o ser humano vem da vida, do poder inteligente, não vem de um erro fortuito ocasional. Esta ordem fenomeniza a si mesma nas individuações, por isso, cada ser humano é exceção dessas individuações. Sem olvidar que existe a pré-impostação de uma ordem dentro da estrutura biológica, psicológica e moral do ser humano, que define o seu comportamento, havendo assim uma intencionalidade de natureza que posiciona o ato, fornece uma direção que organiza a existência do indivíduo. Como esclarece Meneghetti: “[...] pelo fato de que existe, analiticamente o homem emana uma lei: de acordo como é, existe um vetor, um endereço que o faz ser assim como é e nada mais.”<sup>544</sup>

O homem vive em sociedade, é sociável e político, sendo necessário assim aplicar a dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana no campo da racionalidade jurídica social, o que pode ser evidenciado a partir de sua concepção como direito natural. Primeiramente, é preciso conceber que, a partir da concepção ontológica, admite-se a existência de uma lei intrínseca da natureza que é observável em todas as atitudes ou modos existenciais do indivíduo, nas palavras de

---

<sup>543</sup> SANTO AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. v. 3. São Paulo: Edições Loyola, 1964. XIX, 13, 1, p. 169.

<sup>544</sup> MENEGHETTI, Antonio. *Fundamentos de filosofia*. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 125.

Meneghetti:

Ao observar cada um de nós, notamos que no interior do nosso corpo preexiste uma lei, uma intenção: a vida já nos predispôs em um determinado modo. Trata-se de uma predisposição química, biológica, fisiológica, moral. Defino “natureza” essa impositação formal do corpo. É um fato que é anterior a mim.<sup>545</sup>

Portanto, há uma lei natural que não rege apenas os fenômenos no campo da química, biologia ou fisiologia, mas também no campo da moral, do ato voluntário humano, ou seja, há uma lei natural pela qual é possível discernir axiologicamente que um ato é bom ou mau, independentemente de leis externas. É possível assim falar em direito subjetivo natural no sentido da dignidade ser um direito de insuperável importância para o homem e deve ser juridicamente tutelado, com extensão a toda a humanidade, desdobrando-se nos direitos humanos e direitos fundamentais para a incessante preservação da dignidade da pessoa humana.

Enquanto racionalidade jurídica social, a dignidade da pessoa humana, em sua dimensão ontológica, apresenta-se como uma lei natural, e fornecendo o parâmetro para a ordem racional social. E isso implica pensar uma refundação do direito a partir de um novo jusnaturalismo, de um direito fundado no ser que constitui a natureza humana. Isso porque, partindo da dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana é possível inferir que esta é um dado preexistente à positivação do direito<sup>546</sup>, porque irrompe de uma ordem pré-estabelecida pela própria natureza, sendo o ser humano detentor deste valor interior, não mensurável economicamente. É o sentido da saudação advinda da cultura oriental (a exemplo do ensinamento de Confúcio [551-479 a.C.], ou o *ojigi* dos japoneses), ao cumprimentarem inclinando-se e unindo as mãos como símbolo de veneração ao sacro que está no interior do outro (a saudação do sul da Ásia *namastê* também incorpora este sentido).

<sup>545</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Manual de ontopsicologia**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Ed. Universitária, 2010. p. 147-148.

<sup>546</sup> Para exemplificar autores que seguem este entendimento: MARTÍNEZ, Miguel Angel Alegre. **La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español**. León: Universidad de León, 1996. p. 21. ROCHA, Carmen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. In: **Revista interesse público**. Belo Horizonte. n. 4. 1999. p. 26. SILVA, Reinaldo Pereira e. **Introdução ao biodireito**: investigações político-jurídicas sobre o Estatuto da concepção humana. São Paulo: LTr, 2002. p. 191.

Pérez Luño<sup>547</sup> afirma que o direito natural é um autêntico direito do ponto de vista ontológico quando se entende por positividade, como se faz nesta tese, a vigência efetiva do direito em uma sociedade em certo momento histórico. Como há uma racionalidade elementar que é ínsita à radicalidade do homem natural, se o ser humano viola ou não cumpre o direito natural, que constitui tal racionalidade elementar que confere um ordenamento interior natural que não foi prescrito positivamente, coloca-se contra a própria natureza, viola-se o mandato da vida. Nessa ordem de ideias, o direito em conformidade à lei da natureza pode ser assim concebido:

“Direito” é um poder, uma potestade inviolável porque, se se tenta violá-lo, coloca-se si mesmo contra a natureza. Por exemplo, quando nos encontramos em posição de direito interior, e não o exercemos, advém a culpa, é uma autolesão, porque o ordenamento interno não foi feito pelo homem, mas nasce da posição de ser.<sup>548</sup>

Nesta tese, adota-se a concepção do direito natural como derivada da natureza humana na sua radical integridade como critério inspirador e limite crítico ao direito positivo e que na dignidade da pessoa humana encontra o valor prévio ao sistema jurídico positivado que deve fundamentar, orientar e limitar criticamente o direito positivo enquanto criado e exercido por quem detém o poder político na sociedade, especialmente para a humanização das práticas econômicas.

O direito natural, por não ser escrito e ter uma dimensão ontológica, precisa ser analisado perante a gnoseologia, que envolve a interrogação sobre como o ser humano pode conhecer tal direito natural. Quanto mais evolui a consciência do ser humano sobre si mesmo, mais clara fica a disposição do direito natural de caráter ontológico. Enquanto a consciência humana apresentar imperfeições e erros é desviada da prescrição do direito natural. Maritain, percebendo isso, distingue entre a própria lei natural e o seu conhecimento, ao afirmar: “Só quando é conhecida e expressa em asserções da razão prática é que a lei natural tem força de lei.”<sup>549</sup>

---

<sup>547</sup> LUÑO, Antonio Enrique Pérez. **Teoría del derecho**: uma concepción de la experiencia jurídica. 8. ed. Madrid: Tecnos, 2009. p. 72.

<sup>548</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 128.

<sup>549</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro:

Concordando com São Tomás de Aquino, Maritain sustenta que o direito natural é conhecido pela razão humana, devendo esta ser guiada pelas inclinações da natureza humana. Tendo as inclinações da natureza como guia, a lei natural não se baseia em um conhecimento racional, mas em um conhecimento por inclinação, assim descrito por Maritain:

O conhecimento que dela temos não é obra de uma livre conceptualização. Resulta de uma conceptualização *ligada* às inclinações essenciais do ser, da natureza viva e da razão que se encontram em ação no homem.<sup>550</sup>

Segundo Maritain<sup>551</sup>, na Idade Média a lei natural foi tratada mais em relação aos deveres que aos direitos; já no século XVIII, quando os direitos do homem foram trazidos à luz derivados da lei natural, houve um progresso social, mas decorreram erros ideológicos que acarretaram o desvio das obrigações do homem para os direitos do homem, perdendo uma visão genuína que considera não apenas os direitos, mas também os deveres.

É preciso que o ser humano volte a compreender como é configurado enquanto indivíduo-pessoa, e pensar a função reguladora da dignidade da pessoa humana porque, se o ser humano traz dentro de si algo de irrenunciável e inalienável, que não é originalmente criado pelo homem, esse valor pode ser ameaçado ou violado, o que implica a necessidade da dignidade ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida através da aplicação de uma racionalidade jurídica positivada. Somente deste modo é possível a criação de bens de civilização que sejam capazes de ser universalmente humanos em sua essência, e constituir a bússola de orientação para a economia no espaço transnacional, corrigindo assim o propósito monotemático de lucro e maximização de mercados que caracteriza um capitalismo que não é humanista.

---

Livraria Agir, 1952. p. 107.

<sup>550</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 111.

<sup>551</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 111-112.

### 6.1.2 A imagem de pessoa humana

Dentro da realidade jurídica nacional e internacional impõe-se reconhecer que os desafios jurídicos que se apresentam ligados a diversas temáticas como os direitos humanos, o meio ambiente, o biodireito, a informática, a genética, o direito de acesso à informação, a liberdade de investigação científica e tecnológica etc., já são contemporaneamente analisados perante a função da “pessoa humana” e do valor da “dignidade”, e assim é possível discernir seus limites e possibilidades.

Com efeito, a imagem da “pessoa humana” é um critério valorativo e deontológico para o direito que, conforme comprova a história - esta é uma referência à dimensão cultural da dignidade da pessoa humana, responsável por juridicizar a lei natural-, gradualmente vai se edificando diante dos problemas políticos, econômicos e sociais dentro de uma perspectiva cultural cada vez mais globalizada. A imagem de “pessoa humana” não fica restrita ao âmbito nacional, mas avança ao âmbito internacional e, atualmente, é preciso pensá-la também no cenário transnacional. Isso significa, na prática, que a partir da imagem de “pessoa humana” e do valor da “dignidade” constrói-se a realidade e normatividade constitucional, com eficácia vinculante no desenvolvimento normativo e jurisprudencial pela sua reflexão na proteção e desenvolvimento de direitos e deveres fundamentais.

Pela proposta desta tese, em âmbito transnacional a dignidade da pessoa humana deve ser pensada como um princípio ontológico, com *status* de direito natural, sendo que o princípio da dignidade da pessoa humana dentro do contexto nacional, regional e internacional comprova seu potencial de tornar-se realidade normativa e jurídica que pode ser transportado ao âmbito transnacional na regulação da economia, pois apto a desde logo ser utilizado como critério valorativo e deontológico para a criação de novas soluções para um novo mundo. Com essas colocações pretende-se estimular a pensar o princípio da dignidade da pessoa humana como marco para se criar e controlar propostas de novas técnicas de exercício do poder público e privado diante de um cenário transnacional.

Hervada afirma: “la condición de persona propia del hombre [...] viene a

ser así el concepto clave de la filosofía del Derecho y de la ciencia jurídica.”<sup>552</sup> Interpretando o pensamento de Hervada, afirma Ilva Hoyos: “la persona es la base de toda la juridicidad. Es la noción clave del saber jurídico: punto de partida para comprender nociones tales como la justicia, el Derecho y la ley.”<sup>553</sup> Pela imagem de pessoa humana é possível capturar uma totalidade que subjaz, ainda que inconscientemente, as normas, conceitos, princípios, positivos ou mesmo direitos transnacionais ainda não positivados.

É assim crucial explicar, a partir da dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana, a imagem da categoria “pessoa” para firmar tal potencial normativo da dignidade. Isso é importante porque a linguagem jurídica para os documentos internacionais sobre direitos humanos, ou as constituições políticas dos Estados, relacionam a categoria “pessoa” a aspectos jurídicos da pessoa como sujeito de direito, o que deve ser sustentado pelo substrato da realidade ontológica da pessoa humana.

Na filosofia, a definição de pessoa mais generalizada é aquela de Boécio (480-524 d.C.) ao afirmar que: “*Persona est naturae rationabilis individua substantia*”<sup>554</sup> (“Pessoa é substância individual de natureza racional”). Substância significa, segundo Tomás de Aquino<sup>555</sup>: “la *esencia de algo*, y se la indica con la definición, y, así, decimos que la *definición expresa la sustância de algo*.”<sup>556</sup> O elemento racional é substância da pessoa, contudo a pessoa é também a individual substância, o *“supuesto que subsiste en el género de la*

<sup>552</sup> “a condição de pessoa própria do homem [...] vem a ser assim o conceito chave da filosofia do direito e da ciência jurídica.” (Tradução do autor). HERVADA, Javier. **Introducción crítica al derecho natural**. 10. ed. Pamplona: Eunsa, 2001. p. 68.

<sup>553</sup> “a pessoa é a base de toda a juridicidad. É a noção chave do saber jurídico: ponto de partida para compreender noções tais como a justiça, o direito e a lei.” (Tradução do autor). HOYOS, Ilva Myriam. **De la dignidad y de los derechos humanos**. Bogotá: Temis, 2005. p. 80.

<sup>554</sup> BOÉCIO. *Contra Eutychem et Nestorium*. In: BOÉCIO. **Escritos (opuscula sacra)**. Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005. III, 170, p. 282.

<sup>555</sup> Tomás de Aquino comenta esta definição de Boécio na sua obra *Suma Teológica*, concordando com ele, e reforça-a ao afirmar: “Persona significa lo que en toda naturaleza es perfectísimo, es decir, lo que subsiste en la naturaleza racional.” “Pessoa significa o que em toda natureza é perfeito, ou seja, o que subsiste na natureza racional.” (Tradução do autor). AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Questão 29, art. 3. p. 326.

<sup>556</sup> “a essência de algo, e é indicada com a definição, e, assim, dizemos que a *definición expresa a substância de algo*.” (Tradução do autor). AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Grifo do autor. Questão 29, art. 2. p. 324.

*sustancia.*<sup>557</sup>

Etimologicamente, pessoa tem o seguinte sentido: “Na realidade, este termo se origina do latim *perseitas* (‘ser por si’, ‘foi feito por si’) e do grego *ον οντος* (ser): de uma raiz em parte grega e em parte latina, retorna o conceito do ser por si.”<sup>558</sup> Pela ideia de “pessoa humana” é possível assim depreender que todo ser humano nasce com um mandato da vida para atuar na história a própria substância individual, tem o dever de ser pessoa humana e não embrutecer-se para uma condição inferior a de pessoa, um mandato que atribui poderes ao homem (a natureza racional é um grande poder), havendo assim um dever natural a cumprir, e a natureza atribui ao ser humano direitos que ele deve exercer. É um exemplo natural disso o ditado: “O meu direito termina onde começa o do outro.” Esta é a dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana que faz compreender um jusnaturalismo dentro da cultura ontológica.

Os conceitos filosófico e jurídico de pessoa não podem ser confundidos entre si, ainda que não versem sobre realidades distintas, porque ambos recebem sua univocidade de uma mesma base: a humana. Inclusive, como lembra Hervada<sup>559</sup>, as denominadas “pessoas jurídicas” somente existem porque deste modo é mais fácil de tutelar os direitos das pessoas físicas, entendidas como sujeitos de direito. Conceituando a pessoa na perspectiva jurídica, afirma Hervada:

la persona no es otra cosa que el *sujeto de la relación jurídica*, como titular del derecho o del deber; es pues, la persona, el *sujeto de derechos y obligaciones*. Propiamente, la persona se define como el sujeto de relaciones jurídicas, porque la relación – ser-en-relación- es lo primário en cuanto expresión de la socialidad.<sup>560</sup>

Para Hervada, a personalidade jurídica não seria originária de uma norma

<sup>557</sup> “o suposto que subsiste no gênero da substância.” AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de teología**. Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001. Grifo do autor. Questão 29, art. 2. p. 324.

<sup>558</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicológica Editrice, 2005. p. 42.

<sup>559</sup> HERVADA, Javier. **Introducción crítica al derecho natural**. 10. ed. Pamplona: Eunsa, 2001. p. 117.

<sup>560</sup> “a pessoa não é outra coisa que o *sujeito da relação jurídica*, como titular do direito ou do dever; é, pois, a pessoa, o *sujeito de direitos e obrigações*. Propriamente, a pessoa se define como o sujeito de relações jurídicas, porque a relação – ser-em-relação- é o primário enquanto expressão da socialidade.” (Grifo do autor). HERVADA, Javier. **Leciones propedéuticas de filosofía del derecho**. Pamplona: Eunsa, 1992. Grifo do autor. p. 468.



positivada (como uma Constituição ou um Código Civil), mas teria um substrato antropológico natural, ou seja, admitir-se que todo ser humano é pessoa em sentido jurídico implica reconhecer a própria dignidade humana, tendo assim por origem primeira o sentido ontológico de pessoa humana. Por isso, a situação mundial dos apátridas seria uma violação da dignidade da pessoa humana que preme por solução perante a comunidade internacional. No pensamento de Hervada<sup>561</sup>, a tendência para entabular relações jurídicas faz parte de uma juridicidade natural dos homens, os seres humanos por natureza são sujeitos de direito.

A consequência da visão de Hervada é que o titular de direitos e deveres na ordem positiva, também é titular de direitos e deveres naturais que irradiam da lei natural da dignidade da pessoa humana. Assim, a noção de “pessoa humana” é primordial para a ciência jurídica.

### **6.1.3 A dignidade e a questão da igualdade**

A análise da dignidade da pessoa humana como um direito natural faz evidenciar o dever humano de obrar conforme sua qualidade de pessoa, como ser ético que aspira a determinar-se e desenvolver-se a si mesmo, sendo inclusive tal impulso do dever humano que dirige a estruturação de um modelo de economia humanista, conforme desenvolvido por Cucinelli.

Isso não significa que quem não obra conforme a sua qualidade de pessoa, não cumprindo seu mandato de vida, deva ser punido ou excluído do grupo, nem humilhado, discriminado, perseguido ou depreciado. Na realidade, aqui advém a importância do respeito mútuo e da formação humana e do direito para organizar as partes ao todo. Todavia, a ideia de civilização revela a necessidade de ordem política para assegurar normativamente que os atos de lesão que as pessoas violadoras do direito e dever natural fazem não venham a ferir ou limitar a liberdade de outrem.

Aqueles que não obram para o próprio autoaperfeiçoamento lesam a própria lei natural o que, aliás, é reconhecido por diversos filósofos (como Heráclito,

---

<sup>561</sup> HERVADA, Javier. **Introducción crítica al derecho natural**. 10. ed. Pamplona: Eunsa, 2001. p. 119.

Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Kant etc.) como a realidade da maioria das pessoas, o que faz evidenciar a grande importância da organização política da sociedade para evitar a desordem. É por isso que a dimensão ontológica encontra na dimensão cultural da dignidade da pessoa humana o seu complemento, pois é na dimensão cultural que são criadas as instituições, procedimentos, normas jurídicas, a organização do uso da coerção etc.

A filosofia humanista é muito clara em preconizar que quem obra por vícios e não por virtudes causa uma autolesão a si mesmo e à própria sociedade, por isso, não se comporta como pessoa humana, não sendo possível colocar tal indivíduo em igualdade de tratamento em relação a quem é virtuoso. Isso não significa fazer holocausto, ou divisionismo, ou violência, até mesmo porque nenhum ser humano deve ser tratado exclusivamente como meio, mas simultaneamente como fim em si mesmo. Isso significa apenas fundar um critério de justiça distributiva em que os iguais devem ser tratados com igualdade e os desiguais com desigualdade, ou seja, adverte-se assim um parâmetro de justiça, que deve sempre ser atuado em respeito ao valor da dignidade da pessoa humana.

Os indivíduos não são iguais entre si, nem mesmo em capacidades e talentos, não se pode impor uma vida igual para todos (como já advertira Platão na obra *República*<sup>562</sup>). É a partir do reconhecimento dessas diferenças que é preciso, pelo princípio da justiça distributiva, dar um tratamento diferente a quem é idoso (estatuto de idoso), a quem é pobre (direito à justiça gratuita), ao índio (estatuto do índio) etc., porém, também reconhecer proteção contra o deságio daqueles que ainda não alcançaram dentro de si a própria dignidade de ser pessoa. E o reconhecimento de tal diferença não lesa a dignidade de cada pessoa, pelo contrário.

Quem, como advertem os humanistas, obra pelo vício e não pela dignidade de si próprio, em um dado momento, como é contra a si mesmo, passa também a ser contra os outros (é algo que pode ocorrer com qualquer pessoa, como um político, um sacerdote, um advogado, um professor, um empresário etc). Por

---

<sup>562</sup> PLATONE. *Repubblica*. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

isso, é essencial o direito como racionalidade capaz de conferir uma organização política que impeça que o homem inimigo de si mesmo torne-se também inimigo de outro homem e da própria sociedade, como condição ao bem-estar coletivo.

A dignidade da pessoa humana declara uma lógica racional imanente no ser humano que lhe dignifica, e todos os homens participam da racionalidade da natureza, ou seja, há um direito de natureza que compõe uma racionalidade apriórica que é válida para todos os seres humanos – para lembrar os estoicos<sup>563</sup>, que reconheciam que todos fazem parte do idêntico princípio racional de natureza, inclusive os escravos, pois antes de escravos, são seres humanos. Como adverte Lobato:

La dignità non può essere esclusiva di alcuni, deve essere di tutti coloro che appartengono alla specie umana. Già Aristotele faceva osservare che Socrate non genera Socrate, ma genera un uomo. E la specie è comune a tutti, così come lo è il genere.<sup>564</sup>

Não se está admitindo que todos os indivíduos pratiquem a dignidade do mesmo modo nem que todos os indivíduos sejam pessoas, pois nem todos alcançaram dentro de si a própria dignidade de ser pessoa. Está-se simplesmente admitindo que todos têm igualmente dentro de si, em potência, o ser, e neste sentido têm conferido o princípio de considerar-se digno e de auferir proteção jurídica, mas também de serem estimulados juridicamente em cumprir o próprio dever como pessoa humana (o que pode ser exemplificado pelo dever à educação).

No entanto, não são todas as pessoas que refletem o ser na própria consciência, ou seja, a racionalidade elementar da vida não é respeitada na própria existência por todos. Por isso, em muitas pessoas a dignidade da pessoa humana existe apenas em potência, e não em ato. A distinção entre ato e potência é esclarecida por Aristóteles na obra *Metafísica*, em que a potência<sup>565</sup> faz referência

<sup>563</sup> Sobre os estoicos e o direito de natureza, ver: MENEGHETTI, Antonio. **Dall'umanesimo storico all'umanesimo perenne**. 2. ed. Roma: Psicologia Editrice, 2011. p. 34-37.

<sup>564</sup> “A dignidade não pode ser exclusiva de alguns, deve ser de todos aqueles que pertencem à espécie humana. Já Aristóteles observava que Sócrates não gera Sócrates, mas gera um homem. E a espécie é comum a todos, assim como o é o gênero.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 2003. p. 66.

<sup>565</sup> Sobre potência: ARISTOTELE. **Metafisica**. Direttore: Giovanni Reale. Milano: R.C.S. Libri, 2004.

ao princípio ou a possibilidade de qualquer mudança, enquanto o ato significa o existir da coisa. Aristóteles explica esta diferença através da analogia seguinte:

E l'atto sta alla potenza come ad esempio chi costruisce sta a chi può costruire, chi è desto a chi dorme, chi vede a chi ha gli occhi chiusi ma ha la vista, e ciò che è ricavato dalla materia alla materia e ciò che è elaborato a ciò che non è elaborato.<sup>566</sup>

Assim, para usar a metáfora de Aristóteles, há indivíduos que veem (ato – vivem a dignidade) e outros que permanecem de olhos fechados, ainda que possuam a visão (potência – não vivem a dignidade). O reconhecimento do princípio da dignidade da pessoa humana como comum a todos é uma afirmação correta em relação à potência, como um possível, já que em ato tal dignidade pode ser inexistente. A dignidade é inexistente em ato quando as ações deste indivíduo não são cômguas à dignidade de si mesmo (porque cede aos vícios e aos erros), e a dignidade da pessoa humana existe em exercício de ato quando é praticada cotidianamente em conformidade à virtude, no sentido defendido pelos humanistas, em sincronia à racionalidade natural que cada ser humano tem radicada dentro de si.

A partir da definição de “pessoa” pode-se constatar que o princípio da dignidade da pessoa humana ultrapassa o objetivo de preservar a vida no planeta. O instinto de sobrevivência é um instinto primário em cada ser vivente, pelo qual é assegurada a base biológica para que se possa viver materialmente no planeta, no entanto, os seres humanos não nasceram apenas para sobreviver, aliás, fazer os seres humanos sobreviverem, ainda que em condições desumanas ou degradantes, seria um escopo jurídico muito pequeno, ainda mais sob o risco real de uma vida reduzida ao espaço de uma jaula de ferro, como renunciou Weber.

Por isso, é premente pensar que ao escopo de preservação da sobrevivência deve estar unido o fundamento da dignidade da pessoa humana como

---

1019a et seq.; 1046a et seq.

<sup>566</sup> “E o ato está para a potência como, por exemplo, quem constrói está para quem pode construir; quem está acordado para quem dorme; quem vê para quem tem os olhos fechados, mas tem a visão; e aquilo que é obtido da matéria para a matéria e aquilo que é elaborado àquilo que não é elaborado.” (Tradução do autor). ARISTOTELE. **Metafisica**. Direttore: Giovanni Reale. Milano: R.C.S. Libri, 2004. 1048a-1048b. p. 411.

direito e dever de todos, tanto do Estado quanto de cada ser humano. Sendo assim, pela visão humanista é possível depreender que o primado do direito não é a sobrevivência, mas sim a dignidade da pessoa humana e seus consectários, concordando-se assim com o ensinamento de Meneghetti:

*Primado do direito* é aquele que se exerce na defesa da própria identidade e integridade de si mesmos; o primeiro fundamento, o primeiro movimento do direito, é a defesa da própria identidade e integridade. O *primeiro dever* (que evoca depois também todo o direito) é a defesa, a qualquer preço, da evolução da própria individualidade, especialmente como inteligência, vontade e os meios para isto (história, conhecimento, cultura, associacionismo etc.). Própria identidade não significa egoísmo solipsístico: mas como capitalizar a si mesmos no bem comum, como expresso pela inteligência social.<sup>567</sup>

O que foi aqui exposto não leva a uma homogeneização cultural do mundo nem ameaça o pluralismo cultural. Não há contradição à existência contemporânea no mundo do budismo, do cristianismo, do judaísmo etc., nem da cultura ocidental, oriental, chinesa, japonesa etc., porque todos esses modos criam um pertencimento ao ser humano a uma dimensão cultural de civilidade. A multiplicidade e diversidade do mundo é algo evidente, porém, há também o elemento ontológico que se reporta a uma radicalidade no interior do ser humano que lhe dignifica, daí a importância do ser humano refundar sua leitura de mundo a partir de uma cultura ontológica. Como elucida Meneghetti:

L'invenzione è multipla e infinita, ma si deve avere una *radicalità* viva e istintiva con la quale si deve coincidere: 'Sì, questo sono io'. Un'identità storica iniziata dall'essere in sé nell'esistenza. [...] Si potranno cambiare tante idee, cammini, amori ed affetti – questo è tutto relativo- però bisogna rifondarsi su una cultura ontológica.<sup>568</sup>

Aliás, o valor do humanismo pode ser encontrado na pobreza (como em Francisco de Assis), na riqueza (como em Lorenzo de Médici), no intelectual civilizado (como Dante Alighieri), no homem da vida simples natural (como em

<sup>567</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005. p. 131.

<sup>568</sup> “A invenção é múltipla e infinita, mas se deve ter uma *radicalidade* viva e instintiva com a qual se deve coincidir: ‘Sim, este sou eu’. Uma identidade histórica iniciada a partir do ser em si na existência. [...] Poder-se-ão mudar tantas ideias, caminhos, amores e afetos – tudo isso é relativo-, porém, é preciso refundar-se sobre uma cultura ontológica.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **I giovani e l'etica ontica**. Roma: Psicologia Editrice, 2010. Grifo do autor. p. 135.

Diógenes, o cínico, ou em Crates de Tebas), no cristão (como São Tomás de Aquino) ou no oriental (como em Lao Tsé ou em Confúcio), e esta é uma percepção que já advertia Pico della Mirandola quando buscou a harmonia, a concórdia e a paz no saber pela organização de um concílio em Roma, em 1487, tendo com este propósito publicado suas 900 teses na obra *Conclusiones*<sup>569</sup>. São infinitos os modos em que estão presentes os idênticos valores humanistas.

Isso revela que o homem tem uma dignidade por natureza, e tal é uma constatação de ética ontológica. Por isso, Meneghetti exorta: “Quindi l’umanesimo di oggi deve essere rifondato sul senso *ontologico*: è importante essere veri per sé.”<sup>570</sup> Estudar a dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana é entrar dentro de uma cultura ontológica inovativa, que não está radicada em uma nacionalidade ou em fragmentos de existência separados por fronteiras, mas na própria pessoa humana, cujo único limite ontológico é a medida humana, e esta medida não corresponde à extensão de um país, de relações entre países, nem do planeta, sendo assim uma perspectiva que inclusive consente entrar de modo mais fácil na perspectiva da transnacionalidade.

O ser humano tem o instinto de socializar-se, de criar sociedade, o que se comprova pela base biológica (união de homem com mulher, família, tribo etc.), mas também no que lhe impele às relações civis (o uso da fala, o diálogo), o homem naturalmente busca os outros, o grupo. Impedir um ser humano de socializar-se é assim uma violação da dimensão ontológica da dignidade. A partir desta base de sociedade natural constitui-se depois a sociedade política, que elaborará a própria racionalidade jurídica pelos meios mais diversos, estabelecendo em cada lugar os próprios modos, conveniências e situações. A globalização consente evidenciar uma diversidade de culturas e relativiza muitos valores que antes eram tratados como absolutos por diferentes nações. No entanto, como as relações transnacionais criaram um vácuo jurídico no tocante à economia, denuncia a necessidade de que todos os povos determinem um critério único que seja eficiente para a estruturação

---

<sup>569</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Conclusiones nongentae**: Le novecento Tesi dell’anno 1486. Città di Castello: Leo S. Olschki, 1995.

<sup>570</sup> “Portanto, o humanismo de hoje deve ser refundado no sentido *ontológico*: é importante ser verdadeiros por si.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **I giovani e l’etica ontica**. Roma: Psicologia Editrice, 2010. Grifo do autor. p. 134.

de evolução cívica e de valores no planeta, como ressalva Meneghetti: “Se cada um se ativer ao próprio critério, teremos de novo a não funcionalidade no campo da civilização, da economia, do mercado e, portanto, muito menos arte, que é uma situação superior.”<sup>571</sup>

A dignidade da pessoa humana deve ser o critério jurídico/legal/político de convergência intelectual, o código comum para que o ser humano não perca o próprio valor na história, compreendendo a criatividade humana dentro da perspectiva ôntico-humanista, em que retornam os valores do humanismo e também a noção de estética e arte, já que o ser humano, quando compreendido como um projeto da natureza, é determinado à beleza.

#### 6.1.4 A definição do princípio em sua dimensão ontológica

A palavra “princípio”, em geral (aplicável a toda forma de conhecimento: física, psicologia, economia, direito etc.), significa o que está no início, antes do qual nada existe, a origem, o fundamento, como sintetiza Abbagnano: “Ponto de partida e fundamento de um processo qualquer.”<sup>572</sup> Nesta tese, a dignidade da pessoa humana está sendo trabalhada como um princípio porque através desta categoria é possível alcançar a integração entre a sua dimensão ontológica e cultural e conferir-lhe natureza normativa.

Serve a este propósito entender a dignidade da pessoa humana como um princípio geral de direito. A questão é que o conceito de princípio geral de direito encontra diversos critérios para sua definição, por exemplo: há quem os associe aos brocardos do direito romano, como *ubi maior, minor cessat* (onde se encontra o maior [em autoridade], o menor cessa [de exercer a sua tarefa]) ou *res clamat ad dominum* (a coisa invoca o [seu] senhor)<sup>573</sup>; seriam aqueles do direito positivo que os prevê de modo implícito ou explícito, obtidos por um processo de indução, como defende a Escola Histórica do Direito; como direitos naturais, e neste caso o

<sup>571</sup> MENEGHETTI, Antonio. **OntoArte**: o Em Si da arte. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 23.

<sup>572</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 792.

<sup>573</sup> MENEGHETTI, Antonio. **Direito, consciência, sociedade**. Recanto Maestro: Ontopsicologia editrice, 2009.

jusnaturalismo ramifica-se em diversos autores<sup>574</sup>; há quem diga que advém das nações tidas por civilizadas; ou então que derivam dos costumes; e quem sustenta serem advindos da jurisprudência.

Não cabe aqui enfrentar cada um desses posicionamentos<sup>575</sup>, mas sim fundar um posicionamento próprio para esta tese, pois partindo da dimensão ontológica é passível conceber a dignidade da pessoa humana como um princípio de direito natural; e dentro da dimensão cultural, como um princípio convencionado através das Constituições e documentos internacionais com pretensões universais, derivados da marcha da história e presente em diversos documentos como, por exemplo, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, do Pacto Internacional dos Direitos Cíveis e Políticos e do Pacto Internacional dos Direitos Sociais, Econômicos e Culturais. O princípio da dignidade da pessoa humana ainda deve ser estabelecido no âmbito cultural como um princípio transnacional e, nesta tarefa, deve ser a dimensão ontológica a iluminar a formulação de um espaço de governança transnacional.

Na sua dimensão ontológica, sendo a dignidade da pessoa humana associada a elementos lógicos e éticos do direito que são virtualmente e naturalmente comuns a todos, e tendo na base a definição de pessoa humana, tem por característica a universalidade, pois, como adverte Del Vecchio<sup>576</sup>, a afirmação de que um princípio geral de direito é válido para apenas um povo é uma *contradictio in adjecto* não correspondendo a uma ideia de *ratio juris* de caráter universal.

Na perspectiva ontológica, a universalidade dos princípios gerais não seriam relativas a cada país, porque está fundada nas qualidades inerentes da pessoa humana, e neste sentido a sede do princípio geral da dignidade da pessoa humana seria o direito natural. Portanto, na teoria, a dignidade como princípio geral do direito deve ser compreendida como a ontologia da ciência jurídica, a norma

---

<sup>574</sup> Lyra Filho sintetiza a história do jusnaturalismo em três correntes principais: antropológica, cosmológica e teológica. LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. 17. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 39 et seq.

<sup>575</sup> REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 303-320.

<sup>576</sup> DEL VECCHIO, Giorgio. **Los principios generales del derecho**. Traducción por Juan Ossorio Morales. Barcelona: Bosch, 1933.



básica e mais relevante, porém, não em uma base histórico-cultural, mas com uma base natural, com um conteúdo moral suprapositivo. E teria uma força normativa – com o que concorda Crisafulli<sup>577</sup>-, conforme explicado pelas palavras de Miguel Reale:

A nosso ver, princípios gerais de direito são enunciações normativas de valor genérico, que condicionam e orientam a compreensão do ordenamento jurídico, quer para a sua aplicação e integração, quer para a elaboração de novas normas. Cobrem, desse modo, tanto o campo da pesquisa pura do Direito quanto o de sua atualização prática.<sup>578</sup>

Assim, os princípios gerais de direito se colocam como a base teórica ou razão lógica que fornece o significado ético, a ordenação racional e a força histórica para uma determinada ordem, conforme afirma Miguel Reale: “Os princípios gerais de Direito põem-se, dessarte, como as *bases teóricas* ou as *razões lógicas* do ordenamento jurídico, que deles recebe o seu sentido ético, a sua medida racional e a sua força vital ou histórica.”<sup>579</sup> Nada impede que ingressem em códigos como fonte subsidiária do direito ou sejam expressamente previstos pelas Constituições, pois, como afirma Miguel Reale<sup>580</sup>, podem revestir de tanta importância que o legislador lhes atribui força de lei, como se fossem modelos jurídicos, como ocorre com a dignidade da pessoa humana, mas também com o princípio da isonomia, da irretroatividade da lei para proteção dos direitos adquiridos etc<sup>581</sup>.

Neste caso, é possível falar em uma constitucionalização do princípio geral de direito que é impulsionada depois da Segunda Guerra Mundial. Segundo Paulo Bonavides<sup>582</sup>, ao saltarem para as Constituições, especialmente na segunda

<sup>577</sup> CRISAFULLI, Vezio. **La Costituzione e le sue disposizioni di principio**. Milano: Giuffrè, 1952. p. 15.

<sup>578</sup> REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 304-305.

<sup>579</sup> REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. Grifo do autor. p. 317.

<sup>580</sup> REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 305.

<sup>581</sup> Há divergências desse entendimento, ao asseverar que os princípios gerais de direito não são normas e não fazem parte do repertório do conjunto normativo, como é o caso de: FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994. p. 247. Há ainda que defenda que, conquanto possam ter força de lei, os princípios gerais não podem nem substituir nem retificar o direito positivo, apenas complementá-lo, neste caso, interpretando-o apenas para a integração do direito e solução de lacunas: LIMA, Hermes. **Introdução à ciência do direito**. 30. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1993. p. 157.

<sup>582</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2010. p. 259; 264.

metade do séc. XX, os princípios gerais de direito operam uma revolução de juridicidade e convertem-se em princípios constitucionais, em fundamento de toda a ordem jurídica, ou seja, tornam-se fonte primária de normatividade.

Isso porque as Constituições promulgadas colocam relevo na hegemonia axiológica dos princípios. A este movimento é preciso destacar o papel renovador das Cortes Internacionais de Justiça durante o período em que a corrente do positivismo concentrava bastante força, sendo emblemático o art. 38 do Estatuto da Corte Permanente de Justiça Internacional, de 1920, com uma redação que foi literalmente incorporada em 1945 pelo art. 38, 1, “c” do Estatuto da Corte Internacional de Justiça, que assim preceitua: “Artigo 38. 1. A Corte, cuja função é decidir de acôrdo com o direito internacional as controvérsias que lhe forem submetidas, aplicará: [...] c) os princípios gerais de direito reconhecidos pelas Nações civilizadas;”<sup>583</sup>

Aqui é preciso a cautela para distinguir que nem todo princípio constitucional é um princípio geral de direito, e nem todo princípio geral de direito está positivado em um texto constitucional. Existe na Constituição da República Federativa do Brasil, por exemplo, o princípio da anterioridade tributária (art. 150, inc. III, alíneas b e c<sup>584</sup> da CRFB/88), que não é um princípio geral de direito, embora seja princípio constitucional.

No caso específico do princípio da dignidade da pessoa humana, não deve ser tratado apenas como *ratio legis* (fundamento e condição racional do direito objetivo), nem somente *lex* (positivado), mas especialmente *lex superior*, como o núcleo essencial em torno do qual orbitam os direitos e deveres humanos do ordenamento jurídico, cumprindo tripla função: fundamentadora, interpretativa e

<sup>583</sup> CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA. Estatuto da Corte Internacional de Justiça. In: BRASIL. **Decreto nº 19.841/1945**. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/d19841.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm)>. Acesso em: 18/07/2014.

<sup>584</sup> “**Art. 150**. Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: [...] **III** - cobrar tributos: [...] **b**) no mesmo exercício financeiro em que haja sido publicada a lei que os instituiu ou aumentou; **c**) antes de decorridos noventa dias da data em que haja sido publicada a lei que os instituiu ou aumentou, observado o disposto na alínea b;” BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 05/05/2014.

supletória em relação às demais fontes, ainda sendo possível falar de sua função integrativa, diretiva e limitativa<sup>585</sup>. Convém também ressaltar o entendimento de Pérez Luño<sup>586</sup>, que nessa linha de entendimento expõe três dimensões a serem consideradas: **a)** dimensão fundamentadora – é o centro basilar e informativo do ordenamento jurídico; **b)** dimensão orientadora – apresenta-se como um objetivo que torna ilegítima qualquer previsão normativa que rompa com tal direção ou que cause óbice à realização de tal finalidade; **c)** dimensão crítica – é critério aferidor da legitimidade do trabalho legislativo.

A transposição do princípio da dignidade da pessoa humana ao espaço transnacional ainda não foi realizada, por isso, é preciso iniciar pensando-o em sua dimensão ontológica, como um princípio geral de direito, fundado na ideia de pessoa humana (que lhe é inerente), tendo normatividade enquanto direito natural. Assim, desde já, a pretensão de fundar-se um espaço jurídico de governança transnacional deve orientar-se segundo este princípio da dignidade da pessoa humana. O mesmo pode ser dito sobre a prestação jurisdicional, como afirmam Sayeg e Balera:

A prestação jurisdicional antropofílica, portanto, é aquela que, independente de seu tema, concretiza os direitos humanos em todas as suas dimensões com vistas à satisfação da dignidade humana.<sup>587</sup>

Dentro dessas considerações, conclui-se que a dignidade da pessoa humana pode ser corretamente trabalhada como princípio geral de direito que, constitucionalizada, tornou-se uma diretriz imprescindível para o Estado Constitucional, determinando-lhe o seu modo e a forma de entendimento, ou seja, tornou-se um princípio constitucional, refletindo os valores respeitados por aquele ordenamento jurídico. Este mesmo raciocínio pode ser trasladado em âmbito internacional, em que as regulamentações internacionais mencionam o princípio da dignidade da pessoa humana, servindo-lhe de núcleo essencial, de diretriz imprescindível que determina o seu modo e forma de ser. Há hoje o desafio de buscar essa sua integração no espaço transnacional, âmbito no qual a dignidade da

---

<sup>585</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2010. p. 259; 284.

<sup>586</sup> LUÑO, Antonio Enrique Pérez. **Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución**. 4. ed. Madrid: Technos, 1988. p. 288-289.

<sup>587</sup> SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. Petrópolis: KBR, 2011. p. 126.

pessoa humana ainda não foi formulada em sua dimensão cultural, valendo assim apenas em sua dimensão ontológica.

Aliada à dimensão natural ontológica da dignidade da pessoa humana, é preciso assim pensar a dimensão cultural da dignidade da pessoa humana, responsável pela positivação da dignidade da pessoa humana e dos direitos que dela irradiam (os direitos humanos e os direitos fundamentais), consentindo a constituição de um espaço de governança transnacional livre através do livre consentimento. Em uma sociedade ideal o direito-dever natural, como aqui explicitado, deveria encontrar no direito positivo seu complemento – contudo, tal é ainda um ideal irrealizado.

## CAPÍTULO 7

### A DIMENSÃO CULTURAL DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Uma definição clássica da categoria “cultura” é aquela pensada por Tylor, ao afirmar que a cultura ou civilização: “is that complex whole which includes knowledge, belief, art, moral, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.”<sup>588</sup> Kroeber e Kluckhohn, em seu livro *Culture: a critical review of concepts and definitions*<sup>589</sup>, realizam a análise de uma série de definições de cultura, na Parte II do livro citam 164 definições<sup>590</sup>, e ao final deste estudo posicionam-se ao afirmar: “we think culture is a product; is historical; includes ideas, patterns, and values; is selective; is learned; is based upon symbols; and is an abstraction from behavior and the products of behavior.”<sup>591</sup>

Häberle expõe que a essência da cultura são ideias tradicionais, escolhidas e transmitidas pela história, e seus valores respectivos, em que os sistemas culturais são entendidos como produto de certas ações e também como

---

<sup>588</sup> “é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume, e quaisquer outras capacidades ou habilidades adquiridas pelo homem como membro da sociedade.” (Tradução do autor). TYLOR, Edward B. **Primitive culture**: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. London: John Murray, Albemarle Street, 1920. p. 1.

<sup>589</sup> KROEBER, Alfred Louis; KLUCKHOHN, Clyde. **Culture**: a critical review of concepts and definitions. Cambridge: Museum, 1952.

<sup>590</sup> Essas definições foram agrupadas por Kroeber e Kluckhohn nos seguintes grupos: **a)** definições descritivas, que enfatizam a cultura como uma totalidade abrangente, em que o conceito é apresentado enumerando o conteúdo do que consiste a cultura (como faz Tyler, acima, ao enumerar “knowledge, belief, art, moral, law, custom”), normalmente influenciadas por Tylor; **b)** definições históricas, com ênfases no legado social (que conota o que é recebido, o produto) ou tradição (referente ao processo pelo qual a recepção acontece, mas também pelo que é transmitido e aceito), sem buscar uma definição de modo substancial; **c)** definições normativas, com ênfase nas regras ou usos sociais, mas também em ideais ou valores, e nos caminhos ou modos de vida, e tais modos de vida implicam padrões compartilhados, sanções para a desobediência das leis, o como se comportar, um diagrama social para ação; **d)** definições psicológicas, enquanto adaptação superadora de problemas, encontrando na cultura técnicas de adaptação ao ambiente externo e a outro homem, além de também dar ênfase à aprendizagem e no hábito; **e)** definições estruturais, como padronização e organização da própria cultura, em que a cultura se desatrela do comportamento para ser tratada como um design para viver, é um plano, mas não o próprio viver; **f)** definições genéticas, com ênfase na cultura como um produto ou artefato, tentando entender como a cultura é produzida, ou sobre os fatores que tornaram a cultura possível, podendo também ter ênfase em ideias ou em símbolos; **g)** definições incompletas, na qual foram apresentados 7 autores por Kroeber e Kluckhohn com definições cultural que são incompletas.

<sup>591</sup> “nós entendemos que cultura é um produto; é histórica; inclui ideias, padrões e valores; é seletiva; é aprendida; é baseada em símbolos; e é uma abstração do comportamento e dos produtos do comportamento.” (Tradução do autor). KROEBER, Alfred Louis; KLUCKHOHN, Clyde. **Culture**: a critical review of concepts and definitions. Cambridge: Museum, 1952. p. 157.

elementos condicionantes de posteriores ações. Häberle, em sua proposta de uma teoria da Constituição como ciência da cultura, propõe uma noção de cultura baseada em três aspectos orientativos:

1) “cultura” es la mediación de lo que en un momento dado fue (aspecto tradicional); 2) “cultura” es el ulterior desarrollo de lo que ya fue en su momento, y que se aplica incluso a la transformación social (aspecto innovador); 3) “cultura” no es siempre sinónimo de “cultura”, lo cual significa que un mismo grupo humano puede desarrollar simultáneamente diferentes culturas (aspecto pluralista de la cultura).<sup>592</sup>

A Constituição, para Häberle, não é apenas ordenamento jurídico para juristas para que estes interpretem-na aplicando os métodos hermenêuticos, não é apenas um texto jurídico, mas é também a expressão de um grau de desenvolvimento cultural, é “un medio de autorrepresentación propia de todo un pueblo, espejo de su legado cultural y fundamento de sus esperanzas y deseos.”<sup>593</sup>

A autêntica Constituição precisa ter o próprio texto constitucional cultivado. A Constituição de letra viva é aquela cujo resultado é fruto de todos os intérpretes de uma sociedade aberta. Por isso, o aspecto jurídico é apenas um dos elementos da Constituição como cultura. A aceitação de uma Constituição pressupõe normas jurídicas, mas isso não constitui, de per si, uma garantia do que o Estado Constitucional esteja de fato realizando, porque é preciso averiguar se há consenso em nível constitucional, se há correspondência entre texto constitucional e a cultura política do povo, se os cidadãos se sentem identificados com a Constituição.

É preciso adicionar a tal concepção de Häberle que o direito é apenas um instrumento à serviço do ser humano, e o ser humano não vive apenas de cultura – o que o próprio Häberle concorda-, o ser humano não é apenas cultura, por isso é

<sup>592</sup> “1) ‘cultura’ é a mediação do que aconteceu em um momento dado (aspecto tradicional); 2) ‘cultura’ é o ulterior desenvolvimento do que já ocorreu em seu momento, e que se aplica inclusive à transformação social (aspecto inovador); 3) ‘cultura’ não é sempre sinônimo de ‘cultura’, o que significa que um mesmo grupo humano pode desenvolver simultaneamente diferentes culturas (aspecto pluralista da cultura).” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **Teoría de la constitución como ciencia de la cultura**. Traducción de Emilio Mikunda. Madrid: Tecnos, 2000. p. 26.

<sup>593</sup> “um meio de autorrepresentação próprio de todo um povo, espelho de seu legado cultural e fundamento de suas esperanças e desejos.” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **Teoría de la constitución como ciencia de la cultura**. Traducción de Emilio Mikunda. Madrid: Tecnos, 2000. p. 34.

indispensável aliar também a dimensão ontológica considerada no Capítulo precedente<sup>594</sup>. No entanto, não é possível desprezar que a cultura propõe ao ser humano uma gama de possibilidades que viabilizam colocar em prática os próprios planos de ação, dentro de uma história que está em perene construção, ou seja, é um corrimão seguro para a autóctise histórica do ser humano.

No entanto, historicamente e em âmbito cultural, a imagem da “pessoa humana” não é estática, é sujeita a reelaborações diante dos novos problemas do mundo, pois o ser humano tem uma natureza histórica. O ideal é que a dimensão cultural conforme-se e complemente a dimensão ontológica da pessoa humana, que as partes natural e cultural da dignidade da pessoa humana mantenham mútua correspondência entre si, e este é o maior desafio do direito contemporâneo.

A dimensão cultural envolve a ação humana para resguardar e promover heteronomamente a dignidade – pela sua constitucionalização e previsão em textos internacionais ou na criação de soluções jurídicas e políticas transnacionais. É nessa perspectiva que se passa a entender na prática o direito como um conjunto composto de normas (princípios, regras) cuja interpretação e aplicação depende de postulados normativos (unidade, coerência, hierarquização, supremacia da Constituição etc.), critérios normativos (superioridade, cronologia e especialidade), *topoi* (interesse público, bem comum, etc.) e valores.

## 7.1 A PESSOA HUMANA NA DIMENSÃO CULTURAL DA DIGNIDADE

A proteção jurídica da dignidade da pessoa humana se deve a um impulso gerado pela dimensão ontológica, da dignidade da pessoa humana como

---

<sup>594</sup> Marella, apesar de não apresentar o idêntico posicionamento aqui adotado, faz um raciocínio assemelhado, ao admitir a dignidade dentro de um sentido social, e outro como um princípio do direito natural, apresentando duas noções-base para tratar a dignidade: **a)** o sentido social da dignidade, mais ligado à ideia de igualdade, “concepita come diritto ad un’esistenza dignitosa in termini di condizioni materiali di vita, sostanzialmente un obbligo dello stato, un impegno a realizzare politiche redistributive;” (“concebida como direito a uma existência digna em termos de condições materiais de vida, substancialmente uma obrigação do Estado, um empenho a realizar políticas redistributivas” [Tradução do autor]); **b)** a dignidade mais ligada à ideia de liberdade: “per lo più presentata come principio di diritto naturale e volta ad esprimere l’irriducibilità dell’essenza umana, in ciò assumendo la veste di ‘valore universale’.” (“na maioria das vezes apresentada como princípio de direito natural, voltada a exprimir a irredutibilidade da essência humana, e assim assumindo a veste de ‘valor universal’.” [Tradução do autor]). MARELLA, Maria Rosaria. Il fondamento sociale della dignità umana. Un modello costituzionale per il diritto europeo dei contratti. In: **Rivista critica del diritto privato**. n. 1. 2007. p. 70.

fonte moral do qual os direitos humanos e os direitos fundamentais extraem seu conteúdo (conforme será explicado no Capítulo 12). Contudo, na práxis jurídica, pode ocorrer que na positivação sejam atribuídos diferentes significados à dignidade, inclusive quando a dignidade é transportada a fundamento constitucional de um Estado de Direito, pois aqui a imagem da pessoa é pensada conforme a cultura histórica no tempo, conforme a convenção humana – a sua interpretação jurisprudencial, sua aplicação, sua criação normativa etc.-, podendo assim assumir as mais diferentes roupagens por força do multiculturalismo e da diversidade de positivação histórica.

Na dimensão cultural é que se torna decisivo saber o modo mais seguro de garantir a aplicação e efetividade ao princípio da dignidade da pessoa humana, e também na inferição dos direitos humanos e dos direitos fundamentais, que devem ser aplicados em respeito à diversidade dos povos. Isso porque o princípio torna-se realidade prática com eficácia jurídica apenas depois da criação de processos discursivos e institucionais, e a construção de conteúdos de sentido pelo intérprete, ao contrário da dimensão ontológica, na qual a realidade do princípio advém diretamente da ontologia da pessoa humana, com pretensão de depois irradiar-se na dimensão cultural.

Desta forma, uma vez que pela lei natural da dignidade da pessoa humana resta reconhecida uma qualidade intrínseca e distintiva em cada ser humano que o coloca em igual condição de respeito por parte do Estado e da comunidade, é preciso pensar em um complexo de direitos e deveres humanos que assegurem este indivíduo contra qualquer violação da sua dignidade. Surge assim a responsabilidade dos seres humanos de pensarem e organizarem o reconhecimento, respeito, promoção e proteção da dignidade dentro de uma forma jurídica positiva. A inerência da dignidade da pessoa humana faz com que esta não possa ser criada ou concedida ou retirada dos seres humanos, no entanto, no plano cultural, constata-se variações na concepção da dignidade diante da prática jurídica, política e legislativa.

Para esclarecer melhor a concepção da dignidade da pessoa humana como construção, é preciso considerá-la a partir da sua realidade normativa e



jurídica contemporânea em âmbito nacional, regional e internacional, essencial para se enfrentar os desafios normativos ligados às mais diferentes temáticas, como: a discriminação, a igualdade de todos perante a lei, o direito à paz e segurança, os princípios internacionais do não uso de força nas relações internacionais e da não intervenção, do bem-estar do detento dentro da cela e o cuidado médico apropriado, a eutanásia, questões de gênero, invenções biotecnológicas etc.

### 7.1.1 A problemática da definição da dignidade da pessoa humana na prática judicial

Na dimensão cultural admite-se a concepção da dignidade da pessoa humana como construção, o que envolve uma perspectiva histórico-cultural no tratamento da dignidade. Isso significa que a dignidade da pessoa humana pode apresentar-se como um conceito jurídico-normativo sujeito a mudanças, em construção e desenvolvimento ao longo do tempo e do espaço, que está em constante concretização e delimitação na prática jurídica<sup>595</sup>.

A aplicação judicial do princípio da dignidade da pessoa humana pode ser exemplificada na Corte Internacional de Justiça no caso Sudoeste da África (*South West Africa Case*), publicado em 18 de julho de 1966, através da opinião dissidente do juiz Tanaka, ao entender que a discriminação e o *apartheid* contrariam leis internacionais, relacionando a dignidade humana com o princípio da isonomia<sup>596</sup>; ou

---

<sup>595</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. In: **Revista interesse público**. Belo Horizonte. n. 4. 1999. p. 24.

<sup>596</sup> No caso Sudoeste da África, a Etiópia e a Libéria deduziram diversos pedidos, dentre os quais para que seja fiscalizado o governo da África do Sul e que seja ordenado que este pare com a prática do *apartheid* em seu território, tendo por base o Mandato da Liga das Nações para o Sudoeste da África e o Pacto da Liga das Nações. A Corte Internacional de Justiça rejeitou as reclamações dos Requerentes, sustentando que estes não teriam direito legal ou interesse na matéria, já que as obrigações do mandatário (África do Sul) eram devidas à Liga das Nações, não a um Estado-Membro da Liga individualmente (como a Etiópia ou a Libéria), e nem a dissolução da Liga gerou o direito de fiscalização ou interferência, e questões morais, humanitárias e políticas por si só não geram direitos e obrigações legais. Porém, apesar deste resultado do julgamento, lê-se uma opinião dissidente do juiz Tanaka, ao entender que a discriminação e o *apartheid* contrariam leis internacionais, relacionando a dignidade humana com o princípio da isonomia, pois pessoas possuem dignidade e, portanto devem ser tratadas como pessoas, sendo todos iguais perante a lei sem distinção de religião, raça, língua, sexo, grupo social etc. O juiz Tanaka afirmou: “All human beings, notwithstanding the differences in their appearance and other minor points, are equal in their dignity as persons, Accordingly, from the point of view of human rights and fundamental freedoms, they must be treated equally.” CORTE Internacional de Justiça. **Case South West Africa**. Ethiopia v. South Africa; Liberia v. South Africa. 1966. Disponível em: < <http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/1966.07>. >

na opinião separada (*separate opinion*)<sup>597</sup> do juiz Elaraby, na opinião consultiva (*advisory opinion*) de 09 de julho de 2004, ao afirmar que ambos, israelitas e palestinos, têm direito à paz e segurança, de modo que a construção pelo governo de Israel do muro defensivo, cerca separatória ou barreira de segurança no território palestino ocupado é contrário ao direito internacional; em 1999, o Congo apresentou pedido à Corte contra Uganda em relação a atos de agressão armada realizados por Uganda no território do Congo, de modo que a Corte decidiu que Uganda violou o princípio do não uso de força nas relações internacionais e o princípio da não intervenção, em que o juiz Koroma<sup>598</sup> sustentou que Uganda não poderia violar suas obrigações de respeitar os direitos humanos e a dignidade dos cidadãos congolezes, nem tratar desumanamente a população civil durante incursão militar.

A Corte Europeia de Direitos Humanos também fornece exemplos da aplicação do princípio da dignidade da pessoa humana, como no caso do ano de 2014 *Pozaić v. Croácia*<sup>599</sup> (reclamante não teve o seu pleito acolhido), o caso do ano de 2006 *Popov v. Rússia*<sup>600</sup> (reclamante teve acolhido seu pleito de violação do art. 3º<sup>601</sup> da Convenção Europeia dos Direitos do Homem), o caso de 2000 *Kudla v.*

18\_South\_West\_Africa.htm>. Acesso em: 28/07/2014.

<sup>597</sup> A opinião consultiva (*advisory opinion*) de 09 de julho de 2004, realizada pela Corte Internacional de Justiça em resposta à Assembleia Geral das Nações Unidas considerou, por 14 votos a 1, que a construção pelo governo de Israel do muro defensivo, cerca separatória ou barreira de segurança no território palestino ocupado (área sob controle de Israel por força da Guerra dos Seis Dias de 05 a 10 de junho de 1967) é contrária ao direito internacional, já que tal muro estaria em território palestino e não de Israel. O fundamento da dignidade aparece na opinião separada (*separate opinion*) do juiz Elaraby, que afirma que ambos, israelitas e palestinos, têm direito à paz e segurança, mas que a segurança não pode ser obtida por uma parte às expensas da outra: “[...] the two sides have a reciprocal obligation to scrupulously respect and comply with the rules of international humanitarian law by respecting the rights, dignity and property of the civilians.” CORTE Internacional de Justiça. **Legal consequences of the construction a wall in the occupied palestinian territory. Advisory opinion.** 2004. Disponível em: <[http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2004.07.09\\_wall.htm](http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2004.07.09_wall.htm)>. Acesso em: 15/07/2014.

<sup>598</sup> CORTE Internacional de Justiça. **Case Congo v. Uganda. Armed activities on the territory of the Congo.** 2005. Disponível em: <[http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2005.12.19\\_armed\\_activities.htm](http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2005.12.19_armed_activities.htm)>. Acesso em: 07/08/2014.

<sup>599</sup> CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Pozaić v. Croácia.** Application nº 5901/13. 2014. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":\["dignity"\],"languageisocode":\["ENG"\],"documentcollectionid2":\["JUDGMENTS"\],"itemid":\["001-148283"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>. Acesso em: 10/07/2014.

<sup>600</sup> CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Popov v. Russia.** Application nº 26853/04. 2014. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"appno":\["26853/04"\],"itemid":\["001-76341"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>. Acesso em: 28/07/2014.

<sup>601</sup> “Art. 3º. Ninguém pode ser submetido a torturas, nem a penas ou tratamentos desumanos ou degradantes.” CONSELHO da Europa. **Convenção Europeia dos Direitos do Homem.** Disponível em: <[http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_POR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf)>. Acesso em: 10/07/2014.

*Polônia*<sup>602</sup> (reclamante teve seu pleito acolhido) em que é discutido, em correlação ao princípio da dignidade, as condições de bem-estar do detento dentro da cela e o cuidado médico apropriado.

É famosa a decisão da Corte Europeia de Direitos Humanos em relação ao caso *Pretty v. Reino Unido*<sup>603</sup>, em que a inglesa Diane Pretty reclamava seu direito de realizar sua morte com a ajuda de seu marido, pois ela sofria de uma doença neurológica incurável. A Corte Europeia fundamentou que o Reino Unido não viola nenhum artigo da Convenção Europeia de Direitos Humanos ao recusar à requerente o suicídio assistido, e que sua dignidade não estava sendo afrontada.

Envolvendo dignidade e vida privada, também é famoso o caso *Cossey v. Reino Unido*<sup>604</sup>, sendo o suplicante um transsexual que foi registrado com o gênero masculino, e que já havia assumido um nome feminino que adotava para identificar-se, pleiteando assim a modificação de seu gênero no registro e o direito ao casamento, mas a Corte Europeia de Direitos Humanos decidiu em favor do Reino Unido, pois aplicou a teoria da margem de apreciação, considerando que cada Estado é quem deve decidir sobre o tema – houve, no entanto, oito votos dissidentes, dentre os quais o juiz Martens, que entendeu que a modificação do registro dos transsexuais decorre do respeito à dignidade da pessoa humana. Em 2002, a Corte Europeia apreciou o caso *Christine Goodwin v. Reino Unido*, que também envolvia a questão da transsexualidade como no caso Cossey, em que, mudando de posição, condenou o Reino Unido por violação ao art. 8<sup>605</sup> (direito à

<sup>602</sup> CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Kudla v. Poland**. Application nº 30210/96. 2000. Disponível em: < [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"appno":\["30210/96"\],"itemid":\["001-58920"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>. Acesso em: 15/06/2014.

<sup>603</sup> A Corte assim entendeu: “Where treatment humiliates or debases an individual, showing a lack of respect for, or diminishing, his or her human dignity, or arouses feelings of fear, anguish or inferiority capable of breaking an individual's moral and physical resistance, it may be characterised as degrading and also fall within the prohibition of Article 3 [...]” CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Pretty v. The United Kingdom**. Application nº 2346/02. 2002. Disponível em: < [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"appno":\["2346/02"\],"itemid":\["001-60448"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>. Acesso em: 16/05/2014.

<sup>604</sup> CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Cossey v. The United Kingdom**. Application nº 10843/84. 1990. Disponível em: < [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":\["case of cossey"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-57641"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>. Acesso em: 15/12/2014.

<sup>605</sup> “**Art. 8º. 1.** Qualquer pessoa tem direito ao respeito da sua vida privada e familiar, do seu domicílio e da sua correspondência. **2.** Não pode haver ingerência da autoridade pública no exercício deste direito senão quando esta ingerência estiver prevista na lei e constituir uma providência que, numa

vida privada e familiar) e ao art. 12<sup>606</sup> (direito ao matrimônio) da Convenção, e sobre o *status* da dignidade na Convenção, afirmou que: “the very essence of the Convention is respect for human dignity and human freedom.”<sup>607</sup>

Ilustrando o tratamento da dignidade da pessoa humana no Tribunal de Justiça da União Europeia, vale citar o caso *Omega*<sup>608</sup>, originado de um ato administrativo que proibiu jogos de simulação de homicídio através de armas a laser, em que o Tribunal entendeu ser prevalecte o princípio da dignidade da pessoa humana em relação às liberdades comunitárias, autorizando que a autoridade nacional adotasse medidas de proteção de ordem pública por tal atividade ofender a dignidade humana. No caso do *Reino dos Países Baixos v. Parlamento Europeu e Conselho da União Europeia*, o Tribunal de Justiça negou que a Diretiva 98/44/CE<sup>609</sup> violasse a dignidade humana, sendo que a dignidade da pessoa humana foi discutida em relação à patenteabilidade de elementos isolados do corpo humano, de modo que o Tribunal de Justiça da União Europeia considerou que a Diretiva enquadra o direito das patentes de modo que o corpo humano permaneça indisponível e inalienável.

Através desses casos é possível constatar que o princípio da dignidade da pessoa humana pode ser aplicado na prática como argumento destinado a fundamentar decisões jurisprudenciais tendentes a garantir o respeito aos direitos

sociedade democrática, seja necessária para a segurança nacional, para a segurança pública, para o bem - estar económico do país, a defesa da ordem e a prevenção das infracções penais, a protecção da saúde ou da moral, ou a protecção dos direitos e das liberdades de terceiros.” CONSELHO da Europa. **Convenção Europeia dos Direitos do Homem**. Disponível em: <[http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_POR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf)>. Acesso em: 10/07/2014.

<sup>606</sup> “Art. 12º. A partir da idade núbil, o homem e a mulher têm o direito de se casar e de constituir família, segundo as leis nacionais que regem o exercício deste direito.” CONSELHO da Europa. **Convenção Europeia dos Direitos do Homem**. Disponível em: <[http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_POR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf)>. Acesso em: 10/07/2014.

<sup>607</sup> “a verdadeira essência da Convenção é respeitar a dignidade humana e a liberdade humana.” (Tradução do autor). CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Christine Goodwin v. The United Kingdom**. Application nº 28957/95. 2002. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"languageisocode":\["ENG"\],"appno":\["28957/95"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER"\],"itemid":\["001-60596"\]}">http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"languageisocode":\["ENG"\],"appno":\["28957/95"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER"\],"itemid":\["001-60596"\]}">. Acesso em: 28/12/2014.](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)

<sup>608</sup> TRIBUNAL DE JUSTIÇA EUROPEU. **Processo C-36/02 (Caso Ómega)**. 2004. Disponível em: <<http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=49221&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=207016>>. Acesso em: 23/12/2014.

<sup>609</sup> Tal Diretiva tem por objeto impor aos Estados-Membros a proteção das invenções biotecnológicas pelo direito nacional de patentes, indicando quais vegetais, animais e elementos do corpo humano podem ou não ser objeto de concessão de uma patente.

fundamentais e aos direitos humanos, e também pode ser empregado para ampliar o conteúdo de cláusulas gerais tradicionais de ordem pública e dos bons costumes, ou então que a dignidade adota conteúdo concreto mediante explicitação e positivação dos diversos direitos fundamentais, formando em relação a estes um critério valorativo e interpretativo. A dignidade provê a base para justificar o motivo pelo qual os seres humanos devem ter direitos e quais os limites que tais direitos devem ter. A dignidade humana não é definida pelos Tribunais internacionais, pois seu conteúdo depende de decisões judiciais em casos concretos, podendo também ser aplicada como critério e condição da legalidade de atos comunitários<sup>610</sup>.

McCrudden<sup>611</sup> adverte que o uso do princípio da dignidade da pessoa humana não provê um princípio universal para a tomada de decisões judiciais no contexto dos direitos humanos, por haver um pequeno entendimento comum sobre o que substancialmente requeira a dignidade no exercício jurisdicional. Tal afirmação de McCrudden reflete exatamente o estágio atual de confusão que a dimensão cultural da dignidade da pessoa humana se encontra, por lhe faltar o ponto de referência da dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana, conforme sustentado no Capítulo precedente.

A análise da dignidade dentro de um discurso jurídico pode abrir o caminho para o estudo particular da dignidade da pessoa humana em âmbito histórico, social, cultural, político, legal etc. A realidade, no entanto, é que o estudo da dignidade da pessoa humana no discurso judicial encontra-se no seu primeiro amanhecer, como dispõe McCrudden: “Analysis of dignity discourse in the judicial context is, however, in its relative infancy, and even fewer attempts have been made to provide cross-cultural studies of the use of dignity in judicial discourse using these richer methods.”<sup>612</sup>

---

<sup>610</sup> STIX-HACKL, Christine. **Conclusões da Advogada-Geral Christine Stix-Hackl no processo C-36/02**. 2004. Disponível em: < <http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=49004&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=207016>>. Acesso em: 19/12/2014.

<sup>611</sup> MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: European journal of international law. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 655.

<sup>612</sup> “A análise do discurso da dignidade no contexto judicial está, entretanto, na sua relativa infância, e muito poucas tentativas foram feitas para prover estudos transculturais do uso da dignidade no discurso judicial usando esses métodos mais ricos.” (Tradução do autor). MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: European journal of international

### 7.1.2 A definição cultural da dignidade da pessoa humana

A norma da dignidade da pessoa humana, na dimensão cultural, exige a consideração entre texto-contexto, seu significado é contexto-específico, sujeita a variações significativas perante jurisdições diferentes. Deste modo, a dignidade comportaria uma linguagem para a interpretação substantiva das garantias dos direitos humanos que é muito contingente nas circunstâncias locais. Em síntese: apesar da dignidade ter adquirido um posto central no ideal de direitos humanos universais, pode ser interpretada de modos diferentes.

Além disso, há diferenças significativas no uso da dignidade quando são comparadas diversas normas que falam da dignidade (em âmbito internacional, regional e nacional), de modo que em alguns documentos a dignidade é encontrada apenas no preâmbulo, em outros é empregada em relação a direitos particulares, em alguns é tratada como fundamental, em outros não; em alguns é um direito por si mesmo, em outros é um princípio geral, como é perceptível em algumas comparações entre textos regionais e textos internacionais<sup>613</sup>. Como afirma McCrudden: “[...] some jurisdictions use dignity as the basis for (or another way of expressing) a comprehensive moral viewpoint, as ‘a whole moral world view’, which seems distinctly different from region to region.”<sup>614</sup>

Por exemplo, em 1990 os países da Organização da Cooperação Islâmica haviam adotado a Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos no Islã<sup>615</sup>, que não é laica, apresentando um fundamento moral teológico, baseada na *Sharia* e no Islã como representante de Alá na terra, prevendo a dignidade no preâmbulo<sup>616</sup> (ligada a

law. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 212.

<sup>613</sup> MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: European journal of international law. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 675.

<sup>614</sup> “algumas jurisdições usam a dignidade como a base para (ou outro caminho para expressar) um ponto de vista moral compreensivo, como ‘uma visão de mundo moral global’ que parece ser distintamente diferente de região para região.” (Tradução do autor). MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: European journal of international law. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 675.

<sup>615</sup> NINETEENTH ISLAMIC CONFERENCE of Foreign Ministers. **Cairo Declaration on Human Rights in Islam**. Disponível em: <<http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/cairodeclaration.html>>. Acesso em: 25/12/2014.

<sup>616</sup> “In contribution to the efforts of mankind to assert human rights, to protect man from exploitation and persecution, and to affirm his freedom and right to a dignified life in accordance with the Islamic Shari’ah.” “Em contribuição aos esforços de fazer valer os direitos humanos, para proteger o homem

uma vida digna de acordo com a *Sharia*), e considerando também o fundamento em leis divinas, mesmo respeitando todos igualmente e proibindo a discriminação religiosa. No tocante à liberdade de expressão, é interessante apontar o posicionamento da Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos no Islã, que no seu art. 22, c prevê:

Information is a vital necessity to society. It may not be exploited or misused in such a way as may violate sanctities and the dignity of Prophets, undermine moral and ethical Values or disintegrate, corrupt or harm society or weaken its faith.<sup>617</sup>

Já a Carta sobre Direitos Humanos e das Pessoas da África (conhecida também como Carta de Banjul) tem outro enfoque, aqui é destacada a necessidade de liberação da África, a luta pela independência, a necessidade de eliminação do colonialismo, neocolonialismo, *apartheid*, sionismo e desmantelar bases militares estrangeiras e toda forma de discriminação. Preceitua no seu art. 5: “Every individual shall have the right to the respect of the dignity inherent in a human being and to the recognition of his legal status.”<sup>618</sup>

Por isso, ao mesmo tempo em que a dignidade da pessoa humana apresenta grande força de convergir acordo e consenso, há uma contraforça de mesma intensidade que produz a controvérsia sobre qual seria seu conteúdo, havendo autores<sup>619</sup> que contestam a possibilidade de ser apresentada uma definição jurídica para a dignidade da pessoa humana. Como assevera Habermas:

---

contra a exploração e a perseguição, e afirmar sua liberdade e direito para uma vida digna de acordo com a Sharia islâmica.” (Tradução do autor). NINETEENTH ISLAMIC CONFERENCE of Foreign Ministers. **Cairo Declaration on Human Rights in Islam**. Disponível em: <<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>>. Acesso em: 25/12/2014.

<sup>617</sup> “Informação é uma necessidade vital da sociedade. Ela não pode ser explorada ou mal utilizada de modo a violar santidades e a dignidade de Profetas, minar os valores morais e éticos ou desintegrar, corromper ou causar danos à sociedade ou enfraquecer sua fé.” (Tradução do autor). NINETEENTH ISLAMIC CONFERENCE of Foreign Ministers. **Cairo Declaration on Human Rights in Islam**. Disponível em: <<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>>. Acesso em: 25/12/2014.

<sup>618</sup> “Todo indivíduo deve ter o direito ao respeito da dignidade inerente em cada ser humano e de ter o reconhecimento da sua personalidade jurídica.” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO da Unidade Africana. **African (Banjul) Charter on human and people’s rights**. Entered into force 21 october 1986. 1981. Disponível em: <[http://www.achpr.org/files/instruments/achpr/banjul\\_charter.pdf](http://www.achpr.org/files/instruments/achpr/banjul_charter.pdf)>. Acesso em: 25/12/2014.

<sup>619</sup> Neste sentido, ver: NEIRINCK, C. La Dignité de la Personne ou le Mauvais Usage d’une Notion Philosophique. In: PEDROT, P. (Dir.). **Ethique Droit et Dignité de la Personne**. Paris: Economica, 1999. p. 50. BORELLA, F. Le Concept de Dignité de la Personne Humaine. In: PEDROT, D. (Dir.). **Ethique Droit et Dignité de la Personne**. Paris: Economica, 1999. p. 37.

los conceptos jurídicos saturados de moral, como ‘derechos humanos’ y ‘dignidad humana’, tienen una extensión tan excesiva que resultan contraintuitivos, con lo que no solo pierden su agudeza distintiva sino también su potencial crítico.<sup>620</sup>

A prestação jurisdicional não tem por finalidade última a subsunção, a integração ou resolução de antinomias, já que serve a um interesse público baseado na ideia de satisfação das exigências humanas, sendo tal postura o que a compatibiliza à ideia de dignidade da pessoa humana. Quando foi elaborada a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, a dignidade humana representou uma importante base de consenso dentro da pluralidade do contexto global de negociação para sua aprovação. Havia o desafio de persuadir diversos países, com diferenças ideológicas entre si, que a Declaração não estaria violando suas concepções de direitos humanos ou os valores morais de cada nação. Segundo McCrudden, uma teoria sobre os direitos humanos, para ser bem-sucedida, deveria cumprir 7 pontos, conforme abaixo:

It would need, probably, to be one (i) that gives a coherence to the concept of human rights so that the whole is greater than simply the sum of its parts, and not just a ragbag collection of separate unconnected rights, (ii) that is not rooted in any particular region of the globe and appeals across cultures, but is sensitive to difference, (iii) that places importance on the person rather than the attributes of any particular person, but that also places the individual within a social dimension, (iv) that is not dependent on human rights originating only from the exercise of state authority (not least because what the state gives the state can also take away), (v) that is non-ideological (in the sense that it transcends any

---

<sup>620</sup> “os conceitos jurídicos saturados de moral, como ‘direitos humanos’ e ‘dignidade humana’, têm uma extensão tão excessiva que resultam contra-intuitivos, com o que não somente perdem sua agudeza distintiva, mas também seu potencial crítico.” (Tradução do autor). HABERMAS, Jürgen. **El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesia liberal?** Traducción de R. S. Carbó. Barcelona: Paidós, 2002. p. 55. Além disso, Habermas também afirma que o Estado neutro, sendo democrático e inclusivo, quando trata de matéria relacionada com a vida humana e carregada de um caráter ético, como é o caso da vida intrauterina, não deve tomar partido em uma controvérsia ética relacionada à dignidade da pessoa humana e ao direito geral ao livre desenvolvimento da personalidade, sendo razoável adotar um dissenso fundamentado como encontrado na deliberação parlamentar na elaboração da lei, conforme ocorrido na sessão do parlamento federal alemão no dia 31 de maio de 2001, ou seja, entende ser mais apropriado uma discussão parlamentar dentro de um debate público do que a interpretação judicial. Essa posição de Habermas pode ser contestada a partir do entendimento de Denninger, já que quando a jurisdição constitucional é acionada para solucionar um conflito envolvendo a dignidade da pessoa humana, tem a obrigação de posicionar-se e fundamentar sua decisão, o que envolve a necessidade de um entendimento jurídico da dignidade da pessoa humana. DENNINGER, E. Embryo und Grundgesetz. Schutz des Lebens und der Menschenwürde vor Nidation und Geburt. In: **Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft**. Baden-Baden: Nomos, 2/2003. p. 195-196.



particular conflicts, such as between capitalism and communism), (vi) that is humanistic (in the sense that it was not based on any particular set of religious principles or beliefs but is nevertheless consistent with them), and (vii) that is both timeless, in the sense that it embodies basic values that are not subject to change, and adaptable to changing ideas of what being human involves.<sup>621</sup>

Segundo Alexy, “[...] o conceito de dignidade humana pode ser expresso por meio de um feixe de condições concretas, que devem estar (ou não podem estar) presentes para que a dignidade da pessoa humana seja garantida.”<sup>622</sup> Tais condições concretas não devem ser confundidas com fórmulas gerais, a exemplo daquela que afirma que o ser humano não pode ser transformado em mero objeto ou tratado apenas como um meio. Sobre algumas dessas condições concretas pode haver consenso, como dizer que a dignidade humana não está sendo garantida para quem é humilhado ou estigmatizado; outras podem gerar controvérsias, como discernir se há violação da dignidade humana quando uma pessoa que quer trabalhar permanece muito tempo desempregada, ou quando há ausência de um determinado bem material, ou em caso de aborto ou eutanásia. Diferentes pessoas, assim, forneceriam diferentes condições para expressar o conceito de dignidade humana.

Conforme Alexy, os feixes de condições concretas não podem ser totalmente diferenciados, havendo divergência em alguns pontos e convergência em outros; já as fórmulas concretas possibilitam amplo consenso. Por isso, como afirma Alexy: “Isso justifica que se fale de um conceito unitário e de diferentes concepções

---

<sup>621</sup> “Ela deveria, provavelmente, ser de tal modo (i) que dê coerência ao conceito de direitos humanos de forma que o todo seja maior que a simples soma das suas partes, e não apenas uma coleção de direitos separados e desconexos; (ii) que não seja enraizada em nenhuma região particular do globo e apele para além das culturas, sem deixar de ser sensível às diferenças, (iii) que coloque a importância na pessoa e não nos atributos de qualquer pessoa em particular, mas que também situe o indivíduo dentro de uma dimensão social; (iv) que não seja dependente dos direitos humanos originários apenas do exercício da autoridade estatal (o que não é menos importante, porque o que o Estado dá, ele também pode tirar); (v) que não seja ideológico (no sentido de que transcenda qualquer conflito particular, como entre o capitalismo e o comunismo); (vi) que seja humanista (no sentido que não está baseada em quaisquer princípios ou crenças religiosas em particular, mas, apesar disso, mantém-se consistente com eles); (vii) que é ao mesmo tempo atemporal, no sentido que incorpora valores básicos que não estão sujeitos a mudanças, e adaptável a mudar de ideias sobre o que envolve o ser humano.” (Tradução do autor). MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: *European journal of international law*. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 677.

<sup>622</sup> ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2011. p. 355.

de dignidade humana.”<sup>623</sup> Haveria o que Wittgenstein denominou de “semelhanças de família”: “vemos uma rede complicada de semelhanças, que se envolvem e se cruzam mutuamente. Semelhanças de conjunto e de pormenores.”<sup>624</sup> A palavra “família” é empregada por Wittgenstein para retratar o que ocorre realmente entre os membros de uma família, com semelhanças de traços fisionômicos, cor dos olhos, altura etc., mas cada qual diferente entre si.

Não se pode concluir, assim, que a dignidade não tenha nenhum conteúdo, na realidade, ela pode carregar um conjunto amplo de conteúdos, conteúdos diferentes para diferentes pessoas, cuja unidade somente pode ser alcançada à luz da dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana. É diante dessas dificuldades que a doutrina especializada<sup>625</sup> afirma que a dignidade possui contornos vagos e imprecisos, com ambiguidade e porosidade, e com diversos sentidos semânticos.

É bom ressaltar que na ciência jurídica a dificuldade de conceituação não é exclusiva da categoria “dignidade da pessoa humana”, há diversas categorias que oferecem a mesma dificuldade. No entanto, não é possível afirmar que a dignidade da pessoa humana não existe, pois a dignidade não é algo que pertence exclusivamente ao mundo do hiperurânio, sua realidade é evidente, compõe a vida concreta humana, o que se torna ainda mais claro quando se observam os casos nos quais ocorre a sua violação<sup>626</sup>. Também possui uma realidade filosófica, como se vem delineando nesta tese pela referência à filosofia humanista, e tem uma profunda realidade jurídica, com sua citação nos textos normativos, seu tratamento na doutrina, e a delimitação de seus contornos e condições em diversas jurisprudências. Considerando a multiplicidade de associações da dignidade, Andrew

---

<sup>623</sup> ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2011. p. 356.

<sup>624</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 52; 66-67.

<sup>625</sup> Como: DELPÉRÉE, F. O direito à dignidade humana. In: BARROS, Sérgio R.; ZILVETI, Fernando Aurélio (Coords.). **Direito constitucional: estudos em homenagem a Manoel Gonçalves Ferreira Filho**. São Paulo: Dialética, 1999. p. 153. FRISON-ROCHE, Marie-Anne; CABRILLAC, Thierry Revet Remy. **Droits et libertés fondamentaux**. 4. ed. Paris: Dalloz, 1997. p. 99.

<sup>626</sup> Esse é o mesmo entendimento de: SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. n. 9. jan./jun. 2007. Disponível em: < <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-007-INDICE.htm>>. Acesso em: 12/12/2014. p. 364.

Clapham elaborou a seguinte sugestão:

concern for human dignity has at least four aspects: (1) the prohibition of all types of inhuman treatment, humiliation, or degradation by one person over another; (2) the assurance of the possibility for individual choice and the condition for 'each individual's self-fulfilment', autonomy, or self-realization; (3) the recognition that the protection of group identity and culture may be essential for the protection of personal dignity; (4) the creation of the necessary conditions for each individual to have their essential needs satisfied.<sup>627</sup>

A definição jurídica e cultural de dignidade da pessoa humana apresenta-se aberta, contudo, passível de ser concretizada, inclusive para assegurar segurança jurídica e para impedir que a dignidade seja irresponsavelmente utilizada para justificar o que é seu oposto. Convém destacar a proposta de definição de dignidade da pessoa humana de Sarlet:

Assim sendo, tem-se por dignidade da pessoa humana a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos.<sup>628</sup>

Em suma, em uma sociedade onde houver discriminação arbitrária, desrespeito à autodeterminação pessoal, se o próprio Estado não realizar políticas concretas e serviços eficazes em prol do ser humano, em que a integridade física e moral não for respeitada, em que a coexistência saudável e harmônica não tiver

---

<sup>627</sup> “no que concerne à dignidade existem pelo menos quatro aspectos: (1) a proibição de todo tipo de tratamento desumano, humilhante ou degradante de uma pessoa contra a outra; (2) a garantia da possibilidade de escolha individual e a condição para ‘a autossatisfação de cada indivíduo’, autonomia, ou autorrealização; (3) o reconhecimento de que a proteção da identidade do grupo e da cultura deve ser essencial para a proteção da dignidade pessoal; (4) a criação das condições indispensáveis para que cada indivíduo tenha as suas necessidades essenciais atendidas.” (Tradução do autor). CLAPHAM, Andrew apud MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: *European journal of international law*. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 686.

<sup>628</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. n. 9. jan./jun. 2007. Disponível em: < <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-007-INDICE.htm>>. Acesso em: 12/12/2014. p. 383.

lugar, em que os seres humanos forem tratados como coisas, em uma sociedade que mantenha de modo duradouro tais injustiças e tolere tais aviltamentos, a dignidade da pessoa humana não encontrará o terreno para germinar e fazer-se vívida em benefício coletivo.

## **7.2 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO CRITÉRIO DE CONSENSO**

É preciso pensar como implementar a dignidade da pessoa humana no plano do direito e da atuação estatal, internacional e transnacional. A dimensão cultural da dignidade da pessoa humana, em que esta é positivada, irá firmar proteção a todos os seres humanos, sem discriminação. Essa ideia é reforçada pela visão comunicativa e relacional da dignidade da pessoa humana, que indica que a dignidade não contém apenas um aspecto individual, mas também comunitário e social, porque todos convivem em uma certa comunidade.

A dignidade, então, assume também um significado em razão do contexto de intersubjetividade das relações humanas e também no reconhecimento de valores, princípios e direitos humanos e fundamentais celebrados e positivados pela e para a comunidade de seres humanos. Nessa perspectiva, enquadra-se o pensamento de Pérez Luño<sup>629</sup> ao defender uma dimensão intersubjetiva da dignidade a partir da situação básica do ser humano em seu relacionamento com os outros, sem com isso defender que a dignidade pessoal deva ser sacrificada em favor da comunidade. A vida humana encontra plenitude de significados na vida em sociedade, na intersubjetividade e pluralidade, espaço para a realização da dignidade.

A ONU teve de enfrentar tal problemática para a elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos. A UNESCO, consultando filósofos durante o período de elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos - tarefa comissionada ao Conselho Social e Econômico das Nações Unidas-, elaborou

---

<sup>629</sup> LUÑO, Antonio Enrique Pérez. **Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución**. 4. ed. Madrid: Technos, 1988.

o compilado *Human rights: comments and interpretations*<sup>630</sup>, em que se observa a concorrência entre pensadores diferentes na fundamentação dos direitos humanos. Havia diversas teorias para fundamentar os direitos humanos, mas nenhuma capaz de fazer gravitar em torno de si todo o consenso.

Na sua introdução à obra *Human rights: comments and interpretations*, Jacques Maritain<sup>631</sup> relata que a *UNESCO National Commission*, dentro de uma reunião para discussão sobre direitos humanos, obteve consenso de representantes de ideologias opostas em relação a uma lista destes direitos, em que tais representantes teriam afirmado: “‘Yes’, they said, ‘we agree about the rights but on condition that no one asks us why.’”<sup>632</sup> Por exemplo, um cristão e um ateu podem concordar com uma Carta Democrática, porém, apresentar justificativas incompatíveis entre si, e lutar cada qual por seu ponto de vista; no entanto, deixando de lado a parte especulativa e atendo-se à questão prática, há um acordo entre ambos sobre que a Carta deva ser Democrática, o que consente a elaboração de princípios comuns de ação em conjunto.

Portanto, segundo Maritain, o esforço não seria em alcançar uma ideologia especulativa comum entre todos, mas princípios básicos de ação implícitos na consciência das pessoas, os quais constituem um denominador comum que consente a convergência entre teorias ideológicas divergentes. Para Maritain, a convergência é possível adotando-se uma posição mais pragmática que teórica, mediante conclusões práticas que são aceitáveis por todas as partes. Em outras palavras, entre sistemas antagônicos na teoria é possível alcançar uma convergência nas conclusões práticas. Um outro exemplo: que a propriedade é um direito que deva ser protegido contra violações arbitrárias é algo que tanto um constitucionalista positivista quanto um jusnaturalista podem admitir, é uma conclusão prática, conquanto ambos possam apresentar distintas justificativas para

<sup>630</sup> ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Human rights: comments and interpretations**. Symposium edited by UNESCO: Paris, 1948.

<sup>631</sup> MARITAIN, Jacques. Introduction. In: ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Human rights: comments and interpretations**. Symposium edited by UNESCO: Paris, 1948. p. I-IX; p. 1-2.

<sup>632</sup> “‘Sim’, eles disseram, ‘nós concordamos sobre os direitos, mas sob a condição de que ninguém nos pergunte o porquê.’” (Tradução do autor). MARITAIN, Jacques. Introduction. In: ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Human rights: comments and interpretations**. Symposium edited by UNESCO: Paris, 1948. Grifo do autor. p. I.

fundamentar tal conclusão. A ONU não buscou, na Declaração Universal dos Direitos Humanos, a base ou o significado filosófico de um direito humano, mas apenas sua exposição e enumeração, para que não seja preciso interrogar à escola de Rousseau sobre os direitos individuais nem ao marxismo quando se deseje reconhecer direito econômico e social.

Pois bem, essa foi a estratégia adotada largamente na elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos, e a dignidade foi incorporada para que cada participante, depois, pudesse inserir sua própria teoria, como afirma McCrudden: “Everyone could agree that human dignity was central, but not why or how.”<sup>633</sup> Deste modo, cada qual pode concordar em endossar a dignidade humana, sem discutir a origem ou a causa dos direitos e deveres, sem renunciar ou se compromissar com as crenças de cada qual, ou seja, a dignidade é uma categoria linguística que pode representar diferentes pontos de vista, sem deixar de ser um acordo político em um terreno comum.

Maritain, apesar de expor tal possibilidade de acordo pela separação das concepções teóricas das práticas, afirma que tal caminho ainda não é completo, a inteligência humana pode conceber uma verdadeira justificação comum, pois, nas suas palavras: “considero como admitido que acreditamos na existência de uma natureza humana e que essa natureza humana é a mesma para todos os homens.”<sup>634</sup> Identifica-se assim uma “constante antropológica” que não pode ser desprezada pelo direito, como dispõe Sarlet:

[...] a despeito da referida dimensão cultural, a dignidade da pessoa mantém sempre sua condição de valor próprio, inerente a cada pessoa humana, podendo falar-se assim de uma espécie de “constante antropológica”, de tal sorte que a dignidade possui apenas uma dimensão cultural relativa (no sentido de estar situada num contexto cultural), apresentando sempre também traços tendencialmente universais.<sup>635</sup>

---

<sup>633</sup> “Cada um poderia concordar que a dignidade humana era central, mas não por que ou como.” (Tradução do autor). MCCRUDDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: European journal of international law. 19. v. 4. n. EJIL, 2008. p. 678.

<sup>634</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 102.

<sup>635</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. n. 9. jan./jun. 2007. Disponível em: < <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC->

Em âmbito transnacional, a dignidade da pessoa humana poderia ser o critério substancial para guiar um procedimento democrático para definição de mecanismos de regulação da economia, para obter convergência prática e assim conseguir avançar em um processo cooperativo de integração pacífica da humanidade e respeitoso ao pluralismo cultural. Apesar das variações de entendimento, as soluções devem gerar uma sempre maior compatibilidade à dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana. Nessa ordem de ideias, vale destacar o entendimento de Maritain:

Mas, já que o homem é dotado de inteligência e determina os seus próprios fins, compete-lhe harmonizar-se com os fins necessariamente exigidos por sua natureza. Isto significa que existe, pela própria virtude da natureza humana, uma ordem ou uma disposição que a razão humana pode descobrir e segundo a qual deve agir a vontade humana para pôr-se em consonância com os fins essenciais e necessários do ser humano. A lei não escrita ou lei natural não é nada mais do que isso.<sup>636</sup>

A dimensão ontológica não desqualifica o tratamento da dignidade da pessoa humana como uma categoria axiológica aberta no plano cultural, já que a dignidade deve compatibilizar-se ao pluralismo que caracteriza as sociedades civilizadas atuais. Por isso, na prática jurídico-normativa deve haver um constante compromisso de concretização e delimitação da dignidade. Maritain<sup>637</sup> defende que a lei das nações (*law of nations*, o direito internacional natural) e a lei positiva são uma extensão da lei natural. A lei natural passa de uma situação de inicial indeterminação (gerada pela inclinação do ser) para outra de determinação, como um direito e dever para todos os homens e dos quais estes se tornam conscientes. Maritain afirma a existência de transições fenomenicamente imperceptíveis que levam da lei natural para a lei das nações e à lei positiva, conforme suas palavras:

Existe um dinamismo que impele a lei não escrita a florescer na lei humana e a tornar essa última cada vez mais perfeita e justa, no próprio campo das suas determinações contingentes. Em concordância com esse dinamismo é que os direitos da pessoa humana assumem forma política e

---

09/RBDC-09-007-INDICE.htm>. Acesso em: 12/08/2014. p. 374.

<sup>636</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 102.

<sup>637</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 117-118.

social na comunidade.<sup>638</sup>

Para tornar menos abstrato o pensamento, é possível mencionar como exemplos de tais direitos naturais o direito do homem à existência, à liberdade pessoal, à busca da perfeição na vida moral, o direito das nações viverem livres da miséria, livres do medo e do terror. O caráter econômico do direito e dever natural do homem será apresentado nesta tese mediante o modelo de economia humanista.

### 7.3 O FUNDAMENTO CULTURAL DA PESSOA HUMANA NO CONSTITUCIONALISMO

O grande desafio do direito contemporâneo é fazer com que tal dimensão cultural da dignidade, que é mutável, encontre sempre na dimensão ontológica o seu critério primeiro de referência. Observando como atualmente ocorre a prática jurídica, é importante focar a diversidade de posicionamentos que existem sobre a imagem do ser humano, tornando clara assim a dimensão cultural. Essa constatação pode ser analisada a partir da concepção de imagem de ser humano que subjaz à Constituição. Isso porque, no direito, a pessoa humana pode ser colhida como imagem, como admite Häberle:

Hay que suponer que nosotros, en tanto juristas, operamos (estamos permitidos de operar) con *imágenes* (directrices) para ordenar la plétora de materia jurídica y elaborar *principios fundamentales* superpuestos con *metáforas*, que sirven para objetivos heurísticos y, a su vez también, revelan y racionalizan *precomprensiones*; dicho desde un punto de vista teórico-sistemático: se trata de la reducción de la complejidad, se trata de orientación.<sup>639</sup>

A Constituição da República Federativa do Brasil certamente parte de uma imagem de ser humano para já no *caput* do art. 5º reconhecer direitos fundamentais a **todos** os seres humanos, não apenas a brasileiros. Do mesmo

<sup>638</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 118.

<sup>639</sup> “Deve-se supor que nós, enquanto juristas, operamos (estamos permitidos a operar) com *imagens* (diretrizes) para ordenar a pletora da matéria jurídica e elaborar *princípios fundamentais* sobrepostos com *metáforas*, que servem para objetivos heurísticos e, por sua vez, também revelam e racionalizam *pré-compreensões*; de um ponto de vista teórico-sistemático: trata-se da redução da complexidade, trata-se de orientação.” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 34.



modo, inspira-se a garantir a todos, sem distinção de qualquer natureza, o direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, e essa mesma imagem de pessoa humana motiva estabelecer como princípio fundamental da República Federativa do Brasil, no art. 1º, inc. III, o princípio da dignidade da pessoa humana.

É também baseado em uma imagem do ser humano que as Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948, aprovou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, pretendendo que o ser humano possa desfrutar a liberdade, a justiça e a paz no mundo, e nesta imagem a dignidade é entendida como inerente a todos os seres humanos.

No passado, apenas o Estado era concebido como ator do direito internacional, todavia, com a difusão do direito humanitário e de doutrinadores inspirados em teorias de direitos humanos, gradualmente a imagem do ser humano abre-se para novas ideias a fim do indivíduo também se tornar sujeito de direitos e obrigações perante a comunidade internacional, pois agora pode ser réu perante o Tribunal Penal Internacional; ou ajuizar denúncia na Comissão Interamericana de Direitos Humanos; ou ser atendido por diversos documentos jurídicos internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, a Convenção contra tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanas ou degradantes, a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher, a Convenção americana de direitos humanos etc<sup>640</sup>.

Esses exemplos demonstram que o direito busca dirigir o mundo normativamente e o faz a partir de uma imagem de ser humano que não é concebida sempre da mesma forma ao longo da história da cultura jurídica. A democracia pode ser analisada sob essa mesma perspectiva, pois, como afirma Häberle: “la democracia es hoy en día *consecuencia* del concepto de dignidad humana.”<sup>641</sup> Assim, na democracia a imagem do ser humano é associada à figura do

---

<sup>640</sup> BARROSO, Darlan. **Direito internacional**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais. 2012. p. 71-72.

<sup>641</sup> “a democracia é hoje em dia *consecuencia* do conceito de dignidade humana.” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. Grifo do autor. p. 32.

cidadão, do eleitor, do sujeito de direitos políticos, que ao participar democraticamente da vida pública tem a própria dignidade resguardada.

Essa ideia pode ser visualizada a partir do que preceitua o parágrafo único do art 1º da Constituição da República Federativa do Brasil: “Art. 1º [...] Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.”<sup>642</sup> Conceber que o poder estatal emana do povo implica relacionar a imagem do ser humano a de povo, pois o povo desde o início do Estado constitucional está relacionado ao ser humano como titular de direitos fundamentais inalienáveis.

Na concepção de Häberle<sup>643</sup>, a imagem do ser humano deve ser concebida de um modo complexo, destacando 7 elementos para defini-la – com a ressalva de serem respostas ainda provisórias: **1)** é um conceito formal, porque os Estados totalitários também oferecem uma imagem de ser humano; **2)** é uma categoria cultural, porque é historicamente variável; **3)** pertence às ciências que se ocupam com a cultura como as letras, as ciências sociais e as ciências naturais, além de ser um conceito ponte interdisciplinar integrado, já que pode unir disciplinas parciais (como o direito civil, o direito penal, o direito do trabalho etc.) sobre a base de um mesmo problema (a ideia e realidade humana); **4)** é um conceito-síntese da jurisprudência e da doutrina constitucional, estando também aberto ao desenvolvimento; **5)** o ser humano tipo em um Estado Constitucional, e seu exemplo como tipo em democracias particulares, são diferentes em outro Estado Constitucional, porque a particularidade da história da cultura e das constituições dos países são diferentes, a exemplo da democracia semi-direta da Suíça que é diferente da democracia representativa alemã, tratando assim diferentemente o cidadão como *homo politicus*; **6)** sendo a imagem de ser humano categoria chave do Estado Constitucional, reúne as disciplinas jurídicas parciais, desde o direito civil até o direito ambiental; **7)** vincula diversas dimensões e níveis, funções e modos de validade que, sem a imagem de ser humano, teriam de ser pensados

---

<sup>642</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 12/06/2014.

<sup>643</sup> HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 111-117.

separadamente<sup>644</sup>.

Na história, é possível citar o exemplo de uma visão teonômica da imagem de ser humano na Idade Média, uma imagem laica com o humanismo, o desenvolvimento da imagem de pessoa humana pelos direitos humanos que fundamentou o Estado de Direito nos anos de 1776, 1787 e 1789. São processos históricos que depois se consolidam na Constituição, como afirma Häberle em referência à Constituição alemã:

Los procesos preconstitucionales, que condujeron a la imagen del ser humano de nuestra Ley Fundamental, son históricos: la filosofía del Idealismo Alemán, ante todo, y la contribución de I. Kant a la comprensión actual de la dignidad humana como principio jurídico confirman esto.<sup>645</sup>

A imagem do ser humano para Häberle é um princípio de direito constitucional. O Estado Constitucional admite a complexidade humana como pressuposto, mas capta o ser humano apenas parcialmente, sem pretender a criação de um novo homem, nem propugnar um super-homem ou um infra-homem, todavia, tem a pretensão de “tomar el ser humano tal como es, o tal como se ha vuelto en la naturaleza y la cultura (quizá también hasta cierto punto gracias al desarrollo del Estado Constitucional como tipo).”<sup>646</sup> Ocupa-se do ser humano apenas quanto possa esboçar “una *imagen* normativa de este y en la medida en que esto se

<sup>644</sup> Em referência a este item 7, Häberle desenvolve 8 exemplos: **a)** como uma imagem diretriz no Estado Constitucional; **b)** como vinculada com textos positivados, como máxima de justiça, como imanente e transcendente à Constituição; **c)** não é a todo momento explícita, e muitas vezes nem o legislador é consciente dessa imagem; **d)** atua como conceito vinculante em conjunto ao direito positivo, trazendo consigo a realidade social; **e)** acontece em dois planos: no plano normativo do dever ser e, ao mesmo tempo, na realidade; **f)** adota muitas funções e modos de validades concomitantes, pois é princípio programático e, também, atua em conjunto com princípios de direito positivo; **g)** deixa em aberto o conjunto de participantes para a sua concretização ou que compõem a sua definição; **h)** para o jurista, a imagem do ser humano no Estado Constitucional não pode ser completa e total, porque o direito é um ordenamento limitado da justiça que não pode detalhar toda a complexidade de um ser humano. HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 114-117.

<sup>645</sup> “Os processos pré-constitucionais que conduziram à imagem do ser humano de nossa Lei Fundamental, são históricos: a filosofia do idealismo alemão, em primeiro lugar, e a contribuição de Immanuel Kant até a compreensão atual da dignidade humana como princípio jurídico confirmam isso.” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 37.

<sup>646</sup> “tomar o ser humano tal como é, ou tal como se tornou na natureza e na cultura (quicá também até certo ponto graças ao desenvolvimento do Estado Constitucional como tipo).” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 61.

exija por parte del tipo de *Constitución del Estado Constitucional*.<sup>647</sup>

A formação da imagem do ser humano no Estado Constitucional, segundo Häberle<sup>648</sup>, possui alguns elementos essenciais que constituem a base de dois importantes princípios: a dignidade humana (e dos respectivos direitos humanos), que é uma premissa antropológica; e a democracia liberal, esta mais referente à imagem do Estado.

Alguns autores e suas imagens de pessoa humana tiveram influência nos textos constitucionais. Häberle cita como exemplos de uma imagem pessimista de ser humano aquelas preconizadas por Hobbes (1588-1679), Lutero (1483-1546), Hegel (1770-1831), Schopenhauer (1788-1860) e Maquiavel (1469-1527); já uma imagem otimista de ser humano pode ser lida a partir de John Locke (1632-1704), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), na doutrina social da Igreja Católica, em Schiller (1759-1805). Häberle, no entanto, assim propõe a dignidade humana e democracia no Estado Constitucional:

*Dignidad humana y democracia*, los dos principios del Estado Constitucional presuponen una imagen relativamente *buena* del ser humano, que tiene dignidad y que puede ser libre, pero que también reconoce la misma dignidad y libertad de su conciudadano y que *trata* literalmente con este en el sentido del imperativo categórico de I. Kant.<sup>649</sup>

Assim, para Häberle, o Estado Constitucional adota uma visão otimista na imagem de dignidade humana, liberdade e democracia. Isso porque quanto mais pessimista for a visão de ser humano, maiores serão as limitações, intervenções e engessamentos à liberdade. Para Häberle<sup>650</sup>, na teoria da constituição, a dignidade

<sup>647</sup> “uma *imagem* normativa deste e na medida em que isto seja exigido por parte do tipo de *Constituição do Estado Constitucional*.” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. Grifo do autor. p. 62.

<sup>648</sup> HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 63.

<sup>649</sup> “*Dignidade humana e democracia*, os dois princípios do Estado Constitucional pressupõem uma imagem relativamente *boa* do ser humano, que tem dignidade e que pode ser livre, porém, que também reconhece a mesma dignidade e liberdade de seu concidadão e que *trata* literalmente com este no sentido do imperativo categórico de Immanuel Kant.” (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. Grifo do autor. p. 72.

<sup>650</sup> HÄBERLE, Peter. **Teoría de la constitución como ciencia de la cultura**. Traducción de Emilio Mikunda. Madrid: Tecnos, 2000. p. 33.

da pessoa humana é adotada como premissa, tendo por origem a cultura de todo um povo e dos direitos humanos universais, sendo os direitos humanos reflexos da especificidade de um determinado povo que, tendo alcançado a sua identidade na tradição histórica e por suas próprias experiências, traduz nos direitos humanos as próprias esperanças, desejos e aspirações de futuro.

A dignidade da pessoa humana é assim interpretada como um arquétipo do modelo constitucional, como resultado de processos culturais, como uma conquista cultural. Esta é a perspectiva da dimensão cultural da dignidade da pessoa humana, que está em efetivo movimento de construção, no entanto, como proposto nesta tese, é preciso aliar tal dimensão cultural à ontológica, pois o ser humano permanece tendo como ponto de referência a natureza de si mesmo, a constante antropológica, que juridicamente pode ser expressa no valor e princípio da dignidade da pessoa humana em sua dimensão ontológica.

A partir do pensamento de Häberle é possível constatar que determinadas filosofias tiveram influência na elaboração dos textos constitucionais, e historicamente, também é bastante evidente que documentos internacionais foram elaborados a partir de uma base filosófica como referência. A interrogação que se deve fazer, neste ponto, é sobre qual seria a base filosófica de referência na elaboração e controle de propostas de novas técnicas de exercício do poder público e privado no espaço transnacional, para se construir coesão e assegurar a constituição de democracias transnacionais de regulação e governança, para fornecer critérios na elaboração de regulamentos nos espaços transnacionais, para pensar em um sistema de sanções efetivo.

É importante retomar neste ponto o pensamento de Hervada, em referência ao que ele denomina de “dimensión natural de la cultura”<sup>651</sup>, ao entender que a boa cultura manifesta e aperfeiçoa o ser humano, e a má cultura o degrada. A natureza humana permanece como sendo o padrão de retidão humana, porém, a cultura pode sincronizar-se ou não com tal natureza. Dada a importância de se pensar em uma cultura que sirva de base de orientação à juridicização do espaço

---

<sup>651</sup> “dimensão natural da cultura” (Tradução do autor). HERVADA, Javier. **Introducción crítica al derecho natural**. 10. ed. Pamplona: Eunsa, 2001. p. 105.

transnacional, e, conforme Häberle, uma cultura que tenha uma visão positiva de ser humano - promotora da liberdade e, acrescentando-se, da dignidade-, é preciso pensar em uma cultura laica compatível à visão ontológica de ser humano, optando-se assim por destacar nesta tese a cultura humanista italiana, que é a orientadora para o estabelecimento de um modelo de economia humanista.

## CAPÍTULO 8

### A FILOSOFIA HUMANISTA E A CONCEPÇÃO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: UMA CONTRIBUIÇÃO À CULTURA ONTOLÓGICA

Através da filosofia humanista estende-se a concepção da dignidade da pessoa humana para além da inviolabilidade da dignidade da pessoa individual como fonte de pretensões normativas, pois une a ideia proativa do dever, ou seja, de construir a dignidade da pessoa humana no contexto de vida. Não se olvida que o princípio da dignidade da pessoa humana exija no âmbito jurídico um esforço construtivista, o que inclui debates policêntricos multinacionais e multiculturais, porém, é preciso firmar um critério de fundamentação, orientação e limitação que parte da cultura do humanismo cosmopolita, que em parte – e apenas em parte- foi expresso a partir do projeto ilustrado da modernidade, mas cujos fundamentos remontam à filosofia humanista italiana, com contribuições para se pensar em um possível *ethos* mundial para a coesão em uma ordem mundial, e viabilizar uma humanidade que compartilha um destino comum.

Nesta tese, a base filosófica adotada como ponto arquimédico para a construção da dignidade da pessoa humana no direito transnacional e regulamentação da economia é a filosofia humanista italiana. Como adverte Häberle em sua obra *La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional*, não é possível tratar da dignidade da pessoa humana em âmbito jurídico dispensando a contribuição de outras disciplinas, como a filosofia, ao afirmar, referindo-se à Constituição alemã: “la filosofía de Kant constituye – hoy en día- el principio básico para nuestra comprensión de la dignidade humana [...]”<sup>652</sup>.

Tal princípio básico, nesta tese, é perseguido não pelo pensamento de Kant, mas partindo da filosofia humanista, da qual colhe-se a dignidade a partir do

---

<sup>652</sup> “a filosofia de Kant constitui – hoje em dia- o princípio básico para a nossa compreensão da dignidade humana [...]”. (Tradução do autor). HÄBERLE, Peter. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. p. 22.

valor inerente à pessoa humana, em que o ser humano é interpretado com capacidade de desenvolver as virtualidades de sua própria condição, extraindo de si próprio o princípio de sua ação, de modo que tal filosofia valoriza o ser humano e sua autonomia, com vista à construção de valores humanos na própria sociedade, características estas que orientam o projeto de economia humanista.

É grande a diversidade de autores humanistas que apresentam uma noção de *dignitas hominis*, surgindo aqui o problema da dificuldade de alcançar uma definição homogênea deste conceito, pois tal diversidade de noções dá a ideia de que seria possível apenas uma possível aproximação. Reconhece-se que existe sim uma variedade de entendimentos entre os humanistas, no entanto, apesar disso, os humanistas possuem um terreno comum de celebração dos valores humanos, sendo possível localizar uma definição de dignidade da pessoa humana dentro de um marco compartilhado, em que se busca a formulação de idênticas conclusões. Desta forma, há um fio condutor que produz coerência no tratamento da dignidade da pessoa humana a partir do humanismo, especialmente porque no humanismo italiano houve a reação contra as representações pessimistas da pessoa humana.

Vale ressaltar que cada elemento da definição da dignidade da pessoa humana a partir da filosofia humanista servirá depois de amparo para a fundamentação do modelo de economia humanista.

## 8.1 A CONCEPÇÃO DE DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA A PARTIR DO HUMANISMO

A palavra “dignidade”, em uma análise etimológica, vem do sânscrito, da raiz *dec* (a mesma das palavras decoro, decente), sendo que a flexão “digno” advém do latim, que une a raiz *dec* com a desinência *nus*, resultando “*dec-nus*”, que com o passar dos anos passa a *dignus*. O significado da raiz *dec* é: “*all’essere conveniente, conforme, adeguato*.”<sup>653</sup> Sobre *dec*, complementa Lobato: “Si attribuisce alle qualità, alle relazioni in quanto capaci di conformarsi alle persone e alle cose, ai compiti e alle attività. In questo senso si parla di casa degna dell’uomo, di vestito, di

<sup>653</sup> “*ao ser conveniente, conforme, adequado*.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 2003. Grifo do autor). p. 63.



comportamento.”<sup>654</sup> Conforme Lobato, pelo aspecto de adequação entre sujeito e atributos, o significado tem relação com o conceito de justiça, pois o que é digno é o mais conveniente, o mais justo: se algo está conforme com a própria natureza é digno e justo.

Na linguagem corrente este significado originário foi assimilado ao lado de outros. A palavra “dignidade” passou a ser aplicada como sinônimo de “honra social”, ligada ao *status* reconhecido em sociedades tradicionais hierarquizadas, em que uma pessoa recebia a dignidade a partir do código de honra da nobreza, do *ethos* das corporações de ofício, ou da consciência corporativa das universidades<sup>655</sup>. Como afirma Lobato: “Degno sta pure a indicare una certa eccellenza, superiorità, nobiltà, un posto nella gerarchia, la situazione di chi sta al di sopra della plebe o del volgo.”<sup>656</sup>

Assim, era a classe alta a ter dignidade, o que era percebido por sinais externos como o tipo de roupa, a casa, os servidores, ou como faziam os romanos que reconheciam uma *dignitas equestris* (era digno quem tinha cavalo), sendo que os medievais distinguiam os nobres e os plebeus com base na posse ou não de um cavalo, pois o nobre cavalga e o plebeu vai a pé, sendo o cavalo expressão da dignidade do cavaleiro como senhor. O mesmo se observa na Igreja, que liga a dignidade a uma certa *auctoritas*, em que o papa tem a máxima autoridade e, por isso, a máxima dignidade, e os cardeais são os príncipes da igreja, vestidos de púrpura e ouro como símbolos da dignidade e da caridade, já que sua autoridade é serviço e dedicação total.

Ao longo da história, como dispõe Lobato, é possível observar três significados ligados à palavra dignidade: “ciò che è adeguato, dovuto rispetto a una

---

<sup>654</sup> “Atribui-se às qualidades, às relações enquanto capazes de conformar-se às pessoas e às coisas, às obrigações e às atividades. Neste sentido, fala-se de casa digna do homem, de vestido, de comportamento.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 2003. p. 63.

<sup>655</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa: um ensaio**. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 23.

<sup>656</sup> “Digno está propriamente a indicar uma certa excelência, superioridade, nobilidade, um lugar na hierarquia, a situação de quem é superior à plebe ou ao vulgo.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 2003. p. 63.

persona o a uma coisa, l'ecceellenza all'interno in una società organizzata, il potere o l'autorit  e, in virt  di tutto ci , la stima e l'apprezzamento."<sup>657</sup> Dentro da filosofia humanista opera-se a transforma o do título social da dignidade para distinguir o nobile do ignóbil, para uma distin o espiritual entre o homem perfeito e o homem incapaz de alcançar a perfei o, para colocar o enfoque no homem natural e sua constante antropológica, consentindo exaltar o valor do ser humano unicamente em fun o de sua humanidade. Não   que a Idade Média tenha sido hostil ao humanismo<sup>658</sup>, todavia,   na filosofia italiana que se colhe o homem natural. Esta concep o foi facilitada pelo resgate pelos humanistas da filosofia clássica, pois esta sempre reconheceu uma dignidade universal pertencente ao ser humano enquanto tal, sem liga o a um *ethos* estamental, mas a um *ethos* natural.

### 8.1.1 A dignidade e a visão otimista sobre a natureza humana

O tratamento da dignidade da pessoa humana para os humanistas parte de uma concep o positiva e otimista da natureza humana. Giannozzo Manetti (1396-1459) escreveu o livro *De dignitate et excellentia hominis*, o qual possui quatro partes: a primeira parte versa sobre os atributos do corpo humano; a segunda sobre a alma racional; a terceira sobre as propriedades de todo o homem; e a quarta   uma contesta o contra o argumento do papa Inocêncio III (1161-1216), papa da Igreja católica de 1198 até 1216, que em sua obra *De contemptu mundi* defende a "miséria da condi o humana".

Manetti refuta os escritos que escrevem sobre a vantagem da morte ou sobre a infelicidade da vida humana, denominados por Manetti de "opinioni frivole e false"<sup>659</sup>. Primeiramente, Manetti refuta o entendimento de que o ser humano seria frágil, débil, indefeso, caduco, aflito por muitas moléstias e turbamentos, refuta quem considera o ser humano motivo de lamenta o por força dos inc modos do corpo

---

<sup>657</sup> "o que   adequado, respeito devido a uma pessoa ou a uma coisa, a excelência no interior de uma sociedade organizada, o poder ou a autoridade e, em virtude de tudo isso, a estima e a considera o." (Tradu o do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignit  della persona umana**: privilegio e conquista. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 2003. p. 65.

<sup>658</sup> SOUTHERN, Richard W. **Medieval humanism and other studies**. Oxford: Blackwell, 1970.

<sup>659</sup> "de opiniões frívolas e falsas" (Tradu o do autor). MANETTI, Giannozzo. **Della dignit  e dell'ecceellenza dell'uomo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 427.

(incapaz de suportar frio, calor, esforço, fome, sede, além da série de doenças com as quais é acometido) e da alma humana (como os desprazeres do ressentimento, da piedade, da agústia, da aflição, do desespero, ou o medo relacionado à preguiça, ao pudor, ao terror etc.). Além de Inocência III, é possível exemplificar como adepto de uma visão pessimista sobre o ser humano, o cirenaico Egesia (séc. IV a.C.), que falava sobre os males da vida e, como muitos que o escutavam se matavam, o faraó Ptolomeu I do Egito vetou que Egesia continuasse ensinando na sua escola. Diógenes Laércio assim escreve sobre Egesia: “Fu appellato persuasore di morte (πεισιθάνατος), perchè affermava la morte non toglierci ai beni ma ai mali [...]”<sup>660</sup>.

A posição de Manetti é que a natureza humana possui ótima e feliz condição: “onde possiamo vivere in questo mondo sempre lieti ed alacri bene operando, e godere poi eternamente della divina Trinità, da cui ci son venute tutte quelle doti.”<sup>661</sup> Manetti assevera que o mal-estar e a fragilidade do corpo não são naturais, de modo que o ser humano, se não fosse tão quérulo, ingrato, obstinado no erro e frágil, poderia desfrutar em vida muito mais prazeres do que moléstias.

De todo ato humano é possível perceber um prazer, ainda que mínimo, como na visão de belos corpos, no ouvir sons harmoniosos e sinfonias, no cheirar perfume de flores, no degustar de comida doce ou no tocar o que é macio; o mesmo ocorre com os sentidos internos, como no prazer de imaginar, julgar, recordar, ou de entender alguma particularidade nova de algo já aprendido. Portanto, a vida tem muitos prazeres, que podem ser vividos por todos que não finitizem a própria existência em chorar e lamentar-se.

Sobre o sexo, em que os seres humanos vivem um gozo maior do que no beber ou no comer, a natureza assim o fez mais para a conservação da própria espécie do que para o simples prazer individual. A natureza forneceu copiosas escolhas para o homem viver o prazer, inclusive dotou-o de remédios benévolos

---

<sup>660</sup> “Foi defensor e persuasor da morte (πεισιθάνατος) porque afirmava que a morte não nos tolhia dos bens, mas dos malefícios [...]” (Tradução do autor). LAÉRCIO, Diógenes. **Le vite dei filosofi**. 1. v. Milano: Molina, 1842. p. 205.

<sup>661</sup> “em que podemos viver neste mundo sempre felizes e vivazes, agindo bem, e gozar depois eternamente da divina Trindade, da qual advieram todos aqueles dotes.” (Tradução do autor). MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell’eccellenza dell’uomo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 445.

contra o frio, o calor, a fadiga, as dores, as doenças, remédios esses que são brandos, doces, agradáveis, e não amargos como os fármacos, a exemplo da satisfação de suprir a fome comendo, e a sede bebendo, assim como a alegria de acalorar-se, refrescar-se ou repousar. Quando os sentidos são usados de modo moderado, e não de modo excessivo e preponderante, o homem regenera-se e desfruta o mundo, e se o corpo é em parte débil, a própria natureza forneceu abundantemente ao homem de remédios para suprir tal debilidade<sup>662</sup>. Manetti confirma essas ideias no testemunho de Santo Agostinho, que assim afirma na obra *Cidade de Deus*:

Come la natura capace di sentire è superiore anche nella sofferenza alla pietra che non può mai soffrire, così la natura razionale è più nobile, anche se infelice, di quella che sia priva di ragione e di senso. Per questo in essa non c'è miséria. Stando così le cose, questa natura, che è stata creata in tanta eccellenza che pur essendo mutevole raggiunge la beatitudine unendosi all'immutabile bene e cioè al sommo bene, e non appaga la sua sete se non sia beata, e ad appagar quella sete basta soltanto Dio, tal natura – dico- è viziosa se a quel bene non aderisce.<sup>663</sup>

Manetti entende que no agir o homem trabalha a cada vez um pouco a si próprio, e em cada ação é possível deleitar-se sempre mais, de modo que os homens, vivendo, gozam a vida, o que é inseparável da atividade do homem. Além disso, não é possível separar o prazer da vida humana, como afirma Aristóteles na obra *Ética a Nicômaco*:

Se sia il piacere la causa per la quale scegliamo il vivere, o se sia il viver la causa per la quale scegliamo il piacere, tralasciamo in questo momento. Vita e piacere sono infatti, in tutta evidenza, strettamente connessi e non ne è possibile una separazione, giacché senza attività non vi è piacere ed

<sup>662</sup> MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell'eccellenza dell'uomo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 448-449.

<sup>663</sup> “Como a natureza capaz de sentir é superior também no sofrimento à pedra que não pode jamais sofrer, assim a natureza racional é mais nobre, mesmo se infeliz, daquela que seja privada de razão e de sentido. Por isso, nesta não há miséria. Estando as coisas assim, esta natureza, que foi criada com tanta excelência, mesmo sendo mutável alcança a beatitude unindo-se ao imutável bem, isto é, ao sumo bem, e não tem saciada a sua sede enquanto não se torne beata, e para saciar a sede basta apenas Deus; tal natureza – digo- é viziosa se àquele bem não adere.” (Tradução do autor). AGOSTINO apud MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell'eccellenza dell'uomo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 458-459. Ver: AGOSTINO, Aurelio. **La città di Dio**. Edizione Acrobat. Disponível em: < <http://www.ousia.it/SitoOusia/SitoOusia/TestiDiFilosofia/TestiPDF/Agostino/Citt%E0DiDio.pdf>>. Acesso em: 12/09/2014. Libro Dodicesimo, p. 194.

il piacere rende perfetta ogni attività.<sup>664</sup>

Isso não significa que Manetti não perceba que há abundância de enfermidades ou incômodos, somente que há mais prazeres que aflições, cabendo ao homem obrar para seu próprio bem-estar. Manetti termina sua obra fazendo uma exortação à virtude, a todos os homens, reis, príncipes, soberanos, já que todos foram colocados em posição de excelência e dignidade. Sobre a virtude, afirma Manetti:

Amatela con tutte le forze dell'anima e del corpo, calcando i vizi. Amatela, osservatela, vi prego, seguitela, abbracciatela in modo che praticandola di continuo non solo siate felici e beati, ma diveniate anche quasi simili a Dio immortale;<sup>665</sup>

Assim, Manetti não mortifica o ser humano, mas o exalta, e a dignidade da pessoa humana dimana da própria constituição humana, criada por Deus, mas também da ação humana virtuosa e sua criatividade. A humanidade é exaltada na sua unidade, no *totus homo* constituído na união de alma e corpo, e não corpo x alma, ou seja, no ser humano essas duas naturezas que parecem ser opostas encontram o terreno para a própria unidade e harmonia<sup>666</sup>.

Isso significa que a *miseria hominis* é uma possibilidade da existência humana, mas não a uma condição irremediável da existência humana, pois o homem pode ser livre e feliz, pode viver a *dignitas hominis*. Vale ressaltar a posição de Petrarca, que também contestou o *De contemptu mundi* de Inocêncio III, ao escrever seu livro *De ignorantia*, ao afirmar: “A cosa serve, io domando, conoscere la natura delle belve e degli uccelli e dei pescei e dei serpenti, e ignorare e trascurare

---

<sup>664</sup> “Se é o prazer a causa pela qual escolhemos o viver, ou se é o viver a causa pela qual escolhemos o prazer, deixemos de lado neste momento. Vida e prazer são, de fato, em toda evidência, estreitamente conexos e não é possível uma separação, já que sem atividade não há prazer e o prazer torna toda atividade perfeita.” (Tradução do autor). ARISTOTELE. **Ética Nicomachea**. Traduzione di Marcello Zanatta. 2 v. 11. ed. Milano: Rizzoli, 2012. Libro Decimo, 1175a, p. 849.

<sup>665</sup> “Ame-a com todas as forças da alma e do corpo, calcando os vícios. Ame-a, observe-a, peço-lhe, segue-a, abraça-a de modo que praticando-a continuamente não somente você seja feliz e beato, mas se torne também quase similar a Deus imortal.” (Tradução do autor). MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell'eccellenza dell'uomo**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 485.

<sup>666</sup> CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano**: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 56.

la nostra natura di uomini, e lo scopo per i quali siamo nati, e dove siamo diretti?”<sup>667</sup>  
 Para Petrarca, a via da felicidade está aberta pela similitude do homem a Deus retratada na inteligência, na memória, na prudência, na eloquência e outras artes e habilidades radicadas na alma humana, ou seja, em Petrarca vê-se o valor eminente do ser humano. Como adverte Pelé<sup>668</sup>, os humanistas concebem que a felicidade neste mundo é possível, não pelo ascetismo ou pela penitência, mas pelo exercício atual das faculdades mais elevadas dos seres humanos.

### 8.1.2 A dignidade e a liberdade de escolha

Pico della Mirandola (1463-1494) coloca o ser humano no centro, pois do centro pode percorrer com seu olhar todas as coisas do mundo. A dignidade da pessoa humana depreende-se da sua faculdade de escolher, a partir da qual o ser humano constrói o seu mundo, para edificar seja uma vida nobre, seja uma vida envilecida. É tal liberdade humana que torna justificável a frase de Hermes Trismegisto: “*Magnum miraculum est homo*”.

A importância da compreensão da dignidade da pessoa humana a partir de Pico della Mirandola é valorizar que a construção de uma vida digna depende das escolhas feitas pelo próprio ser humano. Escolhas fulcradas em uma cultura superior e no conhecimento dos méritos de si mesmo resultam em uma vida digna. Pico della Mirandola confia na capacidade do ser humano de modelar a si mesmo para construir o que quiser e, querendo o melhor, deve aliar-se à dignidade de si mesmo para assim constituir de modo superior o seu próprio aspecto, a sua tarefa, o seu lugar de vida, as leis que prescreve.

É preciso esclarecer que Pico della Mirandola não trata a dignidade humana como um simples direito dado pela providência ao homem, mas como uma ideia que traz imbricado um dever: a obrigação de não envilecer a liberdade de escolha de que o ser humano é dotado, tornando-a salutar e não nociva através da

---

<sup>667</sup> “A que serve, eu questiono, conhecer a natureza das bestas e dos pássaros e dos peixes e das serpentes, mas ignorar e negligenciar a nossa natureza de homens, e o escopo pelo qual nascemos, e onde somos dirigidos?” (Tradução do autor). PETRARCA, Francesco. **Della mia ignoranza e di quella di molti altri**. Milano: Mursia, 1999. p. 191.

<sup>668</sup> PELÉ, Antonio. **Filosofía e historia en el fundamento de la dignidad humana**. 2006. 1179 f. Tesis doctoral. Instituto de derechos humanos “Bartolomé de las Casas”. Getafe, 2006. p. 716.

persecução do que é mais divino. Nas palavras de Pico della Mirandola:

Que a nossa alma seja invadida por uma sagrada ambição de não nos contentarmos com as coisas medíocres, mas de anelarmos às mais altas, de nos esforçarmos por atingi-las, com todas as nossas energias, desde o momento em que, querendo-o, isso é possível.<sup>669</sup>

O pensamento sobre a dignidade humana em Pico della Mirandola abre-se em três dimensões: razão e dialética; liberdade de escolha e ética; ontologia e metafísica. Através da dialética, entendida como a arte de argumentar, discutir e discorrer em busca da verdade, o homem dissipa a confusão racional, o tumulto das palavras e dos silogismos capciosos; através da ética ou ciência moral, o homem exerce o domínio sobre as paixões. É como se o homem, deste modo, realizasse uma purificação da alma, exaurindo impropriedades e vícios, não consentindo o desvio por afetos cegos ou por uma razão delirante, para poder escolher de modo ótimo<sup>670</sup>. Não se há de olvidar, com Heráclito, que a natureza é gerada pela guerra, porém, realizadas as etapas anteriores [da razão e da melhor escolha], “e tudo perscrutando do centro e para o centro”<sup>671</sup>, o homem finalmente estará hábil a conhecer a felicidade teológica, a encontrar paz estável, como se a teologia assim afirmasse: “Vinde a mim, vós que viveis laboriosamente, vinde e eu vos reconfortarei, vinde e dar-vos-ei a paz que o mundo e a natureza não vos podem dar.”<sup>672</sup> Deste modo, de modo ontológico, o homem vem a conhecer o uno.

São três momentos que podem ser reportados à tríplice filosofia estampada nos três preceitos délficos, como explica Pico della Mirandola<sup>673</sup>: **a)** “conhece-te a ti mesmo”, para o conhecimento de toda a natureza, da qual o homem é cópula, de modo que conhecendo a si mesmo, conhece-se tudo, como já escrevera Zoroastro e Platão – no livro *Alcebíades*<sup>674</sup>; **b)** “nada em excesso”, regra

<sup>669</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 61.

<sup>670</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 65-71.

<sup>671</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 67.

<sup>672</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 71.

<sup>673</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 77.

<sup>674</sup> Sócrates indica a Alcebíades o empenho de melhorar a si próprio, definindo como a área de

moral que fornece o critério do meio-termo, ensinando o homem a escolher bem; **b)** “EI”, ou seja, tu és, momento ontológico alcançado depois das duas etapas anteriores.

Pico della Mirandola corrobora essa ideia citando Pitágoras, ao exortar, primeiramente, a não se descuidar da parte racional que a alma emprega para medir, julgar e examinar, devendo ser sempre treinada pela dialética, o que se resume na advertência pitagórica: “não nos sentarmos em cima do alqueire”<sup>675</sup>. Depois, Pitágoras ainda prescreve para evitar duas ações: “urinarmos voltados para o sol e cortarmos as unhas durante o sacrifício”<sup>676</sup>, entrando aqui o aspecto moral, pelo qual o homem deve vencer os impulsos dos apetites e cortar as garras da ira, higienizando a própria alma e dirigindo-a à contemplação do Sol enquanto pai e senhor. Por fim, Pitágoras ainda prescreve “alimentar o galo”<sup>677</sup>, significando fornecer o alimento apropriado a saciar a própria alma.

Pico della Mirandola ainda cita a interpretação dos caldeus, que converge para o mesmo foco. Os intérpretes caldaicos afirmam que Zoroastro havia asseverado que a alma seria alada, encarnando-se no corpo ao perder suas asas e retornando ao céu quando elas crescem novamente. Seus discípulos, querendo saber como fazer as asas voltarem a tornarem-se plumadas para o voo, ouviram de Zoroastro: “Regai as asas, disse, com a água da vida.”<sup>678</sup> Querendo saber esses discípulos como obter essas águas, tiveram como resposta uma parábola:

O paraíso de Deus é banhado e irrigado por quatro rios: a partir daí podereis atingir as águas salutares. O nome daquele que corre de setentrião é Pischon, que significa justiça; o que vem do ocaso chama-se Dichon, isto é, expiação; o que vem do oriente é Chiddekel e significa luz; por fim, aquele que corre do sul chama-se Perath e podemos interpretar

---

conhecimento “a si mesmo”, porém, não tanto ligado ao ter, àquilo que pertence ao homem, mas à sua alma, evocando o preceito délfico: “Conhece-te a ti mesmo.”: “Dunque, colui che ci ordina di conoscere se stesso ci ordina di conoscere l’anima.” PLATONE. Alcibiade. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009. p. 1053.

<sup>675</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 77.

<sup>676</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 77.

<sup>677</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 78.

<sup>678</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 79.



como fé.<sup>679</sup>

Pico della Mirandola interpreta essa parábola dizendo que a ciência moral purifica e consente um olhar purificado; que a dialética auxilia a dirigir tal olhar; que depois da contemplação da natureza, cuja luz da verdade ainda é fraca porque o sol ainda está nascente, é preciso avançar à meditação teológica, em que o sol está pleno, e com a meditação teológica podemos “aguentar vigorosamente, como águias do céu, o fulgurante esplendor do sol do meio-dia.”<sup>680</sup>

É preciso ressaltar que Pico della Mirandola não está realizando a defesa de uma religião, há um elemento laico que não pode ser desprezado, compreendido claramente em seu elogio à filosofia: “Foi a filosofia que me ensinou a depender mais da minha consciência do que dos juízos dos outros; a estar sempre atento, não ao mal que de mim se diz, mas a não dizer ou a não fazer eu próprio o mal.”<sup>681</sup> E nessa mesma ordem de ideias, afirma:

Os que, de facto, seguem uma qualquer escola filosófica, de São Tomás, por exemplo, ou de Escoto, que actualmente congregam os maiores consensos, cimentam a sua doutrina na discussão de poucas questões. Eu, pelo contrário, propus interessar-me seriamente por todos os mestres da filosofia, examinar todas as posições, conhecer todas as escolas, mas não jurar sobre a palavra de ninguém.<sup>682</sup>

Por isso, Pico della Mirandola não está associado a dogmas, mas ao compromisso de entender a realidade, um intérprete e cultor da criação, valorizando-se essencialmente a potencialidade de soberania do homem no mundo, como superador de qualquer crise e artífice do mundo.

Como Pico della Mirandola e Ficino, Alberti também entende que o homem foi criado por Deus como ente superior aos demais, com a liberdade tanto de excelências quanto de vilezas. Segundo Alberti: “l'uomo nacque non per essere símile a una bestia, ma in prima per adoperarsi in quelle cose quale sono proprie

<sup>679</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 79.

<sup>680</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 81.

<sup>681</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 85.

<sup>682</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 91.

all'omo.”<sup>683</sup> O homem pode tornar-se similar a uma besta quando persevera em viver servo dos vícios e dos péssimos costumes, como aquele que só pensa em realizar o que é bom para si e danoso aos outros, desonesto, desconfiado, instável na mente, com péssimos pensamentos, cúvido, ocioso. E o viciado não é alguém que estime a si próprio, pelo contrário: “Le corruttele dell'animo sono e' vizi, quali per sua natura dispiaceno sì agli altri, sì ancora a colui in chi e' sono più familiari.”<sup>684</sup>

O homem tem a obrigação de tornar-se melhor: “A niuna cosa dobbiamo adjudicarci se non a quelle per quali si diventi migliori.”<sup>685</sup> O homem deve assim cuidar de sua alma, vivendo uma vida ativa, dedicando-se à arte, indústria, estudo, assiduidade, diligência, para tornar-se mais culto e melhor, o que é possível apenas com a virtude. Com ânimo viril e generoso, afastar tudo o que alimenta o vício, como o ócio, a volúpia, a cupidez, examinando com maturidade o que está em seu poder, o que lhe falta, o que lhe condiz e o que é preciso abster-se, a qual trabalho e disciplina é mais apto e naturalmente mais inclinado, e, dentre as opções mais dignas, qual deve escolher para si<sup>686</sup>.

### 8.1.3 A dignidade e a autonomia

A *quaestio nobilitate* não foi discutida apenas por Poggio Bracciolini na obra *La vera nobilità*, mas por outros humanistas, como Buonaccorso da Montemagno (1391/93-1429), com sua obra *De nobilitate*<sup>687</sup>, fornecendo a contribuição de se pensar a dignidade humana desvinculada de fatores heterônomos, como a nobreza por nascimento, ou a nobreza por riquezas materiais, ou da glória, ou a questões de hierarquia, para conectá-la à capacidade interior humana de construir em si próprio a virtude.

<sup>683</sup> “o homem não nasceu para ser semelhante a uma besta, mas em primeiro lugar para aplicar-se naquelas coisas que são próprias do homem.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 63.

<sup>684</sup> “As corruptelas do ânimo são os vícios, os quais por sua natureza desagradam aos outros, mas ainda àquele a quem eles são mais familiares.” ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 84.

<sup>685</sup> “A nada se deve adjudicar senão àquelas coisas para as quais se torne melhor.” ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 28.

<sup>686</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 86.

<sup>687</sup> MONTAMAGNO, Buonaccorso da. *De nobilitate*. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

Em outras palavras, com os humanistas a dignidade é vinculada à autonomia, já que na própria escolha acertada é que se edifica a nobreza, refletindo os méritos do seu próprio esforço e honra. Deste modo, a dignidade é associada à virtude do ânimo, pela qualidade do próprio espírito, pertencente a todo ser humano que escolhe a partir de sua razão e constroi-se virtuosamente. A importância da formação humana torna-se clara neste contexto, para que o ser humano desenvolva as melhores dimensões de seu espírito, exercitando a justiça, a prudência, a magnanimidade, a continuidade, as virtudes em geral. Vale citar o pensamento de Montemagno:

Ma io stimo la nobiltà dell'uomo essere nella propria virtù dello animo, non nella gloria degli altri, o ne' falsi beni della fortuna. Imperciocché la nobiltà niuna altra cosa è, se non una certa eccellenza per la quale i più degni fatti vanno innazi a' meno degni.<sup>688</sup>

Aliás, o filósofo mais citado quando se fala de dignidade humana é Immanuel Kant (1724-1804)<sup>689</sup>, e este situa a dignidade da pessoa humana dentro de sua filosofia prática moral e a vincula diretamente à ideia de liberdade, de autonomia e de faculdade autolegislativa por força da razão prática, em que a vontade humana é a própria causalidade da liberdade independente de causas externas. Em outras palavras, a dignidade em Kant está coligada a um ser racional que obedece a uma lei prescrita por sua própria razão prática, o ser humano é digno porque é ao mesmo tempo legislador de leis universais e submete-se a tal legislação, preservando assim sua autonomia, sendo esta uma concepção de moralidade.

Kant, na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, quando considera a organização da sociedade humana a partir da ideia de dignidade, fá-lo sem avançar à legalidade, permanece no plano da moralidade para cogitar em um

---

<sup>688</sup> “Mas eu estimo a nobreza do homem como estando na própria virtude do ânimo, não na glória dos outros, ou nos falsos bens da fortuna. Porque a nobreza nada é senão uma certa excelência pela qual os mais dignos fatos vão à frente dos menos dignos.” (Tradução do autor). MONTAMAGNO, Buonaccorso da. *De nobilitate*. In: GARIN, Eugenio. *Prosatori latini del Quattrocento*. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 143.

<sup>689</sup> KANT, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968. p. 434, 25-30. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2003.

reino ideal que ele denomina de reino dos fins (*Reichs der Zwecke*). A palavra reino é assim conceituada por Kant: “Pela palavra reino entendo a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns.”<sup>690</sup> Não são leis quaisquer, são leis universais que determinam fins com validade universal sem levar em conta os interesses privados de cada um, preocupando-se apenas que tais fins sejam universais a todo ser racional, consistindo este fim que cada ser humano jamais trate a si mesmo ou aos outros apenas como meios, mas também simultaneamente como fins em si mesmos, como esclarece Kant: “Todos os seres racionais estão, pois, submetidos a essa lei que ordena que cada um deles jamais se trate a si mesmo ou aos outros simplesmente como meios, mas sempre simultaneamente como fins em si.”<sup>691</sup>

É a ideia de dignidade de um ser racional que vincula cada vontade com todas as outras vontades e ações para consigo mesmo. É curioso que Kant tenha previsto neste reino dos fins pessoas que são membros e aquelas que comandam. Os membros, mesmo sujeitos à vontade do líder, não têm prejudicada sua liberdade da vontade, porque permanecem como legisladores universais. A liderança que organiza a vida em comum deve ser virtuosa, já que tal líder decide em conformidade com a moralidade. A dignidade, assim, é concebida por Kant ligada à moralidade (*Sittlichkeit*) e à humanidade (*Menschheit*).

Antes de Kant, a filosofia humanista italiana já havia feito esse percurso de coligar a dignidade humana com a liberdade e a faculdade de escolha humana e a moralidade. Aliás, Kant também tem em comum com a filosofia humanista a ideia de que o homem está destinado a uma superioridade moral e não deve distanciar-se deste seu projeto de vida, pois ao contrariar a moralidade está contrariando a

---

<sup>690</sup> “Ich verstehe aber unter einem Reiche die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze.” KANT, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968. p. 433, 17-18. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2003.

<sup>691</sup> “Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle andere niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle.” KANT, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968. p. 433, 26-33. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2003.

humanidade radicada em si mesmo, não se alinhando a sua capacidade de autonomia e perdendo a soberania sobre a própria vida. No entanto, enquanto Kant faz do reino dos fins um mero ideal, os humanistas são homens de ação que entram dentro de cargos públicos e buscam construir efetivamente a dignidade humana no seio da sociedade, e assim também se vê em relação ao modelo de economia humanista de Cucinelli.

### 8.1.4 A dignidade e a criatividade

Giordano Bruno (1548-1600), na obra *Lo spaccio de la bestia trionfante*, através da personagem Sofia elogia a dignidade, e faz o que outros humanistas também fizeram, que é comparar o homem a deus, posto que feito à sua imagem e semelhança, isso porque dotado de intelecto para contemplar, e de mão para agir, de modo que não contemple sem agir e não obre sem contemplar. O ser humano tem uma superioridade sobre os outros animais, com a capacidade de não apenas atuar as forças da natureza, mas tendo a liberdade de transformar a natureza, de aplicar a própria criatividade para construir outras naturezas, outras ordens, ou seja, o ser humano partindo da natureza das coisas pode construir uma natureza superior. Através dessa liberdade, o homem torna-se deus da terra<sup>692</sup>. É por isso que os seres humanos, que de partida desfrutavam de uma realidade como a das bestas, foram adaptando-se gradualmente no mundo, resolvendo suas necessidades, aguçando seu engenho, inventando indústria, descobrindo as artes:

e sempre di giorno in giorno per mezzo de l'egestade, dalla profundità de l'intelletto umano si eccitano nove e maravigliose invenzioni. Onde sempre più e più per le sollecite et urgenti occupazioni allontanandosi dall'esser bestiale, più altamente s'approssimano a l'esser divino.<sup>693</sup>

Vê-se assim a exaltação da dignidade humana a partir da atuação da criatividade, superando a penúria ou dificuldades para reverter a ordem natural em benefícios próprios, reverenciando-se assim a capacidade de decisão e de eleição

<sup>692</sup> BRUNO, Giordano. Spaccio de la bestia trionfante. In: **Dialoghi filosofici italiani**. A cura di Michele Ciliberto. Milano: Mondadori, 2000. p. 144.

<sup>693</sup> “e sempre a cada dia, por meio da necessidade, da profundidade do intelecto humano se excitam novas e maravilhosas invenções. Onde sempre mais e mais pela solicitude e urgentes ocupações, distanciando-se do ser bestial, mais altamente se aproximam ao ser divino.” (Tradução do autor). BRUNO, Giordano. Spaccio de la bestia trionfante. In: **Dialoghi filosofici italiani**. A cura di Michele Ciliberto. Milano: Mondadori, 2000. p. 145.

do homem, de descobrir e construir. O homem assim não é concebido como mero beneficiário da opulência da natureza, mas como segundo criador, em um exercício da liberdade pessoal para desenvolver uma ordem social, política, jurídica, econômica que seja digna do homem viver. Como afirma Peces-Barba<sup>694</sup>, em Giordano Bruno é possível identificar o itinerário da dignidade que leva da liberdade de escolha à liberdade moral, no qual o homem evolui sua própria razão e imaginação, em que dialoga e se comunica, demonstrando a dignidade em um processo de construção dentro de uma perspectiva dinâmica.

### 8.1.5 A dignidade e a formação humana

Mas há também por parte dos humanistas a defesa da igual condição humana, no sentido de que todos os seres humanos têm a possibilidade de construir para si mesmo e para o mundo uma vida digna, ou seja, não é a dignidade um privilégio de apenas poucas pessoas. Há a reivindicação cada vez maior de autonomia, e os próprios humanistas são os edificadores deste novo mundo, pois não viam a dignidade como mera paneceia do pensamento, mas a experiência concreta de um poder universal humano.

Para os humanistas, ademais, a dignidade envolve uma formação humana, o que implica em estudo, já que a capacidade intelectual humana dignifica o homem, faz com que o homem seja tratado como um fim em si mesmo e não um mero meio. Além dos estudos, os humanistas ressaltam a dignidade com o trabalho assíduo, a prática, a aplicação.

É bom lembrar que a preocupação dos humanistas sempre esteve muito voltada à formação dos jovens. Nesta formação era importante a retórica, também em um sentido de ser utilizada em espaços públicos para construir-se uma sociedade melhor. Sobre uma educação civil, é bom lembrar a exaltação de Poliziano<sup>695</sup> ao poder da palavra, com a qual é possível: celebrar os homens mais excelentes por virtude e por grandes realizações, e abater os homens mais viciados,

<sup>694</sup> PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. **La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho**. Cuadernos “Bartolomé de las Casas”. Madrid: Dykinson, 2003.

<sup>695</sup> POLIZIANO, Angelo. *Orazione su Quintiliano e sulle “Selve” di Stazio [Oratio super Fabio Quintiliano et Statii Sylvis]*. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952. p. 883.

danosos e torpes; fazer da palavra utilidade pública em relação aos próprios concidadãos, para convencê-los sobre o que é mais conveniente ao Estado, removendo-lhes assim de propósitos inúteis ou maldosos; a eloquência pode ser utilizada para defender a si mesmo, atacar adversários e proteger a própria inocência; o uso da palavra é magnânimo quando utilizado para consolar desventurados, erguer aflitos, para realizar amizades; o uso da palavra pode ser empenhado na vida pública em prol da sociedade no foro, nos tribunais, mas também na vida privada, para adornar palavras urbanas e argutas, cheias de garbo, relevância e doçura. Portanto, a capacidade de dialogar e comunicar-se também compõe a dignidade humana.

### 8.1.6 A dignidade e a paz

Reconhece-se uma liberdade inerente ao ser humano que não pode ser delimitada por nenhum determinismo religioso ou social. O humanista Dante Alighieri associava a dignidade humana à liberdade: “Così l’umana generazione, quando è massime libera, ottimamente vive;”<sup>696</sup> O primeiro princípio da liberdade é a liberdade de arbítrio, sendo o livre-arbítrio conceituado como o “libero giudizio di volontà” (“livre juízo da vontade”). O juízo “è mezzo tra l’apprensione e l’appetito: imperocché prima la cosa s’apprende; e, poiché ella è compresa, si giudica buona o mala; e ultimamente colui che ha giudicato, o la séguita o la fugge.”<sup>697</sup> Assim, o livre-arbítrio significa realizar um juízo independente de paixões, em que é o juízo a mover o apetite. Se o apetite mover o juízo, o homem não pode ser livre, por isso, afirma Dante: “Di qui avviene che i bruti non possono avere libero arbítrio, perché l’appetito sempre previene il loro giudizio.”<sup>698</sup> Com efeito, alcançar o patamar de ser livre no juízo é alcançar a própria dignidade como ser humano, e assim abrir a possibilidade de construir o paraíso terrestre.

<sup>696</sup> “Assim a estirpe humana, quando é maximamente livre, otimamente vive.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, XII, p. 1083.

<sup>697</sup> “é meio entre o aprendizado e o apetite: porque primeiro se aprende a coisa; e, depois que ela é entendida, julga-se boa ou má; e, por fim, aquele que a julgou, ou a segue ou foge.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, XII, p. 1084.

<sup>698</sup> “Segue-se que os brutos não podem ter livre-arbítrio, porque o apetite sempre precede o seu juízo.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, XII, p. 1084.

A humanidade para Dante é algo universal, que não distingue os seres humanos por sua religião ou etnia, mas que integra o mundo pelo sentimento de pertencimento comum e, por isso, para Dante é possível pensar em uma paz universal (*pax universalis*) como consequência da beatitude humana. Aliás, na contemporaneidade, este deve ser um pressuposto de ordem ao direito transnacional. O ofício de todo homem é construir um mundo melhor obrando para o bem comum, como afirma Dante, em relação aos seres humanos: “come egliano sono arricchiti per la fatica degli antichi, così s’affatichino di dare delle medesime ricchezze a quelli che dopo loro verranno.”<sup>699</sup>

No humanismo de Dante, as leis podem ser relativas e mutáveis conforme as nações, reinos ou cidades, no entanto, para se pensar em uma paz universal é preciso que haja um fio condutor para o mundo expresso em regras comuns compartilhadas. Para viabilizar esta ideia é preciso que o ser humano torne-se instrumento exato, não cultivar erros no intelecto especulativo e no intelecto prático, e nem errar no afeto, para que extraia do seu intelecto superior regras comuns justas. Por isso, Dante repreende:

Tu non curi lo intelletto superiore, che ha in sé ragioni insuperabili; e non riguardi il volto inferiore della esperienza; né ancora l’affetto dolce della divina persuasione, quando per la tromba del santo Spirito t’è sonato: ‘Ecco quanto buono e quanto giocondo è, che i fratelli abitino in uno.’<sup>700</sup>

Dentro de um constitucionalismo democrático, pode-se exemplificar tal inspiração à paz na disposição do art. 24, seção 2 da Constituição alemã, que assume a limitação do próprio direito de soberania tendo em vista a paz mundial:

Art. 24 [...] (2) Com vista a salvaguardar a paz, a Federação pode aderir a um sistema de segurança coletiva mútua; para tal, aceita limitações aos seus direitos de soberania que promovam e assegurem uma ordem

---

<sup>699</sup> “como eles são enriquecidos pelo esforço dos antigos, assim se esforçam para dar as mesmas riquezas àqueles que depois deles virão.” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, I, p. 1072.

<sup>700</sup> “Tu não cuidas do intelecto superior, que tem em si razões insuperáveis; e não consideras o vulto inferior da experiência; nem ainda o doce afeto da divina persuasão, quando pela tromba do santo Espírito te soou: ‘Eis quão bom e quão alegre que os irmãos habitem todos no uno.’” (Tradução do autor). ALIGHIERI, Dante. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013. *Liber primus*, XVI, p. 1091.



pacífica e duradoura na Europa e entre os povos do mundo.<sup>701</sup>

Este artigo da Constituição alemã esclarece que o Estado alemão possui ideias sobre como deve ser o mundo, refletindo a própria imagem de ser humano. Compartilha a imagem de ser humano conforme preconizado pelo humanismo italiano, mas também a partir da própria literatura alemã, a exemplo do poeta alemão Friedrich Schiller (1759-1805), que não apenas define a dignidade como liberdade de espírito, enquanto dominação dos instintos, sendo assim a expressão “de un caráter sublime”<sup>702</sup>, mas também exorta à paz universal em sua poesia escrita em 1785 intitulada *Ode an die Freude* (Ode à Alegria) – que inspirou Beethoven na composição da 9ª Sinfonia-, em que Schiller conclama à fraternidade universal sob as asas da Alegria: “Todos os homens tornam-se irmãos/ Onde tua suave asa freme”<sup>703</sup>; o mesmo podendo-se dizer do cidadão do mundo de Kant, e também do cosmopolitismo do poeta alemão Goethe (1749-1832) ao expressar em seu poema *Talismane* (Talismãs) “De Deus é o Oriente!/ De Deus é o Ocidente!/ As terras do norte e do sul/ Repousam em paz nas Suas mãos.”<sup>704</sup>

Vale destacar que, na perspectiva do humanismo, como lembra Lebrun<sup>705</sup>, liberdade, felicidade, beleza, respeito consigo mesmo são valores que, projetados na ordem social, resultam na tolerância e paz entre os seres humanos. Por isso, a dignidade da pessoa humana, baseada na excelência humana, leva a um resultado de paz universal.

Vale destacar, neste contexto, as ideias do humanista neerlandês Erasmo de Rotterdam (1466-1536)<sup>706</sup>, que comenta que os troianos, apenas depois de 10

<sup>701</sup> ALEMANHA. **Lei Fundamental da República Federal da Alemanha**. Tradutor: Assis Mendonça. Revisor jurídico: Urbano Carvelli. Edição impressa jan. 2011. Disponível em: < [http://www.brasil.diplo.de/contentblob/3160404/Daten/1330556/Gundgesetz\\_pt.pdf](http://www.brasil.diplo.de/contentblob/3160404/Daten/1330556/Gundgesetz_pt.pdf)>. Acesso em: 01/01/2015. p. 34.

<sup>702</sup> “de um caráter sublime” (Tradução do autor). SCHILLER, Friedrich. **De la gracia y la dignidad**. Elaleph, 2000. p. 67 e 76.

<sup>703</sup> “Alle Menchen werden Brüder/ Wo dein sanfter Flügel weilt.” (Tradução ao português do autor). SCHILLER, Friedrich. An die Freude. In: SCHILLER, Friedrich. **Schillers sämtliche werke**. 1. v. Stuttgart; Tübingen: Cotta, 1844. p. 107.

<sup>704</sup> “Gottes ist der Oriente!/ Gottes ist der Okzident!/ Nord und südliches Gelände/ Ruht im Frieden seiner Hände.” (Tradução ao português do autor). GOETHE, Johann Wolfgang von. In: **Goethes Werke**. Stuttgart: Cotta, 1867. p. 4.

<sup>705</sup> LEBRUN, François. La civilización del Renacimiento. In: CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François (Dir.). **Breve historia de Europa**. Traducción de Mauro Armíño. Madrid: Alianza, 1994. p. 259.

<sup>706</sup> ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. 28. *I Frigi mettono giudizio troppo tardi*. p. 121-122.

anos da guerra de Troia passaram a pensar em restituir Helena aos gregos, de modo que se tivessem rapidamente entregue Helena ao grego Menelau, que a reclamava, não teriam sofrido as duras penas da guerra, economizando assim o número de desgraças. Deste modo, Erasmo entende que não se deve ser mais belicoso que o necessário, pois muitos pensam na paz apenas quando impelidos pelas tragédias sofridas pelos seus semelhantes, quando na verdade deveriam desde o início pensar na paz.

Para Erasmo, os sábios não combatem guerras com armas, mas com palavras, e acrescenta: “combattere con le armi è próprio delle fiere e dei gladiatori, che certamente pongo al di sotto del genere delle fiere.”<sup>707</sup> Portanto, a guerra é algo que desumaniza o ser humano, rebaixando-o a uma situação inferior às das feras, no entanto, como afirma Erasmo, é esta a prática corrente, realizada por qualquer motivo, sem regras, e conduzida terrivelmente seja por quem é pagão, seja por quem é cristão; por homens do povo, mas também por sacerdotes e bispos; pelos jovens e inexperientes, mas também pelos velhos e experientes; não apenas pelo povo, mas também por príncipes. Deveriam ser justamente os governantes a impedir tais barbáries, pois é função do governante: “mettere insieme i movimenti della stolta moltitudine con saggezza e raziocinio.”<sup>708</sup> No entanto, são justamente os governantes os primeiros a cometê-las, “dagli stolti governanti del nostro tempo, i quali nulla hanno d’uomo, benché si sentano simili a dèi.”<sup>709</sup>

Na concepção de Erasmo, o homem é um ser pacífico, a natureza o gerou para a salvação de todos, no entanto, reduz-se na prática a promotor e vítima de extermínio, tomado por um impulso bestial, um frenesi selvagem. É preciso vencer as opiniões e considerar a natureza e a essência humana para compreender que o ser humano não é feito para a guerra, mas para o amor; não para a crueldade,

<sup>707</sup> “combater com as armas é próprio das feras e dos gladiadores, que certamente considero como inferiores ao gênero das feras.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. 1523. *Uma guerra senza lacrime*. p. 1335.

<sup>708</sup> “colocar em conjunto os movimentos da multidão estúpida com sabedoria e raciocínio.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. 3001. *La guerra è dolce per coloro che non la conoscono*. p. 2143.

<sup>709</sup> “dos governantes estúpidos do nosso tempo, os quais nada têm de humano, apesar de se sentirem similares a deuses.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. 3001. *La guerra è dolce per coloro che non la conoscono*. p. 2155.

mas para a salvação; não para fazer o mal, mas o bem.

Segundo Erasmo, o homem não tem o corpo dotado de armas para a guerra (como os touros, que possuem chifres; os leões, que possuem garras; os javalis, dentes mortais), nasce débil, delicado, não nasce autossuficiente, por muito tempo depende de outro para viver, sem saber falar, caminhar ou se nutrir, ou seja, o homem não nasceu para a guerra, mas exclusivamente para o amor. Expõe a seguinte concepção de homem: “L’uomo è per tutti l’estremo asilo, l’altare santo per tutti, per tutti l’ultima possibilità.”<sup>710</sup>

Na guerra, o homem perde todo sinal de humanidade, ou seja, perde completamente sua dignidade: “è da belve e non da uomini impegnarsi in uno sterminio reciproco.”<sup>711</sup> É uma loucura desejar a guerra, provocando desordem, fadiga, despesas, perigos, desventuras, sabendo que a concórdia cobra um preço muito inferior. A paz é concebida por Erasmo como uma amizade universal, não apenas uma amizade privada, entre seres humanos, mas também uma amizade pública, entre Estados. A paz é um bem e, como afirma Erasmo: “la ragione dei beni è che quanto più si dilatano, tanto maggior profitto arrecano.” E complementa: “La Pace è madre e nutrice di ogni bene.”<sup>712</sup> Ou seja, a prosperidade, a beleza, a vida humana encontram na Paz a sua fonte nutriz. Vale destacar a concepção de Erasmo:

In tempo di pace, sembra che una splendida primavera illumini l’umanità: sono coltivati i campi, i giardini in fiore, il bestiame prospera, sono costruite ville, nascono borghi, sono restaurati quelli decaduti, sono ornati e rifiniti quelli costruiti, le opere crescono, sono alimentate le volontà, le leggi hanno vigore, ferve la religione, vale la giustizia, fiorisce l’umanità, si sviluppano arti e mestiere, la povera gente guadagna meglio, più splendida è l’opulenza dei ricchi.<sup>713</sup>

<sup>710</sup> “O homem é para todos o extremo refúgio, é o altar santo para todos, para todos a última possibilidade.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. *3001. La guerra è dolce per coloro che non la conoscono*. p. 2147.

<sup>711</sup> “é próprio de bestas, e não de homens, empenhar-se em um extermínio recíproco.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. *3001. La guerra è dolce per coloro che non la conoscono*. p. 2149.

<sup>712</sup> “a razão dos bens é que quanto mais se dilatam, maior ganho provocam.” “A Paz é mãe e nutriz de todo bem.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. *3001. La guerra è dolce per coloro che non la conoscono*. p. 2157.

<sup>713</sup> “Em tempo de paz, parece que uma esplêndida primavera ilumina a humanidade: os campos são

A guerra, por remover a dignidade da pessoa humana, torna o ser humano não apenas desventurado, mas também ímpio e culpável, pois a paz torna o ser humano não apenas mais feliz, mas melhor. Pela guerra, segundo Erasmo, coloca-se em perigo uma multidão de homens para que destruam uma cidade, quando colocando tais homens a trabalhar seria possível construir uma cidade ainda mais bela que a atacada, ou seja, a lógica da guerra é causar dano ao inimigo, e isto é desumano.

### 8.1.7 A dignidade e a organização da vida em comum

Na filosofia do humanismo, a imagem de pessoa humana refere-se ao homem centrado em si mesmo, como centro de tomada de decisões capaz de organizar politicamente e economicamente a própria vida no mundo, ou seja, desenvolve-se o entendimento da dignidade como uma ética não apenas individual, mas que se irradia à esfera pública, da qual deve conformar-se o sistema jurídico-político. Diversos humanistas, em sua própria biografia (conforme apresentado no Capítulo 2), confirmam que não eram apenas homens de construção intelectual e ética privada, mas homens com vocação de realização social dos próprios ideais na esfera pública. E esta imagem não apenas influenciou a história da cultura jurídica, como fornece pressupostos para se fundar um princípio transnacional na atualidade.

A transmutação do *ethos* natural universal a um *ethos* civil ocorre pela consciência de pertencimento a uma comunidade organizada politicamente, com um território, povo e poder, e que implica reconhecer cidadãos como sujeitos de direitos e, como tal, devendo ser respeitados em sua dignidade tanto pelo Estado quanto por outros cidadãos - o que influenciou posteriormente sua positivação no Estado Constitucional, e neste implica o reconhecimento dos cidadãos como sujeitos de direitos iguais. Os cidadãos apenas irão usufruir com proteção o direito da dignidade da pessoa humana a partir do momento em que conseguem criar uma ordem política fundada na efetividade plena da dignidade da pessoa humana. Este também

---

cultivados, os jardins florescem, o rebanho prospera, vilas são construídas, nascem burgos, são restaurados aqueles decadentes, são ornados e refinados aqueles construídos, as obras crescem, as vontades são alimentadas, as leis têm vigor, a religião ferve, vale a justiça, a humanidade floresce, desenvolvem-se as artes e ofícios, a gente pobre ganha melhor, mais esplêndida é a opulência dos ricos.” (Tradução do autor). ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013. 3001. *La guerra è dolce per coloro che non la conoscono*. p. 2157.

é um pressuposto essencial para a concepção de uma economia humanista.

Pela filosofia humanista, opera-se uma revolução cultural ao afirmar o indivíduo como centro decisório para a organização coletiva, e a ideia de dignidade humana representa um progresso moral que consente reconhecer em cada pessoa humana um valor inerente que deve espalhar-se na estruturação das organizações sociais e políticas. Certamente, foi tal orientação humanista que depois inspirou a cultura jurídica para que os direitos humanos passassem no século XX a integrar as ordens jurídicas nacionais e internacionais.

O ponto de partida é a instituição de uma ética humana, que se desdobra em uma ética social laica, tomando o ser humano não apenas como centro, mas também centrado no mundo, como responsável por si mesmo e seu entorno, e capaz de resolver os problemas que se depara em sua existência, desde que tenha escolhido obrar pela virtude. Quando Peces-Barba<sup>714</sup> considera a dignidade humana enquanto fundamento da ética pública da modernidade, é preciso contextualizar que tal já é uma ideia estabelecida precedentemente pela filosofia humanista italiana.

Na linha de Peces-Barba<sup>715</sup>, é possível afirmar que a dignidade da pessoa humana marcada pela ética pública sinaliza critérios, guias e orientações para a organização política da sociedade, consentindo aos seres humanos de exercer livremente seu poder de escolha, o próprio plano de vida para atingir o bem, a virtude, a felicidade ou a salvação, para escolher a ética privada, em um empenho para racionalizar a vida pública e jurídica a fim de promover a humanização de todos. A dignidade pode ser assumida pelo poder político e incorporar-se ao direito positivo para orientar seus fins e conteúdos. A dignidade fornece a base para os conteúdos de valores, princípios e direitos.

É humanista a ideia de que a vida é feita de escolhas, e o ser humano pode escolher construir neste planeta a vida ou a morte. O homem pode projetar no mundo a totalidade de suas capacidades interiores: se for involuído, projetará a

---

<sup>714</sup> PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. **La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho**. Cuadernos "Bartolomé de las Casas". Madrid: Dykinson, 2003. p. 12.

<sup>715</sup> PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. **Ética, poder y derecho**: reflexiones ante el fin de siglo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995. p. 15.

morte; se evoluir plenamente suas faculdades humanas, projetará soluções de vida, estética e ordem. É assim o homem o princípio de suas ações, e se tal princípio está fulcrado na razão humana, suas ações criarão resultados de excelência. Isso significa que os humanistas desenvolveram grande confiança no poder e engenho humano. O ser humano será exaltado, reivindicando-se também a liberdade, a competência e a capacidade para raciocinar e edificar com autonomia o mundo não apenas jurídico, econômico e político, mas também da arte e cultura.

Para os humanistas, as forças do Estado devem estar à serviço dos homens, e essa ideia torna-se natural pela clareza que possuem acerca da importância da dignidade humana enquanto núcleo fundante de um sistema de ética pública política que se comunica com um sistema de direito positivo. O pensamento humanista não incompatibiliza moral, poder e direito, mas os reúne como elementos básicos da organização social e do comportamento humano, posto que se almeja um sistema jurídico-político orientado ao desenvolvimento integral da pessoa.

Na medida em que os elementos morais aperfeiçoam a condição humana, a dignidade humana permanece vinculada à moral para os humanistas. E isso é visível quando estes associam a dignidade humana ao modo como os seres humanos deliberam o que devem ou não fazer, com que responsabilidade empregam a própria liberdade de eleição, de adequar a própria ação a certa regra, de dirigir a vida a uma finalidade, ou seja, são todas concepções vinculadas a uma filosofia prática moral.

É porque o homem já nasce com dignidade e tem por escopo desenvolvê-la que se torna necessária uma organização política que lhe seja condizente. Cada homem tem a responsabilidade para criar na sociedade em que vive as condições para que cada qual identifique-se como ser livre e dotado de dignidade, e o poder político e o direito são alguns dos meios para tal realização, porém, antes da política e do direito é preciso considerar a capacidade de bem escolher de cada indivíduo. A dignidade humana é um dever ser, um ideal possível para o homem e a humanidade, e é também um fundamento para uma normatividade que orienta a política e o direito, modelando a sociedade ao próprio valor da dignidade.

### 8.1.8 A relação da dignidade com a virtude para a construção da organização humana

Leon Battista Alberti (1404-1472), ao tratar sobre a responsabilidade do ser humano, faz distinção entre *virtù* e fortuna, o que já se constata claramente no Prólogo de sua obra *I libri della famiglia*<sup>716</sup>. Alberti não atribui a decadência do ser humano à fortuna, mas à perda da virtude como orientação da própria existência, ou seja, a fortuna vence apenas naqueles a quem a virtude não serve de fortaleza. Alberti aduz que não há sentido justificar que grandes e reconhecidas famílias, que no passado tinham homens virtuosos, ornadas de dignidade, graça, glórias, tenham decaído na pobreza, solidão e miséria em razão da iniquidade e malignificência da fortuna.

A mesma justificativa se aplicaria a organizações políticas. Não se deve atribuir à fortuna a causa da falta de continuidade das conquistas de Alexandre, o Grande, pois o que as mãos de Alexandre ocuparam, dando fama e celebridade aos macedônios, acabou derruído sob os apetites dos poucos herdeiros de Alexandre, dispersando o que antes estava unido. O mesmo é possível afirmar sobre a decadência do mundo grego no passado ou à queda do império romano.

Alberti explica que os romanos prosperaram enquanto havia observância à disciplina, aos estudos das letras, indústria e arte dos antigos, enquanto tudo o que era realizado era dedicado à pátria, ao bem público, ao emolumento e utilidade de todos os cidadãos, e cada qual se empenhava com seus haveres, com sua força e vida para manter a majestade do nome latino, submetendo sob esse ímpeto as demais nações, que não ousavam desobedecer aos editos e leis romanas. Nada disso foi conquistado pela temeridade da fortuna, mas pela virtude e pela força nas batalhas. Por exemplo, Quinto Fabio Massimo (275-203 a.C.), com suas virtudes de prudência e moderação, derrotou o exército de Aníbal e restituiu aos latinos a liberdade; Tito Manlio Imperioso Torquato (séc. IV a.C.) tinha a virtude da justiça; Marco Pórcio Catão (234-149 a.C.), a virtude da parcimônia; Horácio Cocles (séc. IV a.C.), a firmeza, que o levou a defender a república romana no século IV a.C. contra

---

<sup>716</sup> ALBERTI, Leon Battista. *I libri della famiglia*. Milano: KKien, 2013. Edizione digitale realizzata da Smplicissimus Book Farm srl.

o avanço dos estruscos, já que retardou o seu ataque enquanto seus companheiros demoliam a ponte Sublício, que atravessava sobre o rio Tibre etc<sup>717</sup>.

Nenhum ímpeto bestial da fortuna seria capaz de deter o ânimo das lideranças romanas, que triunfavam com suas mentes, sua virilidade, seu inquebrantável querer, com a disciplina de toda a pátria, com o amor da coisa pública sobre as coisas privadas, com a proeminência da vontade da pátria sobre as vontades cúpidas, trazendo glória e fortuna ao império. Porém, tal império passa a tornar-se decadente quando se contamina pela libertinagem da tirania, pelos interesses e comodidades particulares, pela deposição das melhores leis e regras de disciplina, com as discórdias e dissensões civis, pela própria negligência e desídia, consentindo sua usurpação pelos bárbaros, ou seja, sua deposição não se deveu à fortuna<sup>718</sup>. A causa da coesão e magnificência do império seria a virtude, valendo ressaltar as palavras de Alberti:

E tu, Italia nobilíssima, capo e arce di tutto l'universo mondo, mentre che tu fusti unita, unanime e concorde a mantenere virtù, a conseguir laude, ad ampliarti gloria, mentre che tuo studio e arte fu debelar e' superbi ed essere umanissima e iustissima co' tuoi sudditi, e mentre che tu sapesti con animo rilevato e dritto sostenere qualunque impetuosa avversità, e riputasti non minor lode in ogni árdua e laboriosa cosa vincere sofferendo che evitarla schifando, e quanto tempo gl'inimici virtù, gli amici fede, e' vinti misericórdia in te essere conobbero, tanto tempo allora potesti contro ala fortuna e sopra di tutti e' mortali, e potesti in tutte l'universe nazioni immettere tue santissime leggi e magistrati, e persino al termine degli Indii a te fu permesso costituire fulgentissimi insigni della tua inestimabile e divina meritata gloria, e per le tue prestantissime virtù, pe' tuoi magnificentissimi, validissimi e fortissimi animi fusti pari agli dii riverita,

---

<sup>717</sup> ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Prologo.

<sup>718</sup> “E tu, nobilíssima Itália, líder e rocha de todo o mundo, enquanto tu fostes unida, unânime e concorde a manter virtude, a conseguir louvor, e ampliar a tua glória, enquanto o teu estudo e arte foi debelar os soberbos e ser humaníssima e justíssima com os teus súditos, e enquanto que tu soubestes com ânimo elevado e reto sustentar qualquer adversidade impetuosa, e reputastes não menor louvor em cada árdua e laboriosa tarefa vencer, preferindo sofrer que evitá-la abominando, e enquanto conheceram em teu ser os teus inimigos, a virtude, os teus amigos, a fé, os teus vencidos, a misericórdia, tanto tempo então pudestes contra à fortuna e sobre todos os mortais, e pudestes colocar as tuas santíssimas leis e magistrados em todas as nações do mundo, e até mesmo ao final das Índias a ti foi permitido construir fulgentíssimos insígnies da tua inestimável e divina e merecida glória, e pelas tuas excelentes virtudes, e pelos teus ânimos magnificentes, validíssimos e fortíssimos, fostes igualmente pelos deuses reverenciada, amada e temida.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Prologo.



amata e temuta.<sup>719</sup>

Interpretar a fortuna como causa da própria miséria é desresponsabilizar o ser humano, é encontrar um fator exógeno para justificar erros próprios, comparável a uma onda devastadora e incontrolável que faz precipitar os homens, arruinando-os. Leon Battista Alberti não atribui o infortúnio a uma onda externa que o arrebatava, mas a um motivo interior ao próprio ser humano. Investigando a causa da honra e felicidade dos melhores homens, das melhores famílias e organizações políticas, Alberti diz que tais empresas devem ser mais atribuídas à virtude que à fortuna. Ensina Alberti:

Vero, e cerchisi le republice, ponghisi mente a tutti e' passati principati: troverassi che ad acquistare e multiplicare, mantenere e conservare la maiestate e gloria già conseguita, in alcuna mai più valse la fortuna che le buone e sante discipline del vivere. E chi dubita? Le giuste leggi, e' virtuosi principii, e' prudenti consigli, e' forti e costante fatti, l'amore verso la pátria, la fede, la diligenza, le gastigatissime e lodatissime osservanze de' cittadini sempre poterono o senza fortuna guadagnare e apprendere fama, o colla fortuna molto estendersi e propagarsi a gloria, e sé stessi molto commendarsi ala posterità e ala immortalità.<sup>720</sup>

Alberti sustenta que tanto na vida civil quanto no viver de cada ser humano deve a razão ser mais estimada que a fortuna, a prudência mais que o acaso. As empresas maravilhosas devem nortear-se pelas boas artes, pelas obras constantes, pelos exercícios honestos, pela vontade justa, pelas expectativas razoáveis, pela constância e perseverança de ânimo, pela equidade, pela justiça, pela diligência. Já o ânimo precipitado e insolente produz a desídia, inércia, lascívia, perfídia, cupidez, iniquidade, libertinagem e crueza, afecções desenfreadas que corrompem homens, famílias, impérios. Quem se move por vícios como a cupidez ou volúpia é servil, criando mais obstáculos à sua própria vida.

<sup>719</sup> ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Semplicissimus Book Farm srl. Prologo.

<sup>720</sup> “Verdadeiro, e pesquise as repúblicas, coloque a mente em todos os principados do passado: perceberás que para adquirir e multiplicar, manter e conservar a majestade e a glória já alcançada, jamais serviu a fortuna, e sim as boas e santas disciplinas do viver. E quem duvida? As leis justas, os príncipes virtuosos, os conselhos prudentes, os feitos fortes e constantes, o amor à pátria, a fé, a diligência, as emendadíssimas e louvadíssimas observâncias dos cidadãos sempre puderam, ou sem fortuna, ganhar e apreender a fama, ou com a fortuna, muito estender e propagar a própria glória, e a si mesmo muito recomendar à posteridade e à imortalidade.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Semplicissimus Book Farm srl. Prologo.

Deste modo, Alberti está reconhecendo o homem como artífice do próprio destino, capaz de conhecer a verdade e criar o belo, de assentar sua dignidade em uma base racional, de utilizar suas próprias capacidades para afrontar a fortuna. Impossível não reportar-se aqui ao dito que Sallustius menciona em sua epístola *Ad Caesarem senem de re publica oratio*, atribuindo a versos compostos por Appius Claudius Caecus (350-271 a.C.) a seguinte afirmação: “fabrum esse suae quemque fortunae”<sup>721</sup> (“Todo homem é artífice da própria fortuna”).

Não significa que o homem virtuoso esteja imune aos sentimentos dos demais homens, o que se comprova analisando a vida de diversos pensadores antigos que exortavam à virtude, conforme exemplos citados por Alberti<sup>722</sup>: Xenócrates, discípulo de Platão, que ensinava e seguia sua ética, mas que doou ao tirano Dionísio uma guirlanda de ouro como prêmio por beber mais que todos os demais; Sêneca dizia não ter medo da morte, mas temendo Nero e seus venenos, por muito tempo ficou comendo apenas pomos e frutos crus, e bebia apenas água que saísse diretamente da terra; e Aristóteles lavava-se com óleo morno e, depois, por avareza, vendia esse mesmo óleo aos cidadãos.

Por isso, mesmo os melhores homens estão sujeitos a experimentar sentimentos calamitosos, o que leva Alberti a afirmar: “Chi non sente le cose che senton gli altri infiniti uomini, costui solo non è uomo.”<sup>723</sup> O que Alberti ensina é que o ânimo deve ser adaptado à virtude, lembrando o que César recomendou a Sallustius, de que o conselho, para ser conveniente, deve estar livre de toda perturbação, já que, segundo o poeta romano Ennio, o ânimo arrebatado, sem sanidade, erra sempre.

---

<sup>721</sup> SALLUSTIUS. *Ad Caesarem Senem de Re Publica Oratio*. In: **Sallust**. English translation by J. C. Rolfe. London: William Heinemann. 1921. I, 2, p. 444.

<sup>722</sup> ALBERTI, Leon Battista. **Profugiorum ab ærumna**. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 19-20.

<sup>723</sup> “Quem não sente as coisas que sentem os outros homens, este não é um homem.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **Profugiorum ab ærumna**. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 21.

### 8.1.9 A relação da dignidade com a vida ativa para a construção da organização humana

Um perigoso obstáculo à dignidade humana é o ócio, e neste ponto o humanismo revela um importante fundamento contrário ao assistencialismo. O ocioso é um homem em inércia, que perde o dia sem aplicar seu potencial, entediado consigo mesmo, e vive mais aborrecido com o ócio do que se estivesse dedicando-se a alguma utilidade. Sobre o ócio, afirma Alberti: “Niuna cosa tanto contraria alla vita e condizione dell’omo quanto nulla adoperarsi in qualche cosa onesta.”<sup>724</sup>

O homem recebeu da natureza engenho, intelecto e razão para aplicá-las, não para estagnar-se em ócio, o que leva Alberti, na obra *I libri della famiglia*, a usar palavras tão duras: “In qual cosa a te pare differenza da un tronco, da una statua, da un putrido cadavere a uno in tutto ozioso?”<sup>725</sup> Deveria tal homem ocioso exercitar-se em algo, por ínfimo que seja, pois, como afirma Alberti: “L’uso di fare qualche cosa c’invita a intraprendere maggiori faccende.”<sup>726</sup>

O homem deve exercitar seu engenho, seu intelecto e juízo, a memória, o apetite do ânimo, a razão, as faculdades e virtudes de que é dotado, pelas quais o homem consegue vencer qualquer outro animal, por mais feroz que seja. Agir sem cair em excessos, mas de modo suficiente para satisfazer a si mesmo e servir aos demais<sup>727</sup>.

Ao falar de virtude, Alberti considera o mundo interior, a própria mente: “El vero fundamento della prudenza si è la buona mente, e ben maturata e ben essaminata ragione. La pravità disvia il iudicio dalla dovuta rettitudine, e le

<sup>724</sup> “Nada há de mais contrário à vida e condição do homem quanto o não aplicar-se em nada de honesto.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 30.

<sup>725</sup> “Em que lhe parece diferir de um tronco, de uma estátua, de um cadáver em putrefação, alguém que seja totalmente ocioso?” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl. Liber Secundus, p. 131.

<sup>726</sup> “O hábito de fazer algo nos convida a empreender maiores serviços.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 31.

<sup>727</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 5.

perturbazioni escludono la ragione.”<sup>728</sup> E a falsa opinião leva as pessoas a julgar o que é vil como algo prudente, remoendo na consciência tais pensamentos errados e, por isso, assevera Alberti: “Sarà certo meglio pensare a nulla, che assuefarsi trattare in sé cose vili e vane.”<sup>729</sup> Por isso, a recomendação de Alberti é orientar-se pela razão e não pela opinião e controlar os apetites. Para tanto, é importante conhecer a si mesmo: “sarà utilissima opera por ben mente a riconoscere noi stessi.”<sup>730</sup>

Segundo Alberti, a virtude não existe no ânimo tomado por pensamentos superficiais e pueris, nem é encontrada em quem tenha o mínimo vício. É preciso assim que o homem torne-se virtuoso, assuma para si o modelo do sábio, com fortaleza de determinação, o que se constata na seguinte descrição de Alberti:

L'omo grave, pieno di prudenza e consiglio, pensa alle cose grandi con maturità, stima nulla le non grandi, iudica delle cose buone con ragione, no'gli paiono buone se non quelle onde e' sia migliore, cerca le cose oneste com perseveranza, stima nulla quanto la virtù, duo'gli solo quelle cose per quale e' senta alcuni fatti men buoni.<sup>731</sup>

É nesse sentido que deve ser interpretada a afirmação de Alberti, na obra *De Iciarchia*: “Nacque l'omo per essere utile a sé, e non meno agli altri.”<sup>732</sup> E a essa ideia liga-se a de vida ativa: “L'arte dovute alla vita s'apparano facendo. Chi non se adopera per apprendere el suo bisogno, non lo assequisce mai. Così chi non saprà, non potrà né per sé né per altri.”<sup>733</sup> Constata-se nessa citação a concepção de que

<sup>728</sup> “O verdadeiro fundamento da prudência é a boa mente, e a razão bem maturada e bem examinada. A depravação desvia o juízo da devida retidão, e as perturbações excluem a razão.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 88.

<sup>729</sup> “Será certamente melhor não pensar em nada, que acostumar-se a tratar em si de coisas vis e vãs.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 89.

<sup>730</sup> “será utilíssima obra posicionar bem a mente a conhecer a nós mesmos.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 125.

<sup>731</sup> “O homem grave, cheio de prudência e conselho, pensa às coisas grandes com maturidade, não estima as não grandes, julga as coisas boas com razão, não lhe parecem boas senão aquelas que sejam as melhores, busca as coisas honestas com perseverança, a nada estima mais que a virtude, sofre apenas com algumas coisas pelas quais sintam alguns feitos menos bons.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 49.

<sup>732</sup> “Nasce o homem para ser útil a si, e não menos aos outros.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 30.

<sup>733</sup> “A arte devida à vida se aprende fazendo. Quem não se aplicar para aprender a sua necessidade, não a adquirirá jamais. Assim, quem não a souber, não a realizará nem para si, nem para os outros.”

saber é poder (para si e para os outros), e para saber é preciso fazer, e o saber deve estar ligado às necessidades naturais do ser humano, ao seu ser, já que tal necessidade natural é direcionar o ânimo à virtude, a reconhecer a causa e ordem das coisas e a venerar Deus<sup>734</sup>.

A vida ativa exige que a pessoa saia do covil do ócio, aplique-se nas letras ou em qualquer indústria pela qual possa ser honrado. Assim, o homem não pode jamais abandonar a si mesmo, como afirma Alberti: “Chi non cerca il ben suo, non lo cura: chi non lo cura, non lo merita.”<sup>735</sup> É interessante apontar o caminho deduzido por Alberti para sair de tal miséria da ociosidade:

Almeno procura le semente, e' lavori, le ricolte; piglia piacere de' posticci, nesti, frutti, pecugli, ape, palombi e altre delizie della villa, opere senza invidia, piene di meraviglioso diletto, utili alla sanità, utili a fuggire questa dapocaggine e torpedine in quale niuno buon pensiero vi può capere.<sup>736</sup>

Essa preocupação de Alberti deve-se ao fato de que tais homens não causam um dano apenas a si próprios, pelo qual são levados à imprudência ou à maldade, já que a inércia em aplicar-se no que é digno, útil e necessário gera um dano também à sua família e a toda a República.

Em comum aos animais, o homem tem o viver, o mover-se, o sentir e apetecer o que é bom e mais indicado à conservação de sua própria espécie; é exclusivo do ser humano a investigação das causas, e verificar se o que examina é ou não similar à verdade, bem como discernir se seus movimentos podem ou não ser reputados bons<sup>737</sup>.

(Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 30.

<sup>734</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 30.

<sup>735</sup> “Quem não procura o seu bem, não cuida dele: quem não cuida dele, não o merece.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 32.

<sup>736</sup> “Pelo menos procure as sementes, e trabalhe, e colha; recolha o prazer das terras, enxertos, frutos, riquezas, abelhas, colombas e outras delícias da vida, obras sem inveja, cheias de maravilhoso diletto, úteis à sanidade, úteis a fugir desta incapacidade e torpeza em que nenhum bom pensamento pode caber.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 32.

<sup>737</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 63.

Para recrudescer esse lado próprio do ser humano é preciso investir no próprio engenho, estudando, e estudar não deve ser encarado como algo cheio de obstáculos insuperáveis, dificultoso e cansativo, já que o estudo requer apenas “affezione, diligenza e perseveranza”<sup>738</sup>. Quem se orienta ao estudo em prol do melhor de si mesmo, para tornar-se mais virtuoso e para ser referência à sociedade, tem seu ânimo maravilhado por tal investigação e aprendizagem. Alberti, na obra *De Iciarchia*, como está dirigindo-se a jovens, admite que é preciso esforço, e para ser claro compara com a caçada, na qual os jovens enfrentam frio, fome, sede, suam, ficam vigilantes, porém, com a caçada também recolhem muito contentamento. Os estudos prometem tais contentamentos e os melhores frutos.

Alberti<sup>739</sup> acrescenta que o prazer do estudo, de descobrir as razões e causas das coisas e, por tal obra, tornar a si mesmo melhor e lume para os outros homens, é algo supremo, supera qualquer outra felicidade que o homem possa vivenciar em vida. Recomenda como matéria de estudo o seguinte: “E datevi a conoscere quelle che sono necessarie a chi desideri essere, quanto merita la virtù vostra, pregiato e amato da’ nostri cittadini, e adoperato in le amministrazione della republica.”<sup>740</sup> E entende que o mais conveniente para alcançar a virtude e adquirir bons costumes é a leitura contínua dos doutos escritores antigos<sup>741</sup>.

Deste modo, deve-se investigar, aplicar-se continuamente aos estudos, com diligência e perseverança na aquisição de conhecimento, ao menos para instruir-se naquilo que, sem ser conhecido, tornaria o homem menos nobre. Neste sentido, o homem pode a cada dia fazer-se melhor do que era ontem, estudando o que é ótimo e louvável, tornando-se assim capaz de conhecer e amar o bem, nas palavras de Alberti:

---

<sup>738</sup> “afeição, diligência e perseverança” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 65.

<sup>739</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 65.

<sup>740</sup> “E aplique-se a conhecer o que é necessário a quem deseje ser, o quanto mereça a sua virtude, admirado e amado pelos nossos cidadãos, e esforçado na administração da república.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 70.

<sup>741</sup> ALBERTI, Leon Battista. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro II, p. 126.

Chi conosce il bene e amalo quanto e' merita, e fra le cose ottime ama le più degne, costui pospone tutte l'altre men degne, e tanto gli diletta quello ch'egli acquista con sua diligenza, quanto e' si vede per questo diferente da quello che egli era, e diferente da quello che sarebbe senza questo ornamento.<sup>742</sup>

Não basta estudar, é preciso também fazer ação. O pescador não terá peixe e o mercante não terá ganho se não agirem, e ambos reclamam caso tenham perdido tempo. E a perda de tempo ocorre quando a pessoa não se empenha em fazer-se melhor, mais douta, mais útil aos demais, com maior virtude. Alberti pensa na vida ativa, no homem completo, que hoje aprende, que hoje adquire boa graça, que hoje faz algo de útil a alguém, que hoje fez algo que sirva a si próprio. Em síntese, Alberti compreende que a vida de um homem não é apenas feita sobre os livros, mas a vida operosa, do homem que aprendeu com os artesãos, com a natureza a conhecer o homem, que se aplica em atividades honestas.

#### 8.1.10 A dignidade e a liderança virtuosa

A concepção da dignidade da pessoa humana em relação à liderança pode ser apreendida a partir de Coluccio Salutati (1331-1406). Primeiramente, cumpre frisar a frase humanista de Terêncio (195/185 a.C.-159 a.C.), que atribui ao seu personagem Cremete a afirmação: “Homo sum; humani nihil a me alienum puto.”<sup>743</sup> (“Sou humano, e nada que é humano me é estranho”). Vale destacar a interpretação de Coluccio Salutati em relação a tal citação de Terêncio:

tutte le cose sensibili furono create non per se stesse, ma per l'uomo, e soltanto l'uomo fu creato per l'uomo, così la natura stabilì in questa universalità dei mortali un certo organismo di mutuo interessamento e un certo legame, per cui non è lecito ad un uomo offendere un altro uomo, ma si ritiene prova di inumanità non venire in aiuto ad altri, quando si possa.<sup>744</sup>

<sup>742</sup> “Quem conhece o bem e o ama o quanto ele merece, e entre as coisas ótimas ama as mais dignas, este pospõe todas as outras menos dignas, e tanto lhe contenta aquilo que ele adquire com sua diligência, quanto ele se vê por isso diferente do que era, e diferente do que ele seria sem este ornamento.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. De Iciarhia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014. Libro I, p. 68.

<sup>743</sup> TERENCEIO, Publio. **Il punitore di se stesso (heautontimorumenos)**. Milano: RCS Libri, 1994. p. 52.

<sup>744</sup> “todas as coisas sensíveis foram criadas não para si mesmas, mas para o homem, e somente o homem foi criado para o homem, assim, a natureza estabeleceu nesta universalidade dos mortais um certo organismo de mútuo interesse e uma certa ligação, pela qual não é lícito a um homem ofender

Salutati aplica essa compreensão no âmbito da liderança política. Em 1381, Salutati escreveu uma carta ao rei de Nápoles Carlos III, porém, não a completou e não enviou-a ao rei porque a gestão de Carlos III acabou revelando-se radicalmente diversa dos conselhos deduzidos por Salutati na carta. O conteúdo desta carta revela como deve proceder uma liderança digna de liderar.

Salutati recomenda ao rei aprender a governar, em primeiro lugar, a si próprio, devendo ter o cuidado de não deixar de governar a si mesmo pelo desejo de governar aos próprios súditos. Há um claro convite ao exercício da virtude, característica de todo humanista, uma exortação ao homem ser senhor de si mesmo orientado pela própria razão, um líder que cuida de si mesmo para não errar nas escolhas e, com isso, ser uma referência de serviço à humanidade. Como afirma Salutati:

Un uomo è il più complesso dei regni: comandi e governi in Te la ragione; valga essa a regolare la volontà, a contenere gli istinti, a comprimere l'ira, a dominare la libidine, a frenare la cupidiglia; e solo quando Tu sarai sicuro di Te stesso, potrai comandare agli altri. Ti ripugni molto più essere vinto dalle virtù dei tuoi che dalle armi degli altri. È, infatti, cosa turpe e ridicola che il peggiore presieda ai migliori, e Tu devi essere superiore agli altri, non per le tue cariche, ma per le tue virtù. Cerca insomma, non solo di essere re, ma di meritare di esserlo. È senza dubbio, infatti, debole il regno, che si abbia motivo di ritenere affidato ad un indegno sovrano.<sup>745</sup>

As leis, ao serem produzidas, devem inspirar-se não em si próprio, mas nos súditos e no interesse público, devendo ser a lei igual para todos. O delito do legislador que peca ao fazer uma lei injusta é superior a qualquer outro delito. A lei deve ser feita de modo que não deva ser depois alterada, que os súditos a recebam

---

um outro homem, mas se considera prova de desumanidade não ajudar aos outros, quando for possível.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Francesco Novello da Carrara. Al Magnifico Signor Francesco da Carrara, Signore di Padova. Firenze, 29 novembre 1390. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 253.

<sup>745</sup> “Um homem é o mais complexo dos reinos: que comande e governe em ti a razão; que valha esta a regular a vontade, a conter os instintos, a comprimir a ira, a dominar a libido, a frear a cupidez; e somente quando tu fores seguro de ti mesmo, poderás comandar aos outros. Repugne mais a ti ser vencido pelas virtudes dos teus que pelas armas dos outros. É, de fato, coisa torpe e ridícula que o pior presida aos melhores, e tu debes ser superior aos outros, não pelos teus cargos, mas pelas tuas virtudes. Procure, em suma, não apenas ser rei, mas de merecer sê-lo. É, sem dúvida, débil o reino que foi confiado a um soberano indigno.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 225-226.



com alegria, que a posteridade não a subverta, que seja legitimada pelo consenso de todos. Como afirma Salutati, que as leis: “siano finalmente rette, ragionevoli, chiare, semplici, immacolate, e, cio che più di tutto importa, promulgate col consenso dei popoli e a beneficio di tutti.”<sup>746</sup>

O rei deve ser humano, pois o rei e os súditos compõem um único corpo, sendo o rei a cabeça e os súditos os outros membros. Assim como ninguém se preocupa tanto com a cabeça a ponto de negligenciar os pés, ou cuida somente dos membros e esquece da cabeça, o rei deve cuidar dos súbditos como de si próprio, sendo benévolo com todos, para que os súditos desejem ao rei vida longa e saudável, recordando dos seus benefícios. O rei deve ter a abertura para escutar a todos com humana clemência, de modo que Salutati recomenda o mesmo que o imperador romano Tito Vespasiano (39-81 d.C.), quando este afirmou: “nessuno deve partire triste da un colloquio col principe.”<sup>747</sup> Recorda o episódio em que o imperador Tito Vespasiano, encontrando-se a comer com convidados, lamentou-se por naquele dia não ter beneficiado ninguém, exclamando: “O amici, ho perduto la giornata.”<sup>748</sup>

O verdadeiro rei é virtuoso, portanto não é rei simplesmente pelo nascimento, ou porque chegou ao cargo pela força, ou porque foi eleito, mas porque se formou orientado pela razão. Deve assim tratar com moderação os súditos, deve colocar medida às próprias paixões para manter incólumes a si mesmo e o reino, bem como ter a visão de quais súditos e qual reino quer deixar aos herdeiros. Tornar-se um homem racionalmente superior significa que, pela virtude, tornou-se tal que parece que falta algo a qualquer outra pessoa em sua comparação. Por isso,

---

<sup>746</sup> “sejam finalmente retas, razoáveis, claras, simples, imaculadas, e, o que é mais importante, promulgadas com o consenso dos povos e em benefício de todos.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 228.

<sup>747</sup> “ninguém deve partir triste depois de um colóquio com o príncipe.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 229.

<sup>748</sup> “Oh amigos, perdi a jornada.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 230.

afirma Salutati: “Non c’è, invero, tra il re e il tiranno, altra differenza che questa: che, mentre quegli è buono, questi è cattivo.”<sup>749</sup>

Salutati<sup>750</sup> escreveu em 1400 o tratado “*De Tyranno*”, atendendo solicitação de um estudante de direito canônico da Universidade de Pádua, Antonio dell’Aquila. Salutati<sup>751</sup> esclarece que a palavra “tirano” tem origem grega, vem de “*tyros*”, em latim *fortis*, que significa “forte”. O significado de *tyros*, originalmente, estava ligado ao rei que assumia o dever de defender os limites do poder e ordenar o que considerava justo, bem como resolver as controvérsias com a equidade que é ínsita na mente humana, portanto um homem forte na alma e no corpo, ou seja, os reis eram chamados de tiranos por serem fortes. Por isso, Virgílio (70 a.C. -19 a.C.) chama Eneas ora de rei, ora de tirano. Todavia, verificando-se com o tempo que prevalecia em muitos reis a malícia, eles começam a reinar com soberba, acabando por perverter o significado originário de “tirano”, que passou a significar aquele que abusa com arrogância as forças do poder, um homem que governa contra o direito e sem legitimidade.

Salutati<sup>752</sup> afirma que muitos reis caíram no engano da onipotência de pensarem que, por estarem sobre a lei, poderiam converter em lícito o próprio vício particular, e poucos fizeram como os imperadores romanos Severo (193-211) e Antonino (86-161), que conquanto estando sobre a lei, viveram segundo a lei. O rei deve ser o exemplo a todos, obedecer às leis para que todos também obedçam. Os dotes que convêm a um rei são três: a justiça perante todos; a piedade diante Deus; a arte da guerra, não para levar injustiça, mas para repeli-la.

---

<sup>749</sup> “Não há, em verdade, entre o rei e o tirano outra diferença além desta: que, enquanto aquele é bom, este é mau.” (Tradução do autor). SALUTATI, Coluccio. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 226.

<sup>750</sup> SALUTATI, Coluccio. Trattato del tiranno. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 155.

<sup>751</sup> SALUTATI, Coluccio. Trattato del tiranno. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 159-160.

<sup>752</sup> SALUTATI, Coluccio. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. 226.

## **CAPÍTULO 9**

### **O CAPITALISMO, O MODELO NEOLIBERAL E A CRISE DO HUMANISMO**

A partir deste Capítulo será demonstrado que o funcionamento do capitalismo e a implementação da política neoliberal ao longo da história não resultou na garantia à dignidade da pessoa humana no setor econômico. A política econômica neoliberal, atualmente predominante no mundo inteiro, tem a pretensão de assegurar a autodeterminação dos cidadãos partindo, em primeiro plano, da garantia de liberdades econômicas. Tal perspectiva, sozinha e desregulamentada, não é suficiente para resguardar a dignidade da pessoa humana, além de desequilibrar as diferentes categorias de direitos fundamentais, como os direitos liberais de liberdade, os direitos de participação democrática, os direitos sociais e culturais.

O neoliberalismo, assim, revela-se contraditório à democracia substancial, já que esta pressupõe cada vez mais pessoas tendo acesso aos bens sociais e, por isso, afirma Eros Grau: “a racionalidade econômica do neoliberalismo já elegeu seu principal inimigo: o Estado Democrático de Direito.”<sup>753</sup> Se as forças de mercado não estão sob controle ou regulamentação em âmbito transnacional, a própria paz mundial está em risco. Para evidenciar esta problemática, de início, será tratado acerca do capitalismo, sobre o neoliberalismo e, por fim, será demonstrado como o funcionamento atual da máquina capitalista degrada a pessoa humana, afrontando assim a dignidade da pessoa humana, especialmente sob uma perspectiva humanista.

#### **9.1 O FUNCIONAMENTO DO CAPITALISMO**

A concepção capitalista orienta-se pela acumulação de capital e maximização de mercados. É preciso estar sempre produzindo excedentes, denominados lucros, para recapitalizar, investir parte do lucro em expansão, e

---

<sup>753</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 47.

encontrar novas saídas para mais lucros. O capitalismo não envolve apenas comércio de bens e serviços, mas também fluxos de capital.

O capitalismo atual inicia-se mediante um ciclo implementado a partir do século XVIII por força do capital industrial ou de produção. O capitalista entra no mercado e compra a força de trabalho e os meios de produção (matérias-primas, local físico, equipamentos, energia etc.), e o capitalista controla a combinação da força de trabalho com os meios de produção a fim de que resulte em uma mercadoria a ser vendida em troca de lucro. No segundo passo, o capitalista, que no início desse processo já havia entrado com capital, com o lucro tem um capital novo que entra novamente no processo, reinvestido em expansão, a fim de ser comprada a força de trabalho e custeados os meios de produção para que sejam gerados mais lucros<sup>754</sup>. No segmento de serviços, como no caso de um médico ou de serviço educacional, o próprio trabalho já é a mercadoria a ser consumida, sem intervalo entre a produção e a venda da mercadoria, os quais ocorrem concomitantemente.

Atualmente, e por força da globalização econômica e da economia transnacional, os capitalistas nem sempre investem na produção, muitas vezes preferem investir no mercado financeiro. O mercado financeiro “é o mercado destinado ao fluxo financeiro entre poupadores e tomadores.”<sup>755</sup> Envolve assim um conjunto de instituições e instrumentos para a aplicação e captação de recursos financeiros.

O problema do mercado financeiro é que se trata de uma economia virtual, não uma economia real. Um exemplo é o mercado de ações, no qual não é necessariamente considerada a real situação fática das empresas nas quais as ações estão sendo compradas<sup>756</sup>. Nesta economia virtual há incentivo para a obtenção de lucros meramente especulativos pela desregulamentação dos mercados financeiros e criação de novos “produtos” financeiros, em que o capital aumenta sem envolver um investimento em atividades produtivas, e o capital

---

<sup>754</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 41.

<sup>755</sup> ESCOLA Nacional de Seguros. **Mercado financeiro**. 9. ed. Rio de Janeiro: FUNENSEG, 2010. p. 10.

<sup>756</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 26.

rentável nas aplicações financeiras não passa por aplicações na produção<sup>757</sup>. Há o empoderamento de certos operadores, como quem opera com fundos de pensão ou no mercado de futuros. Apenas como exemplo da expansão deste capital financeiro, no mercado de futuros circulavam U\$ 250 trilhões de dólares em 2005, tendo passado a U\$ 600 trilhões de dólares em 2008.

Nessa ordem de ideias, não é possível descurar das palavras de Harvey: “A circulação do capital é inerentemente arriscada e sempre especulativa.”<sup>758</sup> E complementa: “Em geral ‘especulação’ se refere a uma situação em que um excesso de capital é aplicado em atividades nas quais os retornos são potencialmente negativos, mas que a euforia do mercado permite disfarçar.”<sup>759</sup> O grande exemplo é a Enron, que sofreu perdas nos anos de 1990, maquiando essas perdas ao apresentar lucros fictícios, ou seja, a Enron foi sustentada pelo blefe, pelas crenças, fé, desejos, não pela realidade. Existe um fenômeno psicológico muito presente ao se falar na integridade do sistema financeiro. Os fluxos de capital têm uma dinâmica própria que não é necessariamente coerente ao pensamento econômico tradicional.

Esclarece Harvey: “O capital não é uma coisa, mas um processo em que o dinheiro é perpetuamente enviado em busca de mais dinheiro.”<sup>760</sup> Os capitalistas em geral empurram tal fluxo como um fim em si mesmo, desprovido de uma esfera moral, sem referência ao bem comum ou ao interesses público (que se liga ao povo e ao Estado), sendo justamente esta cisão que o modelo de economia humanista vem solucionar.

A circulação do capital deve ser contínua, já que a paralisação representa perda. O acúmulo de riquezas não é empilhar e adquirir bens com valor de uso como automóveis ou imóveis ou mercadorias. Na realidade, o importante é a liquidez, sendo possível dissociar o capital de formas concretas de riqueza enquanto

---

<sup>757</sup> BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 21.

<sup>758</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 51.

<sup>759</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 51.

<sup>760</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 41.

possibilitam a transformação do capital, por exemplo, transformar equipamentos e serviços em produção, a produção em moeda e a moeda em novos investimentos<sup>761</sup>.

No capitalismo há assim forte tendência em aumentar a velocidade da circulação, pois quem se move mais rápido é capaz de acumular mais capital, de modo que inovações que levem a esse aumento de velocidade são muito desejadas – como no ramo da informática, transporte ou comunicação. Por isso, a tendência do próprio capitalismo é reduzir as barreiras e aumentar a velocidade, revolucionando a concepção de tempo e espaço.

Dentro desse panorama, o modelo de capitalismo atual pode ser assim conceituado:

Escolheremos uma fórmula mínima que enfatiza *a exigência de acumulação ilimitada do capital por meios formalmente pacíficos*. Trata-se de repor perpetuamente em jogo o capital no circuito econômico com o objetivo de extrair lucro, ou seja, aumentar o capital que será, novamente, reinvestido, sendo esta a principal marca do capitalismo, aquilo que lhe confere a dinâmica e a força de transformação que fascinaram seus observadores, mesmo os mais hostis.<sup>762</sup>

Nessa definição não está incluída a regulação mercantil realizada pelo direito e o Estado para promover a paridade de concorrência e a competição leal, a transparência, a proibição de cartéis e monopólios etc. Isso porque o processo de acumulação do capital irá considerar a regulação do mercado pelo Estado quando a desobediência dessas regras representar um real fechamento do caminho para o lucro. Partindo da definição acima, o capitalista recebe a seguinte definição: “O capitalista, no âmbito da definição mínima de capitalismo que utilizamos, é, teoricamente, qualquer um que possua um excedente e o invista para extrair um lucro que venha a aumentar o excedente inicial.”<sup>763</sup>

Os capitalistas reinvestem em expansão para entrar nesse frenesi do capital, impelidos pelas leis coercitivas da concorrência. E o acúmulo de capital não

---

<sup>761</sup> BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 35.

<sup>762</sup> BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 35.

<sup>763</sup> BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 36.

conhece limites físicos, ao contrário do que acontece com o acúmulo de terras ou de automóveis, por exemplo. Desse modo, a riqueza pode ser avaliada em números contáveis, não havendo limite, ou seja, não há um ponto de saciedade. Como o crescimento do capital está vinculado a sua circulação, e como no mercado há concorrência, a capacidade do capitalista está sempre em risco, precisando sempre acumular para sua própria sobrevivência.

Além disso, tal acúmulo representa um poder social e uma força de comando. O aumento de poder social possibilitado pelo dinheiro pode ocorrer de modo ilícito, como pela fraude, corrupção, tráfico ilegal – lembrando que o mercado negro ou economia negra é bastante expressiva, incluindo segmentos como as drogas, as armas ilegais e o tráfico de seres humanos-; mas também de modo lícito<sup>764</sup>.

Segundo Harvey, depois dos anos 80, foram diminuídos os limites à concentração excessiva do poder: “Na ausência de quaisquer limites ou barreiras, a necessidade de reinvestir a fim de continuar a ser um capitalista impulsiona o capitalismo a se expandir a uma taxa composta.”<sup>765</sup> E o excedente de capital deve ser absorvido sempre por novos campos de atividade, abrindo novas oportunidades de investimentos. O problema é que se há um excesso de capital sem possibilidade de seu uso de modo lucrativo, tal capital desvaloriza-se ou é destruído. Por exemplo, na crise de 2008, estima-se que houve a perda de U\$ 50 trilhões de dólares em valores de ativos globais, o que pode ser observado através de fábricas fechadas, lojas de varejo vazias, mercadorias em excesso que não podiam ser vendidas, dinheiro parado sem taxa de retorno etc.

## 9.2 A ECONOMIA DE MERCADO E O NEOLIBERALISMO

Existem, basicamente, três formas de economia: **a)** a economia fechada, que não é diferenciada, é independente, simples, a exemplo da família de agricultores que pratica agricultura de subsistência, em que o plano econômico é

---

<sup>764</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 44.

<sup>765</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 45.

realizado pela coincidência entre a figura do produtor e do consumidor; **b)** a economia de mercado, que é uma economia diferenciada, baseada em uma ampla divisão do trabalho, de modo que o objeto, a quantidade e o modo da produção são estabelecidos pela formação dos preços e pelo jogo da oferta e procura, permanecendo coordenada a uma estrutura social liberal, levando em consideração os direitos individuais, podendo-se ainda acrescentar nesta categoria o mercado financeiro; **c)** a economia controlada ou coletivista, que também é uma economia diferenciada, é o Estado a intervir na economia para regular os preços e o jogo do mercado, caracteristicamente coletivista, não liberal, que proclama a coletividade como objetivo. Essas três formas, é bom ressaltar, não existem no seu estado puro, já que em todo sistema econômico são encontradas na forma mista, no entanto, é possível identificar em cada sistema a predominância de uma ou outra forma (a exemplo do capitalismo, marcadamente de economia de mercado, e o socialismo, marcadamente de economia controlada)<sup>766</sup>.

Enquanto a economia de mercado liga-se ao Estado Liberal de Direito, tendo na base teóricos como Adam Smith e David Ricardo; a economia controlada está mais ligada à ideia do Estado de Bem-estar Social (*Welfare State*), que realiza o dirigismo econômico governamental, contando como teórico Arthur Cecil Pigou. No entanto, o modelo econômico predominante não foi o do Estado de Bem-estar Social, que nas décadas finais do século XX perde terreno para a concepção liberal, sendo tal retomada do liberalismo denominada de neoliberalismo. O neoliberalismo busca aplicar os modelos e teorias da ciência econômica na interpretação e aplicação do direito. Influenciou a política econômica na década de 1980 tanto de Margaret Thatcher, na Inglaterra, quanto de Ronald Reagan, nos Estados Unidos.

### 9.2.1 O precedente ao modelo neoliberal

O modelo neoliberal sagrou-se vencedor na história, porém, é preciso perceber a dialética da histórica que levou a tal vitória. A ordem capitalista sofreu uma ameaça com a Grande Depressão iniciada em 1929, por isso, depois da Segunda Guerra Mundial foi preciso repensar as formas estatais e as formas das

---

<sup>766</sup> RÖPKE, Wilhelm. **Democrazia ed economia: umanesimo liberale nella civitas humana**. Bologna: Mulino, 2004. p. 50-51.



relações internacionais, também como modo de rechaçar novas rivalidades geopolíticas entre os Estados que desencadearam a guerra. Por isso, pensando em alavancar paz e estabilidade da ordem nacional pensou-se em fazer um compromisso de classe entre o capital e a força de trabalho.

Internacionalmente, as Conferências de Bretton Woods realizadas no Hotel Mount Washington, em Bretton Woods, New Hampshire, definiram o Sistema Bretton Woods em 1944, estabelecendo as regras para as relações comerciais e financeiras encetadas entre as nações mais industrializadas do mundo, visando reconstruir o capitalismo mundial, estabelecendo instituições como o Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD) – posteriormente dividido entre o Banco Mundial e o Banco para investimentos internacionais- e o Fundo Monetário Internacional (FMI), obrigando os países firmatários a adotar uma política monetária que indexasse o valor da taxa de câmbio ao dólar, prevendo a conversão do dólar ao ouro dentro de um preço fixo, incentivando-se o livre comércio.

Depois da Segunda Guerra Mundial, na Europa, muitos Estados tornaram-se social-democratas e dirigistas; os Estados Unidos inclinou-se para uma democracia liberal e o Japão, sob a atenção dos Estados Unidos, construiu um aparato estatal em teoria democrático. Todos tinham em comum a ideia de que o Estado deveria concentrar-se na construção do pleno emprego, no crescimento econômico e no bem-estar dos cidadãos, e que o Estado poderia intervir ou substituir os processos do mercado para alcançar suas finalidades. Assim, praticou-se uma política redistributiva, de controle sobre a livre circulação do capital (especialmente a repressão financeira pelo controle do capital), de gastos públicos e instauração do sistema de bem-estar pelo Estado, de intervenções estatais na economia.

Ou seja, baseou-se em um modelo keynesiano de economia, buscando um compromisso de classe entre o capital e a força de trabalho para assegurar a paz em âmbito nacional. Sendo assim, em países como Itália, França e Grã-Bretanha recorria-se à planificação estatal e à propriedade pública de setores da

economia - sendo tais amarras que depois o projeto neoliberal procurará liberar<sup>767</sup>. Essa estratégia gerou resultados de crescimento econômico durante as décadas de 50 e 60, especialmente porque os Estados Unidos estavam dispostos a importar qualquer produto excedente e assumir déficit com o resto do mundo.

Todavia, esse tipo de política passou a desmoronar no final da década de 60, com o crescimento do desemprego e inflação. Houve uma crise de acumulação de capital que prolongou-se à década de 70, também porque houve a queda da arrecadação tributária e o aumento dos gastos públicos, o que levou a crises fríscais, a exemplo da Grã-Bretanha, que precisou de auxílio do FMI nas crises de 1975-1976. Com efeito, o sistema de câmbio fixo respaldado pelas reservas de ouro convencionado em Bretton Woods mostrou-se deficiente, obrigando que em 1971 fosse abandonado o câmbio fixo, permitindo-se a flutuação do câmbio. Para resolver a crise, dois partidos disputavam uma solução: aqueles que defendiam a social-democracia e a planificação central e aqueles que defendiam a liberação do poder financeiro e das corporações, apregoando o livre mercado.

É preciso frisar que nos Estados Unidos um grupo poderoso composto por pessoas de grandes fortunas e líderes empresariais contrários à intervenção estatal pretendia organizar uma oposição, dispostos a financiar seja o macartismo, seja os *think tanks* neoliberais para reforçar o próprio poder. Foi dentro das dificuldades da década de 70 que nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha passa a ganhar notoriedade a teoria neoliberal com o auxílio de *think tanks* financiados, como são exemplos o *Institute of Economic Affairs* em Londres e a *Heritage Foundation* em Washington, e na influência acadêmica especialmente da Universidade de Chicago. Ademais, sua respeitabilidade foi adquirida quando o Prêmio Nobel de Economia foi atribuído a Hayek em 1974 e a Friedman em 1976, prêmio este que não foi neutro, mas concedido sob influência da força bancária sueca<sup>768</sup>.

Era ainda tempo de Guerra Fria e havia o risco da vitória do socialismo,

---

<sup>767</sup> HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 9-10.

<sup>768</sup> HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 21-22.

sendo que a resposta para a crise através de uma planificação econômica representava um risco ao capitalismo, já que a união do movimento obreiro e os movimentos sociais no mundo capitalista avançado parecia uma tendência para uma alternativa socialista, ainda mais considerando que os partidos comunistas e socialistas estavam se fortalecendo na Europa, e com manifestações nos Estados Unidos de forças populares requerendo reformas globais e intervenções estatais. Tal contexto representava uma ameaça política às elites econômicas e classes dominantes. Por isso, a virada neoliberal representa uma restauração e reconstrução do poder das elites econômicas.

Foi assim pela organização de *think tanks*, o financiamento por parte de corporações, a influência sobre meios de comunicação, a formação e conversão de intelectuais ao modo de pensar neoliberal, a criação artificial de um clima de opinião apoiador do neoliberalismo como único garantidor de liberdades, é que houve sua consolidação, sua penetração em partidos políticos e no poder estatal através da adoção de políticas econômicas neoliberais.

### 9.2.2 A constituição do modelo neoliberal

No neoliberalismo há a racionalidade econômica que implica em Estado mínimo, a defesa da propriedade privada, a livre iniciativa e o mercado como coordenador da economia. No direito, é importante ressaltar o trabalho de Richard Posner<sup>769</sup>, juiz de direito e professor do curso de Direito da Universidade de Chicago, e de Ronald Coase, também da Universidade de Chicago, e Guido Calabresi, da Universidade de Yale, que defendem que a economia de mercado é o instrumento para analisar as demandas legais, apregoando uma visão pragmática ao direito, compondo o movimento *Law and Economics*. Esse movimento adota os princípios do liberalismo econômico, defendendo que o objeto da ciência jurídica tem estrutura similar ao objeto da ciência econômica, consentindo sua análise sob o ângulo da teoria econômica. Acusam o sistema jurídico de obstacularizar o crescimento econômico, propondo reformas legais e limites na intervenção do Estado, e mudanças na Constituição, opondo críticas ao Estado de Bem-Estar

---

<sup>769</sup> POSNER, Richard A. **El análisis económico del derecho**. México: Fondo Mexicano de Cultura, 2000.

Social, visando corrigir a estagnação econômica e implementar a agenda neoliberal para dar eficiência ao país<sup>770</sup>.

A globalização econômica, como expõem Beohane e Nye Jr.<sup>771</sup>, faz parte de uma estratégia dos Estados Unidos do final da década de 40 visando abrir a economia internacional para evitar outra grande depressão econômica e conter o comunismo. Há várias iniciativas neste sentido, como em 1947, pelo Acordo Geral de Tarifas e Comércio (GATT) para estimular o livre comércio, com rodadas de negociações em países membros; em 1971 é dissolvido o sistema Bretton Woods, e em 1979, na Inglaterra, e depois nos Estados Unidos, deixa-se de realizar o controle sobre movimentação de capitais; em 1985 ocorre o Big Bang londrino, para liberalização e desregulamentação do mercado; a Rodada do Uruguai de 1986 a 1994 determina redução de tarifas alfandegárias sobre mercados industriais; entre 1989 e 1998 verifica-se uma expressiva expansão do comércio internacional, sendo que em 1995 é criada a Organização Mundial do Comércio (OMC) em substituição ao GATT, e em 2001 a China integra a OMC.

O modelo econômico do neoliberalismo de livre mercado dominante é interpretado por Harvey<sup>772</sup> como um projeto bem-sucedido de classe que surgiu na crise dos anos de 1970 e que consentiu a adoção de políticas draconianas para corroborar com o poder da classe capitalista, projeto este que foi ocultado por um discurso sobre liberdade individual, autonomia, responsabilidade pessoal, virtudes da privatização, livre mercado e livre comércio. O neoliberalismo é assim conceituado por Harvey:

Neoliberalism is in the first instance a theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade. The role of the state is to create and preserve an

---

<sup>770</sup> A propósito, ver: ROSA, Alexandre Morais da. Direito transnacional, soberania e o discurso da *law and economics*. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011.

<sup>771</sup> NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Power and interdependence in the information age**. In: *Foreign affairs*. 77, 5. set./out. 1998. Disponível em: < [http://academos.ro/sites/default/files/power\\_and\\_interdependence.pdf](http://academos.ro/sites/default/files/power_and_interdependence.pdf)>. Acesso em: 18/10/2014. p. 84.

<sup>772</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 16.

institutional framework appropriate to such practices.<sup>773</sup>

Depois da Segunda Guerra Mundial, a primeira crise de escala mundial do capitalismo foi a de 1973 por força de um *crash* no mercado imobiliário global que desmantelou diversos bancos e afetou governos municipais como o de Nova York - que foi à falência em 1975, até ser socorrido. Essa experiência de intervenção do Estado para socorrer instituições financeiras torna-se um princípio pragmático da década de 80, um princípio que dita que o Estado deve, com veemência, proteger e salvar as instituições financeiras. A resposta à crise da década de 70 desencadeou o fortalecimento do modelo neoliberal.

Apesar da ideia não intervencionista da teoria neoliberal, a crise fiscal da cidade de Nova York na década de 70 generalizou a adoção de tal princípio pragmático de intervenção do Estado na economia, o que se repetiu mais recentemente em 2008 pela crise das hipotecas *subprime* nos Estados Unidos que atingiu grandes bancos de investimento de Wall Street, tendo como marco decisivo o dia 15 de setembro de 2008, pela falência do banco de investimentos Lehman Brothers, paralisando assim os mercados de crédito e empréstimos com repercussão global. Desde logo, é possível perceber que há uma distinção entre a teoria do neoliberalismo e a pragmática atual da neoliberalização, posto que são dois ângulos que não estão sempre em acordo.

Por força da crise de 2008, o sistema financeiro estadunidense forçou o socorro mediante intervenção do governo, de modo que houve a exigência de pagamento de U\$ 700 bilhões de dólares por parte de funcionários e banqueiros do Tesouro estadunidense, o que, com ressalvas, foi concedido pelo Congresso e pelo presidente George Bush para as instituições financeiras consideradas grandes demais para falir. Como afirma Harvey: “Era como se Wall Street tivesse iniciado um

---

<sup>773</sup> “Neoliberalismo é, em primeiro lugar, uma teoria de práticas de política econômica que propõe que o bem-estar humano pode ser maior pela liberação de liberdades empreendedoras individuais e habilidades dentro de um quadro institucional caracterizado por fortes direitos a propriedade privada, livre mercado, e livre comércio. O papel do Estado é criar e preservar um quadro institucional apropriado para tais práticas.” (Tradução do autor). HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.p. 2.

golpe financeiro contra o governo e o povo dos Estados Unidos.”<sup>774</sup>

Morin<sup>775</sup> indica como causa dessa crise de 2008 um abuso do crédito por força do empobrecimento das famílias que queriam manter o seu nível de vida, e tal empobrecimento foi ocasionado pelo aumento dos preços mundiais das matérias-primas e cereais, fruto da especulação, o que muitas vezes está ligado à diminuição da produção de alimentos para produção de biocombustíveis, ao aumento progressivo da urbanização e, principalmente, por força da preponderância da especulação financeira e ausência de regulação na economia.

O interessante é perceber que o colapso no sistema financeiro por problemas nos mercados imobiliários não é novidade, pois repete o que ocorreu na década de 70 dentro dos próprios Estados Unidos; além disso, é preciso mencionar a década de 80, quando houve um *boom* japonês que terminou com colapso no mercado de ações e desvalorização da terra; da mesma forma, em 1992, o sistema bancário da Suécia teve que ser nacionalizado em razão da crise desencadeada na Noruega e na Finlândia por força do mercado imobiliário; o colapso no Leste e Sudeste Asiático de 1997 a 1998 teve por origem o influxo de capital especulativo estrangeiro alimentando o desenvolvimento urbano; e entre 1984 e 1992, nos Estados Unidos, crises nas poupanças e créditos imobiliários levaram ao fechamento de mais de 1400 companhias de poupança e empréstimo e 1860 bancos<sup>776</sup>.

Na história social e econômica é possível ressaltar alguns acontecimentos entre 1978 e 1980 que são marcos da revolução neoliberal: em 1978, Deng Xiaoping realizou as primeiras medidas para a liberação da economia comunista em um país que representa um grande mercado para o mundo, e em duas décadas transformou a China em um centro de dinamismo capitalista aberta com grande taxa de crescimento; no lado oposto do mundo, em julho de 1979, Paul Volcker assumiu a presidência da Reserva Federal dos Estados Unidos e em poucos meses fez uma

---

<sup>774</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 16.

<sup>775</sup> MORIN, Edgar. **La vía**. Traducción de Núria Petit Fontseré. Barcelona: ArthèmeFayard, 2011. p. 100.

<sup>776</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 14.

revolução na política monetária, lutando contra a inflação independentemente das consequências de tal luta (como o desemprego), rompendo com os princípios do *New Deal*, pois este implicava políticas fiscais e monetárias keynesianas que colocavam como objetivo primordial o pleno emprego; Margaret Thatcher, por sua vez, eleita primeira-ministra da Grã-Bretanha em maio de 1979, desenvolveu projetos de domar o poder dos sindicatos e terminar com o estacionamento inflacionário sofrido na década anterior, envolvendo a reforma econômica, uma revolução nas políticas fiscais e sociais, determinada a terminar com os canais políticos do Estado Social-democrata que se fortaleceu na Grã-Bretanha depois de 1945, ou seja, acabar com os compromissos do Estado de Bem-estar, privatizar empresas públicas, diminuir impostos, incentivar a iniciativa empresarial e criar condições favoráveis aos negócios, privilegiar o individualismo em detrimento da solidariedade social; em 1980, Ronald Reagan foi eleito presidente dos Estados Unidos, tendo vencido nas eleições Carter, em apoio às decisões de Paul Volcker na Reserva Federal, sufocando o poder dos trabalhadores, desregulamentando a indústria, a agricultura e a extração de recursos, diminuindo impostos e liberando os poderes financeiros das travas que lhe pesavam.

Nenhuma dessas transformações foi acidental: Reagan tornou majoritária uma tradição minoritária que existia dentro do Partido Republicano, originária de 1960, através de Barry Goldwater; Deng influenciou-se pelas ideias de Calvino, mas também pelo grande aumento de riqueza no Japão, Taiwan, Hong Kong, Cingapura e Coreia do Sul; já Volcker e Thatcher resgataram uma doutrina que chamaram de “neoliberalismo”, tornando-a princípio de regência de sua própria gestão econômica. Todos eles buscaram justamente uma nova formatação econômica mundial, que muitas vezes é identificada com o termo “globalização”<sup>777</sup>.

É interessante recordar a experiência neoliberal ocorrida no Chile através do golpe de Pinochet, em 11 de setembro de 1973, que colocou fim ao governo democraticamente eleito de Salvador Allende, golpe este promovido pelas elites econômicas chilenas - que temiam um governo socialista do presidente Allende-, com apoio de empresas estadunidenses, a CIA, o Secretário de Estado dos Estados

---

<sup>777</sup> HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 1-2.

Unidos Henry Kissinger, a fim de promover a liberação das regulamentações do mercado de trabalho (a exemplo do poder dos sindicatos).

A economia chilena foi reconstruída pela convocação dos *Chicago boys*, ligados às teorias neoliberais de Milton Friedman que nesta época lecionava na Universidade de Chicago. Vale ressaltar que desde 1950 os Estados Unidos financiaram um grupo de economistas chilenos na Universidade de Chicago como um plano de conter tendências esquerdistas na América Latina, e tais economistas acabaram tendo grande protagonismo na Universidade Católica privada de Santiago do Chile.

Em 1970, a oposição a Allende ocorre por um grupo chamado *el Club de los lunes*, passando a financiar o trabalho desses economistas através de institutos de investigação. Pinochet colocou justamente tais economistas no governo, tendo como primeira ação a negociação dos créditos com o Fundo Monetário Internacional (FMI), do que resultou um compromisso de reestruturação da economia em conformidade a suas teorias (privatizaram ativos públicos, consentiram a exploração privada de recursos naturais como a indústria pesqueira, madeireira, privatizaram a Previdência Social, facilitaram o investimento estrangeiro e a maior liberdade de comércio). Todavia, em 1982 tal economia entrou em crise, crise essa que assolou toda a América Latina, e que acabou obrigando a economia chilena a adotar uma postura mais pragmática que uma economia leal à ideologia neoliberal como estava fazendo até então<sup>778</sup>. Essa experiência chilena foi norteadora para o ocorrido entre 1978 e 1980 nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha.

Em 1989, com o triunfo do modelo neoliberal sobre o soviético e a necessidade de empreender reformas estruturais internas e de transição do pós-Guerra Fria, as sociedades em transição adotaram a agenda neoliberal por intermédio do Consenso de Washington, como chamou-o John Williamson, consistindo em um conjunto de 10 prescrições concebidas em novembro de 1989 a partir de um debate entre as principais instituições (FMI e Banco Mundial) econômicas em Washington, para orientar as reformas nos países em

---

<sup>778</sup> HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.p. 7-9.



desenvolvimento, principalmente os da América Latina, mas também da África e do Leste Europeu. As dez prescrições foram as seguintes: disciplina fiscal, direito de propriedade, privatização, desregulamentação, abertura comercial, atração ao investimento estrangeiro direto, taxas de juros benéficas aos investidores estrangeiros e à poupança e taxas de câmbio variáveis adequadas ao mercado.

### 9.2.3 A ideologia neoliberal

Como ideologia, o neoliberalismo é uma reação ao Estado de Bem-Estar Social intervencionista, especialmente à ideologia socialista inglesa que defendia essa modalidade estatal, e também contra o coletivismo – comunismo, fascismo etc. É assim designado por Anderson:

Tudo que podemos dizer é que este é um movimento ideológico, em escala verdadeiramente mundial, como o capitalismo jamais havia produzido no passado. Trata-se de um corpo de doutrina coerente, auto-consciente, militante, lucidamente decidido a transformar todo o mundo à sua imagem, em sua ambição estrutural e sua extensão internacional. Eis aí algo muito mais parecido ao movimento comunista de ontem do que ao liberalismo eclético e distendido do século passado.<sup>779</sup>

A ideologia neoliberal tem como precursor o economista austríaco Friedrich von Hayek, através de seu livro de 1944 intitulado *O caminho da servidão*<sup>780</sup>, em que combate a atuação do Estado na limitação aos mecanismos de mercado, denunciando que o controle da economia implicaria em um totalitarismo, defendendo a liberdade econômica do mercado.

Hayek entende que o Estado deveria ficar limitado à capacidade de editar leis para prevenir os monopólios, não sendo função do Estado prover renda a todos os cidadãos. Hayek privilegia a liberdade individual, de modo que no comércio mundial quem deveria tomar decisões eram os indivíduos, seus protagonistas, sem a intervenção do Estado. A tendência egoísta dos indivíduos seria limitada pela própria vida, sem necessidade de presença estatal.

---

<sup>779</sup> ANDERSON, Perry. O balanço do Neoliberalismo. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo (Orgs.). **Pós-neoliberalismo**: as políticas sociais e o Estado Democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 22.

<sup>780</sup> HAYEK, Friedrich August von. **O caminho da servidão**. Tradução de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 6. ed. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010.

Além disso, como pensa Hayek, considerando que não há uma definição específica para “bem comum”, “bem-estar geral” ou “interesse comum”, não podem ser utilizadas tais categorias como definição de uma linha específica de ação, por isso, o neoliberalismo é mais individualista, considera a hierarquia de objetivos, a escala de necessidades que cada indivíduo possui em cada lugar, o que impede que todas as atividades sejam dirigidas a um plano único, ou seja, é avesso à ideia de que a atividade econômica seja orientada a um plano único, e reconhece como soberano o sistema de objetivos individuais:

É esse reconhecimento do indivíduo como juiz supremo dos próprios objetivos, é a convicção de que suas ideias deveriam governar-lhe tanto quanto possível a conduta que constitui a essência da visão individualista.<sup>781</sup>

O individualismo não deve ser interpretado como um estímulo ao egoísmo, todavia, contenta-se que as escalas de valores não expressa todas as necessidades da sociedade inteira, mas apenas uma parte de tais necessidades, e tal escala só pode existir na mente de cada um, podendo ser diferente e divergente entre as pessoas. Por isso, é preciso permitir, dentro de certos limites, que os indivíduos persigam seus valores e preferências.

Os fins sociais existem, mas devem ser interpretados como objetivos iguais compartilhados por muitos indivíduos ou que os indivíduos contribuem com a sociedade porque recebem em troca alguma retribuição que satisfaça seus próprios desejos. Esse enfoque de Hayek serve para sustentar a ideia de que a política não deve interferir nos assuntos econômicos, pois entendia que o Poder Legislativo é ineficiente para cuidar dos assuntos econômicos de um país e o sistema de decisão por maioria não é adequado para tal fim.

Em 1947, Hayek fundou, junto com aqueles que advogavam a mesma ideia (como economistas, historiadores e filósofos), a Sociedade de Mont-Pèlerin, próxima a Montreal, na Suíça, uma “espécie de franco-maçonaria neoliberal, altamente dedicada e organizada”<sup>782</sup>, tendo o escopo de combater o keynesianismo,

---

<sup>781</sup> HAYEK, Friedrich August von. **O caminho da servidão**. Tradução de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 6. ed. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010. p. 77.

<sup>782</sup> ANDERSON, Perry. O balanço do Neoliberalismo. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo (Orgs.). **Pós-**

o socialismo, a social-democracia, a planificação estatal e difundir um capitalismo livre de regras e imposições do Estado. O grupo de Mont-Pèlerin recebeu muitos apoios financeiros e políticos.

Também participou dessa Sociedade de Mont-Pèlerin o filósofo Karl Popper – apenas por um período de tempo-, e também Milton Friedman, que divulgou tais ideias neoliberais nos Estados Unidos a partir de 1950. Friedman também apregoava a não intervenção estatal na economia e defendia que na sociedade houvesse uma taxa natural de desemprego, porque o pleno emprego gerava inflação e a instabilidade econômica retornava. Esse ponto de equilíbrio seria determinado pelo mercado, de modo que as desigualdades existentes não são sinais de injustiça, são uma questão de merecimento.

O governo deveria se restringir a questões específicas do campo político, ser árbitro em caso de conflito ou falta de consenso na área econômica, e proteger a propriedade privada, reconhecendo como sua principal função proteger a liberdade contra inimigos externos e contra os próprios concidadãos, conservar a lei e a ordem; reforçar os contratos privados; estimular mercados competitivos. Segundo Friedman: “Government is necessary to preserve our freedom, it is an instrument through which we can exercise our freedom;”<sup>783</sup>

Friedman interpreta que o capitalismo competitivo como um sistema de liberdade econômica e condição necessária para a liberdade política. Defende que o mercado deve reduzir o número de questões a serem decididas por meios políticos, diminuir a participação do governo, propondo a remoção da atividade econômica do controle da autoridade política para assim eliminar uma fonte de poder coercitivo limitadora, promovendo a liberdade política, que é assim conceituada: “Political freedom means the absence of coercion of a man by his fellow men.”<sup>784</sup> Equivale a

---

**neoliberalismo:** as políticas sociais e o Estado Democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 10.

<sup>783</sup> “O governo é necessário para preservar nossa liberdade, é um instrumento pelo qual nós podemos exercitar a nossa liberdade.” (Tradução do autor). FRIEDMAN, Milton. **Capitalism and freedom**. Chicago: University of Chicago Press, 1982. p. 2.

<sup>784</sup> “Liberdade política significa a ausência de coerção de um homem por um outro homem.” (Tradução do autor). FRIEDMAN, Milton. **Capitalism and freedom**. Chicago: University of Chicago Press, 1982. p. 15.

dizer que não deve ser entregue ao governo nenhuma operação que possa ser realizada pelo mercado, privilegiando assim a cooperação voluntária em detrimento da coerção, entendendo que empoderar o governo é ameaçar a liberdade de todos.

Friedman entende que os altos funcionários das grandes empresas ou os líderes trabalhistas não têm uma responsabilidade social que ultrapasse os interesses de seus acionistas ou membros, ou seja, há apenas a responsabilidade social do capital, o que significa: “to use its resources and engage in activities designed to increase its profits so long as it stays within the rules of the game, which is to say, engages in open and free competition, without deception or fraud.” E, similarmente, a responsabilidade dos líderes trabalhistas: “is to serve the interests of the members of their unions.”<sup>785</sup> Para Friedman, o interesse social não deve ser decidido pelos indivíduos, estes devem visar apenas o máximo de lucro para os seus acionistas. Segundo esta ideologia, os capitalistas não são servidores civis, não foram escolhidos para seus postos por técnicas públicas de eleição.

O projeto neoliberal tem algumas características, como a privatização e mercantilização de ativos previamente públicos, abrindo novos campos para a acumulação de capital, a exemplo de privatizações em setores como de telecomunicações, transporte, educação, assistência sanitária, previdência etc. Há de se destacar a financieriação que aumentou especialmente depois da década de 80 do séc. XX, de caráter especulativo.

Pela desregulação da economia e a predominância do sistema financeiro constata-se como efeitos a promoção comercial de ações, compra de empresas em crise para vender seus bens através de fusões e aquisições, o endividamento de autoridades públicas, a fraude empresarial, a manipulação do crédito e valor das ações, ou mesmo a fraude dos esquemas Ponzi<sup>786</sup> (tornou-se conhecido através de Charles Ponzi [1882-1949], sendo um esquema que oferece aos investidores antigos retornos altos sobre seus fundos de investimentos pagos com o dinheiro dos novos

---

<sup>785</sup> “usar seus recursos e se envolver em atividades designadas para aumentar seus lucros tanto quanto ele permanecer dentro das regras do jogo, o que equivale a dizer que se engaja em uma competição aberta e livre, sem enganos ou fraude” “é servir aos interesses dos membros de suas uniões.” (Tradução do autor). FRIEDMAN, Milton. **Capitalism and freedom**. Chicago: University of Chicago Press, 1982. p. 133.

<sup>786</sup> HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.p. 161.

investidores, não havendo tal valorização qualquer ligação com os lucros ou negócios reais, também conhecido no passado como “roubar de Pedro para pagar Paulo”<sup>787</sup>).

Há também o problema da criação, gestão e manipulação da crise em âmbito mundial, especialmente mediante crises de endividamento em países concretos, como ocorreu em diversos países na América Latina. Trata-se de dívidas construídas para racionalizar o sistema e efetuar redistribuição de ativos, o que é orquestrado especialmente pelo Departamento do Tesouro dos Estados Unidos, Wall Street e FMI<sup>788</sup>. Destaca-se também as redistribuições estatais, pois o Estado acaba tomando medidas redistributivas em matéria tributária, a exemplo de incentivos fiscais a grandes corporações, ou por maior controle social através da vigilância e poder policial.

### 9.3 A DESUMANIZAÇÃO DA VIDA NO CAPITALISMO

#### 9.3.1 A vida humana como acessória do sistema econômico

O processo do neoliberalismo, na prática, acaba por concretizar-se como um projeto político para dar legitimidade ao restabelecimento das condições para a acumulação de capital, degradando assim a ideia de pessoa humana. No entanto, a Sociedade de Mont-Pèlerin, em seu estatuto de objetivos, pensa no neoliberalismo como um meio de solucionar o perigo do desaparecimento das condições para a dignidade humana e liberdade, ao preceituar:

The central values of civilization are in danger. Over large stretches of the Earth's surface the essential conditions of human dignity and freedom have already disappeared. In others they are under constant menace from the development of current tendencies of policy. [...] The group holds that these developments have been fostered by the growth of a view of history which denies all absolute moral standards and by the growth of theories which question the desirability of the rule of law. It holds further that they have been fostered by a decline of belief in private property and the competitive market; for without the diffused power and initiative associated with these institutions it is difficult to imagine a society in which

<sup>787</sup> KRUGMAN, Paul. **A desintegração americana**: EUA perdem o rumo no século XXI. Tradução de Renato Bittencourt. Rio de Janeiro: Record, 2006. p. 68 et seq.

<sup>788</sup> TOUSSAINT, Eric. **Your Money or your life**: the tyranny of global finance. Londres: Pluto Press, 2003.

freedom may be effectively preserved.<sup>789</sup>

No entanto, na prática, algumas consequências do processo do neoliberalismo, defendido pela Sociedade de Mont-Pèlerin, foi a destruição dos marcos e poderes institucionais antes existentes, desafiando inclusive a definição de soberania estatal, mas também as divisões do trabalho, as relações sociais, as áreas de proteção social, as combinações tecnológicas, as formas de vida e de pensamento. Ao propor que o bem social aumenta ao se maximizar o alcance das transações comerciais, procurando colocar sob o domínio do mercado toda ação humana, acabou desumanizando as relações econômicas.

A sociedade da informação é impulsionada por tal processo, já que a tomada de decisões no mercado global exige uma grande capacidade de armazenar, transferir, analisar e utilizar bancos de dados, de gerenciar a informação, portanto é um estímulo à criação de tecnologias de informação, ao que entra as conquistas da informática e internet, comprimindo assim o espaço e o tempo.

Os pensadores do século XIX que supunham que o ser humano visava apenas o lucro na atividade econômica realizaram uma cisão antinatural com o princípio da dignidade da pessoa humana, pois é falacioso o pressuposto de que o sistema econômico unicamente baseado em mercado e sob controle dos preços de mercado gera o progresso à humanidade como característica natural. Neste sentido, é preciso esclarecer tal crise do humano, bem sintetizada nas frases de Eduardo Galeano:

Os funcionários não funcionam. Os políticos falam mas não dizem. Os votantes votam mas não escolhem. Os meios de informação desinformam. Os centros de ensino ensinam a ignorar. Os juízes condenam as vítimas. Os militares estão em guerra contra seus

---

<sup>789</sup> “Os valores centrais da civilização estão em perigo. Sobre largas extensões da superfície da Terra as condições essenciais da dignidade humana e da liberdade já desapareceram. Em outros locais, elas estão sob constante ameaça em razão do desenvolvimento das atuais tendências da política. [...] O grupo sustenta que esses desenvolvimentos têm sido fomentados pelo crescimento de uma visão de história que nega todo padrão moral absoluto e pelo crescimento de teorias que questionam a conveniência do Estado de Direito. Ele sustenta, ainda, que eles foram fomentados por um declínio da crença na propriedade privada e no mercado competitivo; pois sem o poder difuso e iniciativas associadas com essas instituições é difícil imaginar uma sociedade em que a liberdade possa ser efetivamente preservada.” (Tradução do autor). THE MONT PELERIN SOCIETY. **Statement of aims**. 1947. Disponível em: <<https://www.montpelerin.org/montpelerin/mpsGoals.html>>. Acesso em: 14/03/2014.

compatriotas. Os policiais não combatem os crimes, porque estão ocupados cometendo-os. As bancarrotas são socializadas, os lucros são privatizados. O dinheiro é mais livre que as pessoas. As pessoas estão a serviço das coisas.<sup>790</sup>

É possível colher alguns subsídios para uma leitura crítica do capitalismo lembrando do ensinamento de Marx quanto ao capitalismo em relação ao trabalho assalariado. A população que não é detentora do capital vende sua força de trabalho por não deter os meios de produção, estando seu trabalho sob decisões dos detentores do capital, dentro de uma relação salarial, de modo que o produto de tal esforço é cedido e o lucro reverte em benefício do dono do capital. Todavia, tal é uma relação de liberdade, ainda que desigual, em que os assalariados não possuem a propriedade do fruto do seu trabalho nem a possibilidade de uma vida ativa fora da dependência de tal relação trabalhista. Já o capitalista é refém de um processo interminável e insaciável e divorciado da satisfação das reais necessidades de consumo<sup>791</sup>.

Na sociedade de produtores verificava-se o “fetichismo da mercadoria”, falácia denunciada por Marx, em que as relações sociais entre as pessoas recebe a ilusória forma de uma relação de coisas, ou seja, as relações são desumanizadas e objetificadas. Como explica Harvey<sup>792</sup>, pelo fetichismo da mercadoria são ignoradas todas as condições de trabalho e de vida (como frustrações, alegrias etc) da qual depende a produção de uma mercadoria. Então, vê-se a mercadoria isolada e separada das condições sociais necessárias para a sua existência, por exemplo, pode-se tomar um café da manhã sem se preocupar com as pessoas que trabalharam para que fosse possível esse café, ou então, observando-se uma mercadoria no supermercado não se preocupa com as condições de trabalho que determinaram a sua produção. Como afirma Rubin, a teoria do fetichismo:

consiste em Marx ter visto relações humanas por trás das relações entre coisas, revelando a ilusão da consciência humana que se origina da economia mercantil e atribui às coisas características que têm sua origem

---

<sup>790</sup> GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. Tradução de Eric Nepomuceno. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2002.

<sup>791</sup> BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 36-37.

<sup>792</sup> HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 16. ed. São Paulo: Loyola, 2007. p. 90.

nas relações sociais entre as pessoas no processo de produção.<sup>793</sup>

Assim, na economia mercantil há a reificação, as relações sociais de produção assumem a forma de coisas, e as coisas adquirem um papel social importante que oculta as relações de produção entre as pessoas, e organiza as pessoas. No processo de produção capitalista são os instrumentos de produção a usar o trabalhador, o trabalhador na fábrica é um anexo à máquina, obediente à máquina para alcançar o escopo que é o lucro de outrem. Como afirma Marx: “O capital é trabalho morto, que apenas se reanima, à maneira dos vampiros, chupando trabalho vivo e que vive tanto mais quanto mais trabalho vivo chupa.”<sup>794</sup> Trata-se de uma clara referência à alienação humana regida pela lei de intercâmbio de mercadorias, a qual abstrai qualquer referência à dignidade da pessoa humana. Por isso, como afirma Konder:

A ideologia predominante no capitalismo poderia dizer que, se o sujeito humano não existe, tudo é vendável, tudo pode ser objeto de compra e venda. E os sujeitos humanos, cada vez mais, estão sumindo: uns desaparecem nas grandes empresas, nas sociedades anônimas; outros somem atrás dos objetos/mercadorias que revelam possuir uma visibilidade bem maior que a nossa.<sup>795</sup>

Segundo Weber, o *ethos* do capitalismo surge para combater a ética do tradicionalismo, que é assim caracterizada por Weber (2004, p. 53): “o ser humano não quer ‘por natureza’ ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, mas simplesmente viver, viver do modo como está habituado a viver e ganhar o necessário para tanto.”<sup>796</sup> O próprio Weber aponta a problemática que se originou com o capitalismo, que de início opôs-se ao tradicionalismo – retratado na concepção de Martinho Lutero de “vocação” (*Beruf*, em alemão; *calling*, em inglês), como uma ascese monástica-, e que depois transformou-se em uma ascese de vida profissional. Através dessa ascese de vida profissional constitui-se uma nova ética social da cultura capitalista, que inverte a relação ser humano e capital, o que passa a depreciar a pessoa humana, pois tal inversão significa, nas palavras de Weber: “O

<sup>793</sup> RUBIN, Isaak Illich. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980. p. 19.

<sup>794</sup> MARX, Karl. **O capital**: crítica de economia política. v. 1. Tomo I. Trad. Régis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 347.

<sup>795</sup> KONDER, Leandro. **Em torno de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 67.

<sup>796</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 53.



ser humano em função do ganho como finalidade da vida, não mais o ganho em função do ser humano como meio destinado a satisfazer suas necessidades materiais.”<sup>797</sup>

Formaliza-se assim a racionalização da dominação do mundo, em que a vida das pessoas estaria movida pelo sistema econômico, concretizando o *desencantamento do mundo* (*Entzauberung der Welt*). A tal ponto de Hessel e Edgar Morin<sup>798</sup> compararem o capitalismo atual a uma hidra que abate a humanidade, deixando sem solução problemas vitais da humanidade:

El liberalismo económico, que pretende suceder a las ideologías, se revela como ideología en quiebra. Su *laissez-faire* ha determinado éxitos parciales, pero ha provocado más empobrecimiento que enriquecimiento. Bajo su égida, la globalización, el desarrollo, la occidentalización – tres caras del mismo fenómeno – se han mostrado incapaces de tratar los problemas vitales de la humanidad.<sup>799</sup>

Segundo Polanyi, o trabalho é desempenhado pelo próprio ser humano, uma atividade humana que acompanha a vida, é algo elementar e natural para a existência histórica do homem, não sendo algo originariamente concebido para a venda; e a terra é algo que o ser humano não criou, um dado, o ambiente natural, a natureza. Esses elementos foram incorporados dentro do mercado, de modo fictício, e é o mercado que passa a controlar e a dirigir os elementos reais da vida. O mesmo vale para o dinheiro, que não é originalmente um produto para a venda, mas é um símbolo, uma convenção que retrata o poder de compra de alguém, mas que também foi incorporado como mercadoria. Para tanto, a economia de mercado parte do seguinte postulado: “tudo o que é comprado e vendido tem que ser produzido para venda”<sup>800</sup>.

<sup>797</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 46.

<sup>798</sup> HESSEL, Stéphane; MORIN, Edgar. **El camino de la esperanza**: una llama a la movilización cívica. Traducción de Rosa Alapont. Barcelona: Ediciones Destino, 2012. p. 12.

<sup>799</sup> “O liberalismo econômico, que pretende suceder às ideologias, revela-se como uma ideologia em quebra. Seu *laissez-faire* determinou êxitos parciais, porém, provocou mais empobrecimento que enriquecimento. Sob sua égide, a globalização, o desenvolvimento, a ocidentalização – três caras do mesmo fenômeno- mostraram-se incapazes de tratar dos problemas vitais da humanidade.” (Tradução do autor). HESSEL, Stéphane; MORIN, Edgar. **El camino de la esperanza**: una llama a la movilización cívica. 2012. p. 15.

<sup>800</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny

Com efeito, cria-se uma ficção para organizar a realidade e, neste percurso, perde-se o ser humano. Fazer do mercado o gestor da vida humana e do seu meio de vida é muito perigoso, valendo a transcrição completa do posicionamento de Polanyi a respeito:

Ora, em relação ao trabalho, à terra e ao dinheiro não se pode manter tal postulado. Permitir que o mecanismo de mercado seja o único dirigente do destino dos seres humanos e do seu ambiente natural, e até mesmo o árbitro da quantidade e do uso do poder de compra, resultaria no desmoronamento da sociedade. Esta suposta mercadoria, “a força de trabalho”, não pode ser impelida, usada indiscriminadamente, ou até mesmo não-utilizada, sem afetar também o indivíduo humano que acontece ser o portador dessa mercadoria peculiar. Ao dispor da força de trabalho de um homem, o sistema disporia também, incidentalmente, da entidade física, psicológica e moral do “homem” ligado a essa etiqueta. Despojados da cobertura protetora das instituições culturais, os seres humanos sucumbiriam sob os efeitos do abandono social; morreriam vítimas de um agudo transtorno social, através do vício, da perversão, do crime e da fome. A natureza seria reduzida a seus elementos mínimos, conspurcadas as paisagens e os arredores, poluídos os rios, a segurança militar ameaçada e destruído o poder de produzir alimentos e matérias-primas. Finalmente, a administração do poder de compra por parte do mercado liquidaria empresas periodicamente, pois as faltas e os excessos de dinheiro seriam tão desastrosos para os negócios como as enchentes e as secas nas sociedades primitivas. Os mercados de trabalho, terra e dinheiro são, sem dúvida, essenciais para uma economia de mercado. Entretanto, nenhuma sociedade suportaria os efeitos de um tal sistema de grosseiras ficções, mesmo por um período de tempo muito curto, a menos que a sua substância humana natural, assim como a sua organização de negócios, fosse protegida contra os assaltos desse moinho satânico.<sup>801</sup>

Todo o curso de transformação que leva a uma economia de mercado inicia-se pelo desenvolvimento do sistema de mercado, tendo como marco histórico a Revolução Industrial inglesa, em que o lucro passa a ser a única meta do homem que pensa apenas em comprar e vender, uma alteração na relação do mercador com a sua produção que passa a visar manter a produção em continuidade, sendo essencial, para tanto, assegurar o fornecimento de três elementos: trabalho, terra e dinheiro. Por isso, esses três elementos foram colocados à disposição para a compra e reduzidos a mercadorias (não a mercadorias reais, mas a mercadorias

---

Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000. p. 94.

<sup>801</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000. p. 94-95.

fictícias), cumprindo assim a exigência de um sistema de mercado, no qual os lucros só podem ser garantidos caso exista a autorregulação de mercados competitivos interdependentes. Como arremata Polanyi: “Seguindo este raciocínio, a sociedade humana tornara-se um acessório do sistema econômico.”<sup>802</sup>

### 9.3.2 A alienação e mecanização da vida humana no capitalismo

Partindo da Teoria Crítica da Sociedade, vinculada à Escola de Frankfurt e representada por Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, é possível constatar que o capitalismo predatório representado pela economia de mercado liberada pressupõe cultura de massa, consumismo incontrolado, e impossibilidade de autonomia individual, alavancando um processo de desumanização. Conforme comentário de Gatti:

O elemento especificamente novo dessa formulação da Teoria Crítica é a importância dada ao fato de que a consciência mesma das pessoas também é objeto do controle das instâncias de planejamento e dominação necessárias à sobrevivência do sistema capitalista. Somente no contexto dessa compreensão específica do funcionamento do capitalismo é que uma reflexão sobre a indústria cultural pode adquirir tamanha importância. A convivência de capitalismo e instituições democráticas exige que o controle social assuma a forma do controle de consciência que pretende neutralizar o potencial crítico do indivíduo, assimilando-o ao funcionamento do sistema. O resultado é a homogeneização crescente da consciência das pessoas, análoga àquela dos produtos da indústria cultural. A força desse controle se traduz na destruição do indivíduo como pessoa autônoma.<sup>803</sup>

O processo técnico coisificou o ser humano, e “a própria razão se tornou um mero adinículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba. Ela é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos.”<sup>804</sup> Tal racionalidade frígida: “sob cujos raios gelados amadurece a sementeira da nova barbárie”<sup>805</sup>, racionaliza o próprio trabalho, impõe-se como

<sup>802</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000. p. 97.

<sup>803</sup> GATTI, Lucianno Ferreira. Theodor W. Adorno: indústria cultural e crítica da cultura. In: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Papyrus: Campinas, 2008. p. 83.

<sup>804</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 42.

<sup>805</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 43.

dominação.

O pensamento não é mais reflexão sobre si mesmo, torna-se *ratio* alienada sob a forma de máquina “e hoje a maquinaria mutila os homens mesmo quando os alimenta.”<sup>806</sup> O pensamento é abandonado como figura coisificada, e a inconsciência da sociedade permite que o pensamento se enrijeça como mera matemática, máquina, organização, abdicando da sua aplicação para a própria realização humana.

Pelo conhecimento de si mesmos enquanto natureza os homens reconhecem uma separação consigo mesmos, posto que não mais sujeitos, mas objetos, destituídos da própria dignidade. Porém, não são as condições materiais de satisfação ou a técnica que são os responsáveis por tal *status quo*: “A culpa é da ofuscação em que está mergulhada a sociedade.”<sup>807</sup> O homem, ao perder da consciência de si mesmo que é natureza, nulifica as finalidades pelas quais ele se mantém vivo, como o progresso social, o aumento de suas forças materiais e espirituais.

O capitalismo tardio coloca o que é meio como fim pela técnica de satisfazer necessidades em forma objetualizada, porém ao mesmo tempo torna impossível o preenchimento de tais necessidades, levando ao extermínio da ideia do homem como autonomia. A indústria cultural, desta forma, apresenta-se como “profeta irrefutável da ordem existente.”<sup>808</sup> O capitalista não deixa escapar o lucro, contudo, deixa facilmente escapar as forças éticas do amor recíproco e do respeito. Como afirma Horkheimer, no livro *Eclipse da razão*, a elite sempre esteve mais preocupada com o lucro e o poder, sendo que na atualidade o poder social é mediado pelo poder sobre as coisas:

Quanto mais intensa é a preocupação do indivíduo com o poder sobre as coisas, mais as coisas o dominarão, mais lhe faltarão os traços individuais genuínos, e mais a sua mente se transformará num autômato da razão

---

<sup>806</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 49.

<sup>807</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 51.

<sup>808</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 138.

formalizada.<sup>809</sup>

Quanto mais cresce o conhecimento técnico e aumenta o horizonte da atividade e do pensamento humanos, há uma redução da autonomia humana, da capacidade de resistir ao mecanismo de manipulação de massas, da sua força imaginativa, do seu juízo independente. Portanto, parece que o progresso dos recursos técnicos e do capital foi acompanhado por um processo de desumanização, como afirma Horkheimer: “Assim, o progresso ameaça anular o que supõe ser o seu próprio objetivo: a ideia de homem.”<sup>810</sup> Esse progresso, concebido como dominação da natureza pelo homem, em um movimento abstraído do contexto social e da finalidade humana, reduz-se a uma inútil repetição mecânica.

O caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma é a racionalidade técnica ou instrumental, que é a racionalidade da própria dominação, entoando sempre “o mesmo louvor do ritmo de aço.”<sup>811</sup> A indústria cultural segue uma técnica que gera padronização e produção em série, em razão da função da técnica na economia atual, que cerceia a criticidade humana: “Pois a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança.”<sup>812</sup>

Os projetos de urbanização fazem parte do engenho de corporações internacionais que constroem cidades desoladoras, que sob a aparência de tornar os indivíduos mais independentes, apenas os subordinam ao poder absoluto do capital: “Sob o poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear.”<sup>813</sup>

Existe um mecanismo econômico de seleção que filtra a informação, com obscuras intenções subjetivas de diretores gerais que correspondem às intenções de setores poderosos da indústria como do aço, petróleo, eletricidade, química.

---

<sup>809</sup> HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002. p. 134-135.

<sup>810</sup> HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002. p. 7.

<sup>811</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 113.

<sup>812</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 112.

<sup>813</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 114.

Deste modo, os monopólios culturais estão ligados aos verdadeiros donos do poder, fazendo a produção de um tipo específico de mercadoria.

As canções de sucesso, as celebridas, as novelas fazem parte de um ciclo de invariantes fixos, sendo a variação apenas aparente, pois há diversos clichês prontos, de modo que a indústria cultural provê o seu cliente de um esquematismo, uma atrofia da imaginação e criatividade, e coloca a imitação, e não a originalidade, como algo absoluto. Como afirmam Adorno e Horkheimer: “O mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural.”<sup>814</sup> E complementam: “A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente.”<sup>815</sup> Arrematando a ideia: “É verdade que seu projeto teve origem nas leis universais do capital.”<sup>816</sup>

A fase da cultura de massa difere da fase do liberalismo por excluir o novo, ou seja: “A máquina gira sem sair do lugar. Ao mesmo tempo que já determina o consumo, ela descarta o que ainda não foi experimentado porque é um risco.”<sup>817</sup> Por isso, a indústria cultural consiste na repetição de imitações. Tal ideia encaixa-se no conceito contemporâneo de “memética”. O resultado é que a maquinaria econômica faz-se presente não apenas no trabalho, mas também no descanso, pois a indústria cultural reduz as pessoas a modelos, estereótipos colocados no esquema da reprodutibilidade mecânica, não apenas circunscrevendo a liberdade, mas dominando-a: “o pão com que a indústria cultural alimenta os homens continua a ser a pedra da estereotipia.”<sup>818</sup>

Pode-se complementar ainda com o pensamento de Marcuse, ao afirmar que a sociedade industrial avançada é irracional, impede a evolução de uma

---

<sup>814</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 118.

<sup>815</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 119.

<sup>816</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 124.

<sup>817</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 127.

<sup>818</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 139.

liberdade que seja manifestação da humanização da vida. Atualmente, como há maiores aptidões intelectuais e materiais como nunca antes, o alcance da dominação da sociedade sobre o indivíduo também alcança um patamar nunca antes vivido, sendo a racionalidade tecnológica o fundamento do aparato repressor. A falta de humanização de tal sociedade pode ser constatada nas palavras de Marcuse:

Sua produtividade é destruidora do livre desenvolvimento das necessidades e faculdades humanas; sua paz, mantida pela constante ameaça de guerra; seu crescimento, dependente da repressão das possibilidades reais de amenizar a luta pela existência – individual, nacional e internacional.<sup>819</sup>

Surge a responsabilidade do homem de passar de uma consciência falsa para uma consciência verdadeira, do interesse imediato ao interesse real, de mudar o próprio estilo de vida. Não obstante, tal responsabilidade é reprimida pela sociedade estabelecida, usando a conquista científica sobre a natureza para dominar o próprio homem, ou seja, a sociedade atual tem capacidade de impedir a transformação qualitativa da sociedade, de impedir uma nova direção dos processos produtivos, novas instituições, novos modos de existência humana.

O desenvolvimento do mundo capitalista, o progresso técnico, com modos mais eficazes de controle social e coesão social, criou uma situação irracional de produtividade crescente e destruição crescente, de anestesia mental do pensamento ou das esperanças, contando com a adesão da grande maioria da população.

Marcuse, contribuindo a uma solução a tal problemática, ressignifica e propõe uma conceituação própria para as categorias: liberdade econômica, liberdade política, e liberdade intelectual. Para Marcuse: **a)** por liberdade econômica deve-se entender a liberdade de economia, ser livre do controle das forças e relações econômicas, de lutar cotidianamente pela existência e ganhar a própria vida; **b)** liberdade política é “a libertação do indivíduo da política sobre a qual ele não tem controle eficaz algum.”<sup>820</sup>; **c)** liberdade intelectual é a “restauração do

---

<sup>819</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 14.

<sup>820</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução

pensamento individual, ora absorvido pela comunicação e doutrinação em massa, abolição da ‘opinião pública’ juntamente com os seus forjadores.”<sup>821</sup> Tais definições não são nem utópicas, nem irreais, no entanto, parecem utópicas e irreais devido à força repressora do atual sistema que as faz parecer impossíveis, ainda que estejam plenamente dentro das possibilidades da sociedade realizá-las.

### 9.3.3 A redução do ser humano a uma sociedade unidimensional

Os consumidores são presas da produção capitalista, o mecanismo da oferta e da procura atua na superestrutura como mecanismo de controle dos dominantes sobre os dominados, e estes não opõem resistência ao que lhes é oferecido. Como assevera Adorno, em texto de 1949:

Não só o espírito se ajusta à sua venalidade mercadológica, reproduzindo com isso as categorias sociais predominantes, como se assemelha, objetivamente, ao *status quo*, mesmo quando, subjetivamente, não se transforma em mercadoria. As malhas do todo são atadas cada vez mais conforme o modelo do ato de troca.<sup>822</sup>

Há ainda um agravante: a massa ludibriada sucumbe facilmente ao mito do sucesso: “Obstinadamente, insistem na ideologia que as escraviza. O amor funesto do povo pelo mal que a ele se faz chega a se antecipar à astúcia das instâncias de controle.”<sup>823</sup> Sem olvidar que a indústria cultural é a indústria da diversão, e pela diversão controla seus consumidores: “Divertir significa sempre: não ter que pensar nisso, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado. A impotência é a sua própria base.”<sup>824</sup> Ainda mais, como afirmam Adorno e Horkheimer:

Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio. Eis aí a doença incurável de toda diversão. O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto,

---

de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. Grifo do autor. p. 25.

<sup>821</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 25-26.

<sup>822</sup> ADORNO, Theodor W. **Indústria cultural e sociedade**. Seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida. Traduzido por Júlia Elisabeth Levy et al. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 84-85.

<sup>823</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 125.

<sup>824</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 135.



para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço e, por isso, tem de se mover rigorosamente nos trilhos gastos das associações habituais. O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação [...]. Toda ligação lógica que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada.<sup>825</sup>

A indústria cultural segue um princípio de imposição de necessidades possíveis de serem satisfeitas pelo consumidor, no entanto, são necessidades que escravizam, que fazem do consumidor um eterno consumidor, um objeto da indústria cultural. Além disso, a promessa de satisfação da necessidade não é cumprida pela indústria cultural, a promessa do prazer é sempre prorrogada para assegurar que o consumidor permaneça preso no sistema, punindo cada homem com a pena e suplícios de Tântalo. Por isso, desacostuma as pessoas à própria subjetividade, o que se torna claro quando tal indústria passa a pensar o que as pessoas querem, tratando os homens como seres genéricos, fungíveis, números. Explicam Adorno e Horkheimer: “A indústria só se interessa pelos homens como clientes e empregados e, de fato, reduziu a humanidade inteira, bem como cada um de seus elementos, a essa fórmula exaustiva.”<sup>826</sup>

O crescimento tecnológico vinculado à indústria consentiu um aumento de bens de consumo que possibilitou beneficiar diversas pessoas, diminuindo a miséria e proporcionando a integração dos trabalhadores a novas condições de comodidade. No entanto, conquanto o progresso técnico tenha acarretado alterações na produção e reprodução da sociedade, produzindo condições de integração cada vez maiores dos indivíduos à sociedade e a participar de sua visão de mundo, permanece como característica do capitalismo a dominação sobre os seres humanos através do processo econômico, que se faz sentir tanto nas massas quanto nos mandantes e seus apêndices. Como afirma Adorno:

Se a teoria da miséria crescente não foi demonstrada *à la lettre*, ela se confirmou, porém, no sentido não menos assustador de que a falta de liberdade, a dependência de um instrumental que escapa à consciência daqueles que dele se utilizam, estende-se universalmente sobre os

<sup>825</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 128.

<sup>826</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 137.

homens. A tão deplorada falta de maturidade das massas é apenas o reflexo do fato de que os homens continuam não sendo senhores autônomos de sua vida; tal como no mito, sua vida lhes ocorre como destino.<sup>827</sup>

Deste modo, a sociedade capitalista é heterônoma e os indivíduos são formados a aceitar as contradições de tal sociedade, tanto do ponto de vista da produção, quanto da cultura pela indústria cultural, resultado de um desenvolvimento técnico aliado à administração e planejamento econômico. Existe uma aparência socialmente necessária que coloca em evidência apenas as forças produtivas, escondendo a dominação das relações de produção, como se fosse possível construir a sociedade apenas a partir das forças produtivas. Todo o processo de produção e reprodução social está subordinado ao processo econômico, ao motivo do lucro e, por isso, a administração da sociedade subordina-a e planeja-a dentro da lógica da troca. Como explica Adorno:

Se a organização social impede, de um modo automático ou planejado, pela indústria cultural ou da consciência e pelos monopólios de opinião, o conhecimento e a experiência dos mais ameaçadores eventos e das idéias e teoremas críticos essenciais; se, muito além disso, ela paralisa a simples capacidade de imaginar o mundo de um modo diverso de como ele dominadoramente se apresenta àqueles pelos quais ele é construído, então o estado de espírito fixado e manipulado torna-se tanto um poder real – um poder de repressão- quanto outrora o oposto da repressão, o espírito livre, quis eliminá-la.<sup>828</sup>

O ato de troca diminui o espaço de manobra da consciência do indivíduo, forma-a antecipadamente, cerceando-lhe a possibilidade da diferença pela homogeneidade da oferta. Além disso, a liberdade aparente dificulta a reflexão sobre o que seja a não liberdade, já que agora a não liberdade não é manifesta, corroborando assim a dependência. Esses dois pontos, aliados à “seleção dos portadores do espírito, têm como resultado a regressão do espírito.”<sup>829</sup>

A esfera do consumo defende assim uma aparência da vida, não a vida

---

<sup>827</sup> ADORNO, Theodor W. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: COHN, Gabriel (Org.).

**Sociologia:** Theodor Adorno. São Paulo: Ática, 1986. p. 67.

<sup>828</sup> ADORNO, Theodor W. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: COHN, Gabriel (Org.).

**Sociologia:** Theodor Adorno. São Paulo: Ática, 1986. p. 70.

<sup>829</sup> ADORNO, Theodor W. **Indústria cultural e sociedade.** Seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida. Traduzido por Júlia Elisabeth Levy et al. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 85.

real, já que na relação entre a vida e a produção degrada-se a vida como um mero fenômeno da produção, operando-se uma inversão entre meio e fim. Por isso, como propõe Adorno: “Só em virtude da oposição à produção, enquanto não de todo assimilada pela ordem, podem os homens suscitar uma produção mais dignamente humana.”<sup>830</sup>

Marcuse auxilia a compreender tal problemática ao denunciar o condicionamento de todos a uma sociedade unidimensional. O mundo interior foi invadido pela realidade tecnológica, os processos de introjeção se ossificaram mecanizando o próprio homem, tendo como resultado a mimese, assim conceituada por Marcuse: “*mimese*: uma identificação imediata do indivíduo com a *sua* sociedade e, através dela, com a sociedade em seu todo.”<sup>831</sup>

Pela mimese a dimensão interior da mente é desbastada, perde-se o poder crítico da razão, o homem apresenta uma razão conformada, há uma identificação do sujeito com a existência imposta externamente, encontrando nela sua própria satisfação, de modo que tal identificação torna-se uma realidade, uma realidade que é mais uma etapa da própria progressiva alienação dentro de uma sociedade unidimensional: “O sujeito que é alienado é engolfado por sua existência alienada. Há apenas uma dimensão, que está em toda parte e tem todas as formas.”<sup>832</sup> Vale ressaltar o seguinte entendimento de Marcuse:

Os meios de transporte e comunicação em massa, as mercadorias casa, alimento e roupa, a produção irresistível da indústria de diversões e informação trazem consigo atitudes e hábitos prescritos, certas reações intelectuais e emocionais que prendem os consumidores mais ou menos agradavelmente aos produtores e, através destes, ao todo. Os produtos doutrinam e manipulam; promovem uma falsa consciência que é imune à sua falsidade. E, ao ficarem esses produtos benéficos à disposição de maior número de indivíduos e de classes sociais, a doutrinação que eles portam deixa de ser publicidade; torna-se um estilo de vida. É um bom estilo de vida – muito melhor do que antes- e, como um bom estilo de vida, milita contra a transformação qualitativa. Surge assim um padrão de

<sup>830</sup> ADORNO, Theodor W. **Minima moralia**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1951. p. 4-5.

<sup>831</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. Grifo do autor. p. 31.

<sup>832</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 31.

*pensamento e comportamento unidimensionais* no qual as ideias, as aspirações e os objetivos que por seu conteúdo transcendem o universo estabelecido da palavra e da ação são repelidos ou reduzidos a termos desse universo. São redefinidos pela racionalidade do sistema dado e de sua extensão quantitativa.<sup>833</sup>

Marcuse adverte que existem necessidades falsas e necessidades verdadeiras. As necessidades falsas são impostas ao indivíduo como necessidade pelos interesses sociais, como as necessidades que aumentam a agressividade, a miséria ou a injustiça, necessidades de descanso, distração, de comportamento e consumo em conformidade a anúncios, de amar e destestar como fazem os outros. As necessidades falsas são heteronomia, originárias de forças exteriores ao indivíduo, “produtos de uma sociedade cujo interesse dominante exige repressão.”<sup>834</sup>

As necessidades verdadeiras são aquelas vitais, como de alimento, vestuário, cultura etc. O problema é que indivíduos que são mantidos doutrinados e manipulados, manipulados inclusive nos próprios instintos, não conseguirão distinguir necessidades falsas de verdadeiras, pois não criaram a si próprios as condições de liberdade. A vida humana reduz-se a uma servidão, porém, a libertação torna-se difícil porque não há a consciência da própria servidão, sendo tal consciência obstaculizada por um condicionamento através de uma satisfação repressiva que o indivíduo reconhece como se fosse própria.

A própria liberdade torna-se instrumento de dominação, como afirma Marcuse: “O alcance da escolha aberta ao indivíduo não é o fator decisivo para a determinação do grau de liberdade humana, mas *o que* pode ser escolhido e o que é escolhido pelo indivíduo.”<sup>835</sup> Portanto, escolher livremente entre várias mercadorias e serviços não é liberdade quando tais mercadorias e serviços sustentam a própria alienação do homem, além do que, a reprodução do indivíduo das necessidades falsas não implica autonomia, o que reduz os homens a “receptáculos

---

<sup>833</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. Grifo do autor. p. 32.

<sup>834</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 26.

<sup>835</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 28.

precondicionados”<sup>836</sup>.

Segundo Marcuse, a sociedade, ao realizar a alteração tecnológica da natureza, modificou a base da dominação ao substituir a dependência pessoal que antes havia entre escravo e senhor, pela subordinação à ordem objetiva das coisas, ou seja, às leis econômicas do mercado. A sociedade explora com maior eficiência os recursos naturais e mentais e distribui sempre mais as vantagens conquistadas dentro de uma racionalidade tecnológica. Como adverte Marcuse:

Os limites dessa racionalidade e sua força sinistra aparecem na escravização progressiva do homem por um aparato produtor que perpetua a luta pela existência, estendendo-o a uma luta total internacional que arruína a vida dos que constroem e usam esse aparato.<sup>837</sup>

O aparato de controle e dominação, sob a regência do capital, atua na produção pela objetificação alienante no empenho do trabalho alienado, e no consumo, pela reificação do ser humano. Marcuse identifica que o modo como os homens organizaram seu trabalho social é a causa do erro na racionalidade do sistema, racionalidade essa que se fundamenta na ideologia de que o homem nasce e morre racional e produtivamente; que o progresso exige a destruição; que a satisfação e o prazer dependem da renúncia e do trabalho; que os negócios não devem ser interrompidos; e que qualquer alternativa a tal *status quo* é uma utopia. O grande problema é que tal aparato, na prática, é falho em criar “uma existência humana com base numa natureza humanizada.”<sup>838</sup> Até mesmo porque talvez sequer seja o propósito de tal racionalidade gerar uma natureza humanizada.

### **9.3.4 Da sociedade de produtores à sociedade de consumo: o fetichismo da subjetividade**

O atual cenário da sociedade de consumidores foi precedido pela sociedade de produtores. Conforme Bauman<sup>3</sup>, pela transição da sociedade de

<sup>836</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 29.

<sup>837</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 142.

<sup>838</sup> MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 143.

produtores à sociedade de consumidores a fonte de acumulação capitalista transferiu-se da indústria ao mercado de consumo. Na sociedade de produtores, os lucros advinham da exploração da mão de obra assalariada; na sociedade de consumidores, os lucros derivam da exploração dos desejos de consumo. Deste modo, o mercado atualmente busca que, através da oferta - oferecendo cada vez mais produtos em escala exponencial -, seja possível criar demanda. Essa crença, naturalmente, quer a existência perene de desejos a serem satisfeitos, ou seja, o mercado deve evitar que as necessidades sejam saciadas e ampliar a margem de clientes com necessidades.

Uma sociedade de consumidores, para manter-se, substitui continuamente objetos de consumo e estimula a troca de produtos, o que envolve a interiorização de um hábito de consumo. Muitas vezes, como explica Bauman<sup>839</sup>, o design dos produtos ou o marketing desenham essa necessidade de obsolescência, contribuindo para consolidar tal hábito, propagandeando novas ofertas e difamando as antigas.

A curta expectativa de vida de um produto e a alta taxa de desperdício, aliados ao hábito consumista, são essenciais em uma sociedade de consumidores. Tudo isso se sustenta na reciclagem das vontades e desejos humanos, sempre direcionados ao consumo, criando um impulso operativo para toda a sociedade - eis o consumismo.

É preciso ressaltar que na sociedade de produtores (fase sólido-moderna da sociedade de produtores) a satisfação das pessoas não consistia no gozo de um prazer imediato, mas na promessa de segurança, e os produtos eram mais duráveis justamente para cumprir a expectativa de segurança<sup>840</sup>. Na sociedade de consumidores, por sua vez, é preciso transformar tal desejo humano de estabilidade, pois este seria fatal a essa sociedade. Agora, é preciso estimular a extração de prazer no produto adquirido, os quais devem ser utilizados, desgastados, removidos e logo destruídos, o que implica dizer que o consumismo associa a felicidade: “a um

---

<sup>839</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 31.

<sup>840</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 44.

volume e uma intensidade de desejos sempre crescentes, o que implica o uso imediato e a rápida substituição dos objetos destinados a satisfazê-la.”<sup>841</sup>

A sociedade de consumidores quer combater o consumidor tradicional, que não se deixa seduzir pelas necessidades criadas pelo mercado e que vive as necessidades da família tradicional, dentro das velhas rotinas e preservando os bens que possui. Neste sentido, falando dos inimigos da economia orientada para o consumidor, expõe Bauman<sup>842</sup>:

Um baixo patamar para os sonhos, o fácil acesso a produtos suficientes para atingir esse patamar e a crença em limites objetivos, difíceis ou impossíveis de negociar, assim como necessidades “genuínas” e desejos “realistas”: são esses os mais temidos adversários da economia orientada para o consumidor e que, portanto, devem ser relegados ao esquecimento.

Inclusive, os consumidores devem aprender a sentir prazer ao jogar um produto no lixo, posto que isso representa a necessidade de renovação e, portanto novas sensações e alegrias<sup>843</sup>. Os desejos não devem ser realistas, pois a sociedade de consumidores, sob o pálio da felicidade, implanta um embuste, já que a promessa de satisfação dos desejos humanos é realizada pelo estímulo da insatisfação dos desejos, posto que é esta insatisfação que torna possível os experimentos consumistas.

O ideal de felicidade prometido traz consigo um mundo de desejos sempre crescentes, porém, tais desejos não devem ser satisfeitos totalmente, a própria pessoa deve sentir que sua tentativa de satisfação fracassou para ir à experiência sucessiva, o que significa o uso instantâneo e a rápida substituição do objeto de consumo, sendo essa a exigência da economia voltada para o consumidor. Como explica Bauman: “A sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a não-satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios

---

<sup>841</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 44.

<sup>842</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 63.

<sup>843</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 112.

termos, a infelicidade deles).”<sup>844</sup> A vida de compras oferece, perenemente, novas ressurreições dentro desse escorrer de tempo pontilhistas. Assim, o ambiente líquido moderno tem “como característica a desregulamentação e desrotinização da conduta humana, já em estágio avançado [...]”<sup>845</sup>.

A economia de consumo segue dois métodos para atingir tal intento de manipulação dos desejos: **a)** no primeiro método, primeiro promove os produtos de consumo como uma isca para atrair os desejos do consumidor e, logo em seguida, a própria sociedade de consumidores deprecia e desvaloriza tais produtos; **b)** no segundo método, atua-se viciando o consumidor, criando-lhe uma compulsão, o que ocorre satisfazendo toda necessidade/desejo/vontade de tal maneira que ele se sente impelido a novas necessidades/desejos/vontades<sup>846</sup>.

Torna-se claro, assim, que o funcionamento da sociedade de consumidores depende de promessas falsas ou exageradas, pois a felicidade prometida é um horizonte inalcançável, que atrai perenemente os passos do consumidor em sua direção, mas o caminhar não tem a garantia da chegada. Eis a importância da ruptura das promessas, da frustração dos desejos e do renovamento das esperanças, rodas que giram a economia de consumo.

Assim, como arremata Bauman<sup>847</sup>: “Além de ser um excesso e um desperdício econômico, o consumismo também é, por essa razão, uma economia do engano.” O engano, junto com o excesso e o desperdício, tornam-se virtuosos em uma economia de consumo. Retorna-se aqui o conceito de fetichismo da subjetividade, posto que as pessoas são impelidas continuamente à renovação da própria identidade, o que deve ser feito sem se sair da superficialidade do ambiente líquido-moderno, ou seja, sem se alcançar a autorrealização ou a verdade de si mesmo.

---

<sup>844</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 64.

<sup>845</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 66.

<sup>846</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 64.

<sup>847</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 65.



Bauman recupera a ideia de fetichismo de Marx, transpondo-a à sociedade de consumidores sob a denominação de fetichismo da subjetividade. Se no fetichismo da mercadoria ocultava-se a capacidade de trabalho, no fetichismo da subjetividade oculta-se o real espírito humano por detrás de uma subjetividade que é, ela mesma, uma mercadoria. A subjetividade é reduzida a uma mercadoria porque os consumidores são constrictos a comprar e vender os símbolos que constroem a sua própria identidade como sujeitos, ou seja, a pessoa é alguém apenas se adota uma vida para o consumo, se retroalimenta o mercado, se é irracional e baseada em emoções consumistas. Quando há um mundo de objetos descartáveis de rápida obsolescência, a identidade passa a ser adotada e descartada com a mesma rapidez<sup>848</sup>. As escolhas do consumidor são objetificadas, o consumidor foi adestrado por gerentes de marketing e redatores publicitários a ter uma determinada identidade. Como explica Bauman:

A “subjetividade” dos consumidores é feita de opções de compra - opções assumidas pelo sujeito e seus potenciais compradores; sua descrição adquire a forma de uma lista de compras. O que se supõe ser a materialização da verdade interior do self é uma idealização dos traços materiais - “objetificados” - das escolhas do consumidor.<sup>849</sup>

Assim, a sociedade de consumidores administra o espírito das pessoas, começando a se enraizar desde criança, envolvendo-as no materialismo, em imagens e mídias que as transformam em dependentes das compras, como atores desejantes participantes no mundo dos produtos (fala-se em pedicolaridade, que é a aplicação das estratégias de planejamento e marketing à perspectiva infantil)<sup>850</sup>.

Para esclarecer o fetichismo da subjetividade é preciso entender que em uma sociedade de consumidores é essencial a manipulação da escolha e conduta individuais, o que é possível separando do indivíduo a sua capacidade de querer, desejar, almejar (assim como a capacidade de trabalho era separada dos indivíduos na sociedade de produtores), a fim de que esta capacidade seja reciclada/reificada

---

<sup>848</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida em fragmentos**: sobre ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 121.

<sup>849</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 24.

<sup>850</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 84.

numa força externa que dinamiza a sociedade de consumidores<sup>851</sup>.

Para a manipulação da escolha e conduta ser possível, os consumidores devem ser pessoas que agem de modo irrefletido, sem racionalizar a própria conduta, e sem perder tempo sobre o real sentido da própria vida e os meios para atingir tal sentido. A cultura consumista atropela o sujeito que para nestas considerações, pois o que interessa é manter a todos aprisionados nos lindes do ambiente líquido-moderno de consumo e, para tanto, tal cultura expõe as condições existenciais e os preceitos de vida dos consumidores. Para esclarecer esse aspecto, é interessante citar a posição de Jacques Ellul:

[...] toda atividade de nossa sociedade parece ter por objetivo primordial impedir a tomada de consciência da realidade, da situação de nossa vida. Divertimento no sentido pascaliano: é preciso impedir que o olhar possa fixar neste ponto. De ser desviado por muitos espetáculos, atrações, maravilhas. É preciso a todo custo evitar uma tomada de consciência. Seremos, então, enredados num bombardeamento múltiplo e complexo: recebemos um conjunto de satisfações imaginárias, extremamente gratificantes e valorizantes (espetáculo e viagem), que a publicidade nos faz registrar como nossa verdadeira vida, consumimos símbolos também valorizantes e significantes (cf. Baudrillard), temos acesso a uma cultura (falsa, radicalmente falsa) que nos é distribuída e que, pelo luxo dos meios, apaga nossas próprias possibilidades de criar uma verdadeira cultura (tão mais mesquinha, medíocre em comparação àquela que nos é oferecida a partir de todas as direções...), temos acesso aos poucos a uma espécie de utopia sonhada, e o menor choque (o aumento do preço da gasolina!) aparece como um escândalo inimaginável, um intolerável atentado neste universo de sonho acolchoado que só pode ser o nosso se atingimos os meios deslumbrantes das técnicas modernas.<sup>852</sup>

Invertendo a frase de Maurice Blachot, afirma Bauman: “todos agora são livres, mas cada um é livre dentro de sua própria prisão, prisão que livremente constrói.”<sup>853</sup> E a matéria-prima para essa construção é encontrada dentro de um habitat estruturado nos arredores de shopping centers e nas ruas, onde o público exhibe a mercadoria adquirida para conferir a si mesmo valor de mercado. Como explica Bauman, a sociedade de consumidores: “representa o tipo de sociedade que

<sup>851</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 41.

<sup>852</sup> ELLUL, Jaques. **Mudar de revolução**: o inelutável proletariado. Rio de Janeiro: Rocco, 1985. p. 203.

<sup>853</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida em fragmentos**. : sobre ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 154.

promove, encoraja ou reforça a escolha de um estilo de vida e uma estratégia existencial consumistas, e rejeita todas as opções culturais alternativas.”<sup>854</sup>

A identidade é construída dentro de um processo de autoidentificação com as tendências oferecidas pelos mercados de bens de consumo. Eis o signo deste tempo: os totens das tribos primitivas são agora substituídos pelos emblemas e marcas visíveis encontráveis nas lojas. As pessoas devem se esforçar para mostrar tais emblemas da tendência de estilo, para assim obter o reconhecimento e a aceitação<sup>855</sup>.

Assim, o principal objetivo do consumo na sociedade de consumidores, como afirma Bauman: “não é a satisfação de necessidades, desejos e vontades, mas a comodificação ou recomodificação do consumidor: elevar a condição dos consumidores à de mercadorias vendáveis.” Mais adiante, prossegue Bauman: “Os membros da sociedade de consumidores são eles próprios mercadorias de consumo, e é a qualidade de ser uma mercadoria de consumo que os torna membros autênticos dessa sociedade.”<sup>856</sup>

Nota-se que tanto a sociedade de produtores quanto a sociedade de consumidores estão alicerçadas em ilusões<sup>857</sup>, em que os indivíduos vivem uma mentira como verdade até o ponto desta mentira integrar completamente a única realidade conhecida pelo sujeito, que se perde nela<sup>858</sup>. Em uma sociedade de consumidores, o sujeito perde sua real identidade para viver aderido a uma vida artificial, baseada nos símbolos representados e vendidos pelo mercado. Como afirma Bauman: “o verdadeiro detentor do poder soberano na sociedade de

---

<sup>854</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 71.

<sup>855</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 108.

<sup>856</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 76.

<sup>857</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 29-30.

<sup>858</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 89.

consumidores é o mercado de bens de consumo.”<sup>859</sup>

A subjetividade transforma-se em um fetiche dentro de um cenário de desperdício, e tal fetichismo é alicerçado em ilusões, ilusões essas que, acreditadas, orientam a realidade de vida dos seres humanos, a ponto destes construírem a sua identidade partindo dos símbolos do mercado.

Através da distinção entre o fetichismo da mercadoria e o fetichismo da subjetividade denuncia-se a gravidade da modernidade líquida: enquanto na sociedade de produtores manipulava-se e usava-se o corpo dos trabalhadores, escondendo sua substância humana por detrás da mercadoria - fetichismo da mercadoria; na atual sociedade de consumidores manipula-se o espírito das pessoas, os seus desejos e anseios para as finalidades da economia de consumo - fetichismo da subjetividade.

Constituídas essas considerações, é preciso destacar que, inclusive para Bauman, esta não é uma realidade inexorável, pois sempre existe: “a teimosia do sujeito humano, que resiste bravamente às repetidas tentativas de objetificá-lo.”<sup>860</sup> Neste sentido, cabe rememorar trecho da poesia de Carlos Drummond de Andrade, intitulada *Nosso tempo*: “São tão fortes as coisas! Mas eu não sou as coisas e me revolto.”<sup>861</sup>

---

<sup>859</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 85.

<sup>860</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 30.

<sup>861</sup> ANDRADE, Carlos Drummond de. **Poesia completa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. p. 126.

## CAPÍTULO 10

### O FENÔMENO DA GLOBALIZAÇÃO ECONÔMICA E A ECONOMIA DESREGRADA

#### 10.1 ASPECTOS GERAIS QUE CARACTERIZAM A GLOBALIZAÇÃO

Segundo o economista Keynes, a era que terminou em agosto de 1914 foi um Eldorado econômico, de modo que em Londres qualquer homem com esforço e empenho acima da média poderia ascender para as classes médias ou altas e desfrutar de alguns confortos e amenidades. É interessante transcrever o retrato de tal homem londrino fotografado por Keynes que, com sua riqueza, tornava-se um consumidor em âmbito global:

Bebericando o chá da manhã, antes de deixar o leito, o habitante de Londres podia encomendar pelo telefone vários produtos de todo o mundo, na quantidade desejada, e era razoável esperar que todos lhe fossem entregues em casa. No mesmo momento e pelos mesmos meios podia aplicar sua riqueza nos recursos naturais e em novos empreendimentos em qualquer parte da terra, participando assim, sem esforço ou trabalho, dos frutos em perspectiva. Ou então podia decidir garantir a segurança da sua fortuna com a boa fé dos habitantes de qualquer município importante selecionado pela sua informação ou fantasia, em qualquer continente. Se o desejasse podia obter imediatamente meios de transporte baratos e confortáveis para qualquer país ou clima, sem precisar de passaporte ou de qualquer outra formalidade; podia enviar um empregado à agência bancária mais próxima para suprir-se de metais preciosos, e depois viajar para o exterior, sem conhecer a religião, a língua, ou os costumes do país visitado, levando os recursos vinculados à sua pessoa, e considerando surpreendente e impertinente a menor interferência à sua movimentação. E, mais importante ainda, achava essa situação normal, segura e permanente [...].<sup>862</sup>

Essa possibilidade do inglês de Keynes, com o desenvolvimento da tecnologia e com a internet, ampliou-se exponencialmente, os produtos são disponibilizados na internet de qualquer lugar do mundo, houve uma expansão dos canais de contato em um nível transnacional e as distâncias agora são

---

<sup>862</sup> KEYNES, John Maynard. **As conseqüências econômicas da paz**. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2002. p. 6-7.

multicontinentais, o que implica a necessidade de se pensar em mais políticas internacionais e regulamentações em áreas que antes eram de atribuição exclusiva dos governos nacionais. Nunca o mundo viveu um ritmo tão veloz, ágil e interligado – vale a ressalva/crítica de que tal ritmo não vale universalmente, variando de acordo com a região ou o local.

A globalização empurra o mundo para um espaço social compartilhado, em que as atividades social, econômica e política são organizadas não apenas em âmbito local ou nacional, mas em escala global e transnacional. Há um alongamento das atividades social, política e econômica de modo que eventos e decisões que acontecem em uma parte do mundo se fazem sentir em uma região distinta do globo, por exemplo, uma guerra civil ou conflito local pode aumentar o número de imigrantes ilegais em outros países.

Com a globalização há também a aceleração das interações e processos globais por força da evolução dos sistemas de transporte e comunicação, acelerando o ritmo de circulação global de ideias, novidades, informação, capital e tecnologia. Há agora um aprofundamento do vínculo do local e global, retratado no crescimento da extensão, intensidade e velocidade das interações globais, criando uma percepção coletiva sobre o mundo e do espaço social compartilhado<sup>863</sup>.

Como exemplo, é possível citar que o *Mayflower*, famoso navio que levou em 1620 os Peregrinos da Inglaterra ao Novo Mundo - os primeiros colonos a estabelecer-se nos Estados Unidos, em um total de 102 passageiros-, levou três meses até chegar ao Cabo Cod, atual Estado do Massachusetts; já em 1924, o voo transatlântico de Charles Lindbergh levou trinta e três horas para a travessia do Atlântico; passados 50 anos, o Concorde fez tal travessia em três horas; mísseis balísticos podem fazer essa travessia em apenas trinta minutos. No início do séc. XXI, um voo transatlântico custa 1/3 do que custava em 1950, e uma ligação telefônica de Nova Iorque para Londres é muito mais barata do que no séc. XX, sem contar as comunicações via internet que consentem contatos instantâneos com

---

<sup>863</sup> MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics**: an introduction to international relations. 5. ed. Oxford, 2010. p. 18.

baixíssimo custo. Aumentou o poder de comunicação das pessoas, de modo que um ambientalista da Ásia ou um ativista de direitos humanos na África podem fazer sentir suas reivindicações sem precisar para isso filiar-se a grandes organizações. Além disso, consequências em países pobres como o Afeganistão podem mostrar-se muito importantes para a América e a Europa<sup>864</sup>.

Pecequilo<sup>865</sup> identifica três fenômenos relacionados à globalização<sup>866</sup>: o primeiro, que tem uma fase colonial-mercantil e outra imperial-capitalista (sécs. XV a XIX), relacionado ao incremento das potências europeias; o segundo, relacionado à maior presença estadunidense de 1945 até o final da Guerra Fria, com a expansão do capitalismo do bloco ocidental, fortalecendo também os polos asiático e europeu ocidental; o terceiro, consistente na globalização pós-1989, que é a fase atual, caracteriza-se pela celeridade do progresso tecnológico e consolidação dos polos alternativos (como o asiático e europeu ocidental).

O atual fenômeno da globalização é conceituado por Giddens como: “a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa.”<sup>867</sup> Um outro autor, McGrew, apresenta definição similar, ao afirmar que a globalização é:

A historical process involving a fundamental shift or transformation in the spatial scale of human social organization that links distant communities and expands the reach of power relations across regions and continents.<sup>868</sup>

---

<sup>864</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 1-2.

<sup>865</sup> PECEQUILO, Cristina Soreanu. **Política internacional**. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012. p. 48.

<sup>866</sup> Historicamente, McGrew identifica três ondas da globalização: a primeira onda é a da descoberta, que vai de 1450 a 1850, retratada pelo movimento de expansão e conquista praticado pela Europa; a segunda onda, de 1850 a 1945, ocorre “a major expansion in the spread and entrenchment of European empires.”; a terceira onda, que é a atual, inicia-se em 1960, e marca uma nova época em que o microchip e o satélite tornam-se novos ícones da ordem mundial globalizada. MCGREW, Anthony. *Globalization and global politics*. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics: an introduction to international relations**. 5. ed. Oxford, 2010. p. 22.

<sup>867</sup> GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 60.

<sup>868</sup> “Um processo histórico envolvendo uma mudança fundamental ou transformação na escala espacial da organização social humana que coliga comunidades distantes e expande o alcance das

Apesar da globalização poder ser diferenciada de processos espaciais mais delimitados, como a localização, nacionalização, regionalização e internacionalização, ela não se opõe a eles, travando uma complexa e dinâmica relação. Localização é “the consolidation of flows and networks within a specific locale.”; nacionalização significa “the process whereby social relations and transactions are developed within the framework of fixed territorial borders.”; regionalização “can be denoted by a clustering of transactions, flows, networks and interactions between functional or geographical groupings of states or societies”, o que é reforçado pela seguinte definição de McGrew, ao afirmar que a regionalização significa: “the intensification of patterns of interconnectedness and integration among states which share common borders or are geographically proximate as in the European Union.”<sup>869</sup>; e internacionalização são os “patterns of interaction and interconnectedness between two or more nation-states irrespective of their specific geographical location.”<sup>870</sup> Essa definição de internacionalização é corroborada pela seguinte de McGrew: “refers to growing interdependence between states, the very idea of internationalization presumes that they remain discrete national units with clearly demarcated borders.”<sup>871</sup> Seria ainda preciso acrescentar a transnacionalização, que será abordada no Capítulo 11 desta tese.

A globalização faz com que as relações entre os seres humanos se

---

relações de poder para além de regiões e continentes.” (Tradução do autor). MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics**: an introduction to international relations. 5. ed. Oxford, 2010. p. 19.

<sup>869</sup> Localização é “a consolidação de fluxos e redes dentro de um local específico.”; nacionalização significa “o processo pelo qual as relações sociais e as transações são desenvolvidas no âmbito das fronteiras territoriais fixas”; regionalização “pode ser indicada por um agrupamento de transações, fluxos, redes e interações entre agrupamentos funcional ou geográfico de Estados ou sociedades”, o que é reforçado pela seguinte definição de McGrew, ao afirmar que a regionalização significa: “a intensificação dos padrões de interrelação e integração entre Estados que compartilham fronteiras comuns ou são próximos geograficamente, a exemplo da União Europeia.” (Tradução do autor). MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics**: an introduction to international relations. 5. ed. Oxford, 2010. p. 20.

<sup>870</sup> “padrões de interação e interrelação entre dois ou mais Estados-Nação, independentemente da sua específica localização geográfica.” (Tradução do autor). HELD, David; MCGREW, Anthony; GOLDBRATT, David; PERRATON, Jonathan. **Global transformations**: politics, economics and culture. California: Stanford University Press, 1999. p. 16.

<sup>871</sup> “refere-se ao crescimento da interdependência entre Estados, a verdadeira ideia de internacionalização presume que eles permanecem unidades nacionais discretas com fronteiras claramente demarcadas.” (Tradução do autor). MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics**: an introduction to international relations. 5. ed. Oxford, 2010. p. 19.



refunde em unidade e, conseqüentemente, estabelece uma maior complexidade das relações internacionais, uma polaridade incerta, a criação de novas possibilidades que alteram equilíbrios preexistentes. A globalização opera uma transição do ponto de conformação de identidades nacionais e projetos fronteiriços para um delineamento de uma aventura com amplitude planetária. Como comenta Bauman:

Para alguns, 'globalização' é o que devemos fazer se quisermos ser felizes; para outros, é a causa da nossa infelicidade. Para outros, porém, 'globalização' é o destino irremediável do mundo, um processo irreversível; é também um processo que nos afeta a todos na mesma medida e da mesma maneira.<sup>872</sup>

Enquanto os séculos precedentes foram dominados por problemas relativos ao surgimento, construção e supremacia dos Estados nacionais, o século XXI vem enfrentar novos desafios relativos ao surgimento e estruturação do domínio da política e economia mundiais de alcance global. Na globalização, como afirma Ianni: "tudo se desterritorializa e reterritorializa."<sup>873</sup> Então, há deslocamentos no espaço, desenraizamentos que implicam uma circulação por todo tipo de topografia, culturas, línguas, religiões, civilizações, as fronteiras são mitigadas, os meios de comunicação, informação, transporte e distribuição, bem como os meios de produção e consumo, as descobertas científicas, a atuação da mídia junto à indústria cultural tornam-se mais céleres e universalizam-se.

Enfim, a globalização opera uma redefinição de tempo e espaço (os espaços tornam-se de mais amplo acesso, e o tempo mais acelerado, por exemplo, pela comunicação global instantânea e transportes de massa), há um deslocamento da centralidade dos Estados soberanos para novos atores das relações internacionais como organizações internacionais, empresas transnacionais, ONGs etc., constituídos por novas referências e novos canais de comunicação que não são mais nacionais, mas globais.

É como se o mundo estivesse vivendo aquilo que Thurow definiu como "equilíbrio interrompido", definição advinda da biologia que Thurow aplica para

---

<sup>872</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as conseqüências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 7.

<sup>873</sup> IANNI, Octavio. **A sociedade global**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996. p. 169.

explicar o atual mundo globalizado: “O ambiente muda subitamente e aquela que havia sido a espécie dominante desaparece rapidamente e é substituída por outra. A evolução requer um salto quântico.”<sup>874</sup> Tudo fica mudado, o desequilíbrio produz incertezas, altera padrões de conduta, pois está na emergência um mundo diferente, com regras novas. Assim, as forças econômicas, políticas e sociais que caracterizavam o mundo moderno, com seus Estados nacionais e soberanos, mudaram, havendo uma maior interdependência nas relações internacionais e a conformação de um novo fenômeno de vida.

Segundo Gómez, a globalização: “detona uma mudança significativa na forma espacial da atividade e organização social humana no sentido de padrões transnacionais ou inter-regionais de relações, interações e exercício de poder.”<sup>875</sup> Portanto, pela globalização há uma alteração histórica na escala das organizações econômicas e sociais; além disso, apresenta-se como um processo multidimensional que gera padrões de interconexão global que alcança diversas esferas institucionais da vida social como a economia, cultura, tecnologia, política, lei, ambiente, sociedade; por fim, há também a

organização e exercício do poder social em escala transnacional e intercontinental. Isto significa [...] que ações, decisões ou omissões levadas à frente por atores em um continente, por exemplo, podem ter consequências de peso para nações, comunidades, famílias, etc., de outro continente.<sup>876</sup>

Essas considerações devem ser complementadas pela análise de Giddens, ao considerar que a globalização possui quatro dimensões, sendo elas: a economia capitalista mundial; o sistema de Estados-Nação; a ordem militar mundial; o desenvolvimento industrial. A economia capitalista mundial não pode, exclusivamente, ser aplicada para explicar o Estado-Nação, não se podendo olvidar que este permanece existindo.

Os Estados Democráticos de Direito, que são capitalistas e que tem no

---

<sup>874</sup> THUROW, Lester. **O futuro do capitalismo**: como as forças econômicas moldam o mundo de amanhã. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 20.

<sup>875</sup> GÓMEZ, José María. **Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 58.

<sup>876</sup> GÓMEZ, José María. **Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 58.

empreendimento capitalista sua principal forma de produção, constituem inegavelmente centros de poder na economia mundial, já que estabelecem políticas nacionais e internacionais de regulamentação da atividade econômica. Como nestes Estados há uma “insulação” da economia em relação à política, as corporações globais de negócios, que têm uma matriz de negócio em um certo Estado, podem também realizar vários outros envolvimento regionais fora de tal Estado. Neste sentido, como afirma Giddens:

As firmas de negócios, especialmente as corporações multinacionais, podem controlar imenso poder econômico, e ter a capacidade de influenciar sistemas políticos em seus países-base e em outros lugares. As maiores companhias multinacionais da atualidade têm orçamentos maiores do que os de todas as nações com poucas exceções.<sup>877</sup>

Todavia, tais companhias multinacionais não podem substituir os Estados, estes são dotados de territorialidade e tem o monopólio da violência, e a superfície da Terra, na sua maior parte (salvo alto-mar, espaço sideral ou região polar da Antártida), é reivindicada como esfera de controle por algum Estado. É o Estado quem tem o domínio do poder de usar a violência em seu próprio território, ou seja, não serão as corporações capitalistas a funcionar como legisladoras para governar uma área territorial. No entanto, a busca por crescimento faz com que o plano das políticas considerem fortemente os interesses econômicos, e os Estados, na ordem política global, têm maior ou menor poder de influência com base na sua riqueza e sua força militar. Sobre os Estados, afirma Giddens:

Eles não operam como máquinas econômicas, mas como “atores” ciosos de seus direitos territoriais, preocupados com a promoção de culturas nacionais, e tendo envolvimento geopolíticos estratégicos com outros estados ou alianças de estados.<sup>878</sup>

A terceira dimensão da globalização, consistente na ordem militar mundial, diz respeito ao armamento, a alianças entre forças armadas de Estados diferentes, e à própria guerra, a exemplo da Primeira e Segunda Guerra Mundiais, que são demonstrações de que conflitos locais podem desencadear envolvimento

---

<sup>877</sup> GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 66.

<sup>878</sup> GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 67-68.

global.

Já a quarta dimensão da globalização consiste no desenvolvimento industrial. É evidenciada, por exemplo, na divisão global do trabalho, o que concorreu para que ocorresse a distribuição mundial da produção pela desindustrialização de algumas regiões dos países desenvolvidos e industrialização de países no Terceiro Mundo, o que evidencia uma maior interdependência econômica global. O industrialismo também amplia a difusão das tecnologias que chegam a modificar as relações entre a organização social humana e o meio ambiente, o que vai da área agrícola até tecnologias de comunicação. Soros<sup>879</sup> coloca o problema diante de uma economia global como o desafio de reconciliar os desafios de uma sociedade global com a soberania estatal, já que apesar do capitalismo ter triunfado, as condições políticas e econômicas estão desconjunturadas.

Será dado o enfoque na globalização econômica, com a advertência de que a globalização não é apenas econômica, podendo ser encontrada em diversos setores diferentes, por exemplo: no setor militar, em que se discute a disseminação de armas de destruição em massa, o crescimento transnacional de terrorismo, o aumento das corporações militares transnacionais, a discussão sobre a insegurança global que leva a pensar em uma ordem militar global; no setor legal, pela existência de leis internacionais sobre direitos humanos e a criação de novas instituições como a existência do Tribunal Internacional do Direito do Mar, Tribunais penais internacionais, Câmara de Comércio Internacional etc; no setor ambiental<sup>880</sup>, mediante a consideração de problemáticas ambientais que vão do aquecimento global à preservação de espécies, e a criação de responsabilidades multilaterais na governança ambiental global; no setor cultural, pela disseminação de corporações midiáticas globais, difusão de cultura de massa; no setor social, consiste na disseminação de pessoas, culturas, imagens e ideias, a exemplo dos problemas de

---

<sup>879</sup> SOROS, George. **Open society: reforming global capitalism**. New York: Public Affairs, 2000. p. xi.

<sup>880</sup> De todos esses tipos de globalização, a mais antiga é a ambiental, a exemplo da primeira epidemia de varíola que ocorreu no Egito em 1350, chegou na China em 49 d.C., na Europa após 700, no continente americano em 1520 e na Austrália em 1789; ou a peste negra, que originou-se na Ásia, mas espalhou-se matando de um quarto a um terço da população da Europa do séc. XIV. NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 245-246.

migração de pessoas do Sul para o Norte e do Leste para o Oeste<sup>881</sup>. Desde logo, é possível perceber que, com todas esses setores de penetração da globalização, o próprio poder do Estado se vê cada vez mais ameaçado, como afirma Castells: “El control estatal sobre el espacio y el tiempo se ve superado cada vez más por los flujos globales de capital, bienes, servicios, tecnología, comunicación y poder.”<sup>882</sup>

## 10.2 A GLOBALIZAÇÃO ECONÔMICA E A CRISE DA POLÍTICA

Com o término da Guerra Fria em 1989, com a vitória do capitalismo, os problemas econômicos ganharam maior relevância na política mundial, com o proliferamento de redes de interdependência econômica que envolvem todo o planeta, estimuladas pela diminuição do ônus com comunicação e transporte. Novas informações e tecnologias propiciaram um aumento do papel dos mercados, alterando-se o papel dos governos e Estados. Isso porque o capital é móbil, os Estados não - uma forma dos Estados competirem entre si por capital é oferecer trabalho barato, menos regulamentação e taxas mais baixas.

A mobilidade geográfica do capitalismo é cada vez menos limitada pelos problemas de distância, devido ao entrelaçamento de meios de transportes e meios de comunicação, contudo, as diversidades geográficas são calculadas pelo capital móvel já que pequenas diferenças nos custos locais podem representar maior lucratividade<sup>883</sup>. De todo modo, é interessante observar que já no *Manifesto Comunista* de 1848, de Marx e Engels, há a consideração sobre a interseção entre globalização e economia:

Pela exploração do mercado mundial a burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países. Para desespero dos reacionários, ela retirou à indústria sua base nacional. As velhas indústrias nacionais foram destruídas e continuam a sê-lo diariamente. São suplantadas por novas indústrias, cuja introdução se

<sup>881</sup> MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics: an introduction to international relations**. 5. ed. Oxford, 2010. p. 21.

<sup>882</sup> “O controle estatal sobre o espaço e o tempo se vê superado cada vez mais pelos fluxos globais de capital, bens, serviços, tecnologia, comunicação e poder.” (Tradução do autor). CASTELLS, Marcel. **La era de la información: economía, sociedad y cultura – El poder de la identidad**. II v. 3. ed. México: Siglo veintiuno editores, 2001. p. 287.

<sup>883</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 131-133.

torna uma questão vital para todas as nações civilizadas, indústrias que não empregam mais matérias-primas autóctones, mas sim matérias-primas vindas das regiões mais distantes, e cujos produtos se consomem não somente no próprio país mas em todas as partes do globo. Em lugar das antigas necessidades, satisfeitas pelos produtos nacionais, nascem novas necessidades, que reclamam para sua satisfação os produtos das regiões mais longínquas e dos climas mais diversos. Em lugar do antigo isolamento de regiões e nações que se bastavam a si próprias, desenvolvem-se um intercâmbio universal, uma universal interdependência das nações. E isto se refere tanto à produção material como à produção intelectual.<sup>884</sup>

No capitalismo mundial desorganizado originado na sociedade mundial identifica-se um mercado mundial defendido pela ideologia neoliberal do globalismo, que se revela como: “um economicismo antiquado, projetado em proporção gigantesca, [...] uma revolução social apolítica.”<sup>885</sup> O ponto problemático é que vem sucedendo a supremacia da economia global sobre a economia dos Estados Nacionais, e a hegemonia dos atores globais sobre os atores geopolíticos, em desconsideração a valores norteadores da construção de uma existência digna e do respeito à dignidade da pessoa humana.

A globalização econômica, neste sentido, exerce um domínio subordinador sobre todas as dimensões da sociedade, de modo que a sociedade mundial fica compreendida como uma sociedade do mercado mundial. Por isso, afirma Nye Jr.: “Alguns teóricos veem uma nova competição – ‘geoeconômica’- substituindo a geopolítica como a previsão de que as sanções e os embargos econômicos vão se tornar os instrumentos fundamentais da política internacional.”<sup>886</sup>

É interessante destacar que o mercado não se move para o local onde há maior quantidade de bens primários para seu produto, mas onde a lei mais lhe favorece. Logo, se antes havia a concepção de ordem com o “estar no controle”, atualmente configura-se uma desordem mundial, “um campo de forças dispersas e díspares, que se reúnem em pontos difíceis de prever e ganham impulso sem que

---

<sup>884</sup> MARX, Karl Heinrich; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista (1848)**. Fonte Digital. Rocket Edition, 1999. p. 9.

<sup>885</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 203-204.

<sup>886</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 244.

ninguém saiba realmente como pará-las.”<sup>887</sup> Há a sensação de que ninguém está no controle e sequer se sabe o que seria “ter o controle”.

Por isso, a globalização, para Bauman, está ligada a tal percepção de que as coisas estão fugindo do controle, não a iniciativas e empreendimentos globais, mas aos efeitos globais imprevistos e incertos; não ao que todos desejam ou esperam fazer, mas ao que está acontecendo a todos:

O significado mais profundo transmitido pela ideia da globalização é o do caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos assuntos mundiais; a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo. A globalização é a “nova desordem mundial” de Jowitt com um outro nome.<sup>888</sup>

É como se o capital tivesse de se empenhar para derrubar toda barreira local de intercâmbio da troca e invadir toda a Terra com seu mercado. A globalização é um resultado que sempre esteve no escopo da classe capitalista através de um anseio de conquista do espaço e do tempo e a busca de domínio sobre a natureza (incluindo a natureza humana).

Assim, o mundo do capital vem produzindo o que Harvey denomina de “compressão do tempo-espaço”, que significa “um mundo no qual o capital se move cada vez mais rápido e onde as distâncias de interação são compactas.”<sup>889</sup> As leis da concorrência obrigam as empresas e os Estados a buscar vantagens através do domínio do tempo e do espaço e do progresso tecnológico, por exemplo, quanto mais ampla for a escala geográfica (por isso a ênfase na globalização) e mais curtos forem os prazos dos contratos mercantis, melhor.

Além disso, a produção exige concentração geográfica de dinheiro, meios de produção e força de trabalho em um lugar específico e privilegiado, do qual partem para fora a fim de serem vendidos e consumidos. As leis de acumulação do capital operam após o fato, ou seja, operam depois que circunstâncias iniciais já

---

<sup>887</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as conseqüências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 66.

<sup>888</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as conseqüências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 67.

<sup>889</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 131.

estão garantidas, como o acesso a matérias-primas ou a edição de determinadas leis trabalhistas, etc., o que faz com que o próprio empreendimento desenvolva uma infraestrutura para tornar o negócio ainda mais rentável.

### 10.2.1 A economia global

Harvey<sup>890</sup> posiciona-se afirmando que seria um exagero pensar que a classe dominante de um país exerce suas operações apenas em relação a um único Estado nacional, já que não haveria uma classe capitalista exclusivamente estadunidense ou britânica, francesa, alemã, os vínculos internacionais sempre foram importantes, a exemplo das atividades coloniais e neocoloniais, de modo que os vínculos transnacionais reportam-se ao séc. XIX ou antes ainda (a exemplo de Wallerstein<sup>891</sup>, que já aponta a transnacionalidade no mundo capitalista desde o séc. XVI).

Tais vínculos transnacionais passaram a tornar-se mais intensos no período da globalização neoliberal. As classes dominantes, através do Foro Econômico de Davos, por exemplo, encontram meios para influenciar pautas globais, assessorar líderes políticos, tendo liberdade de ação superior a um cidadão comum.

A integração econômica mundial intensificou a expansão global do comércio, finança e produção, ligando o destino entre as nações, fazendo emergir um mercado global. A crise em alguma região, como a crise financeira asiática de 1997 ou a crise da economia Argentina de 1999 a 2002, gera um contágio financeiro que se faz sentir no emprego, produção, poupança e investimento em locais separados por milhares de quilômetros de distância.

Neste contexto, é interessante trazer as categorias sistema-mundo e economia-mundo conforme propostas por Wallerstein. A ideia do sistema-mundo<sup>892</sup> é que existe uma totalidade, que não necessariamente abarca todo o planeta, mas

---

<sup>890</sup> HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.p. 35-36.

<sup>891</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. **El capitalismo histórico**. Madrid: Siglo XXI de España, 1988. p. 22.

<sup>892</sup> Wallerstein concebe dois tipos de sistema-mundo. Além da economia-mundo, há também o império-mundo, que exige poder central com limites geopolíticos dentro dos quais controla a divisão do trabalho e se apodera do excedente da tributação através de uma burocracia e exército.



cuja dinâmica tem força de impor-se sobre todas as partes integrantes. A economia-mundo, que não depende de uma estrutura política unificada - o Estado não é o centro da economia, mas fornece energia política que assegura as transações econômicas-, é um sistema-mundo não porque envolve todo o mundo, mas porque é maior que qualquer unidade política juridicamente definida, denominando-se economia-mundo porque o vínculo base que liga as partes do sistema é econômico<sup>893</sup>.

Tal totalidade da economia-mundo, na modernidade, é o capitalismo, que é um sistema social histórico que não se converteu em um império-mundo porque o capitalismo continua, em seus limites, diversos sistemas políticos e baseia-se no fato de que os fatores econômicos operam em um terreno mais vasto do que uma entidade política possa dominar. Assim, há a separação no sistema capitalista mundial entre a arena econômica e a arena política, há a separação entre uma divisão social do trabalho de âmbito mundial com processos de produção integrados, e uma composição de Estados soberanos separados, cada qual com poder de tomar decisões políticas sobre seu território e com forças armadas para garantir tais decisões. Todavia, no mundo real do capitalismo histórico quase todas as cadeias de mercadorias atravessaram tais fronteiras estatais, uma característica transnacional que remonta ao século XVI, como afirma Wallerstein: “la transnacionalidad de las cadenas de mercancías es un rasgo descriptivo tanto del mundo capitalista del siglo XVI como del mundo capitalista del siglo XX.”<sup>894</sup>

Neste sistema, o capital não significa apenas riqueza acumulada, não é apenas reserva de bens de consumo, maquinaria ou direitos a possuir bens materiais na forma de dinheiro, há um elemento a mais que o especifica: o capital passa a ser utilizado de um modo especial, com um objetivo primordial de autoexpansão, de acumular mais capital, como afirma Wallerstein: “En este sistema, las acumulaciones pasadas sólo eran ‘capital’ en la medida en que eran usadas para

---

<sup>893</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. **The modern world-system**. I v. New York: Academic Press, 1974. p. 15-16.

<sup>894</sup> “a transnacionalidade das cadeias de mercadorias é um traço descritivo tanto do mundo capitalista do século XVI quanto do mundo capitalista do século XX.” (Tradução do autor). WALLERSTEIN, Immanuel. **El capitalismo histórico**. Madrid: Siglo XXI de España, 1988. p. 22.

acumular más capital.”<sup>895</sup>

O processo em curso de uma economia-mundo tende a aumentar as distâncias econômicas e sociais entre suas distintas áreas, ou seja, o capitalismo baseia-se em trocas desiguais, em conservar tais diferenças e desigualdades, mediante cadeias mercantis que exorbitam os espaços políticos e geográficos nacionais<sup>896</sup>. O capitalismo não seria um sistema natural, como aponta Wallerstein:

Lejos de ser un sistema “natural”, como algunos apologistas han tratado de mantener, el capitalismo histórico es un sistema patentemente absurdo. Se acumula capital a fin de acumular más capital. Los capitalistas son como ratones en una rueda, que corren cada vez más deprisa a fin de correr aún más deprisa. En el proceso, sin duda, algunas personas viven bien, pero otras viven en la miseria; y cómo de bien, y durante cuánto tiempo, viven los que viven bien?<sup>897</sup>

Na sua formação histórica, o capitalismo aumenta sua área geográfica, traz consigo o ímpeto de transformar tudo em mercadoria, regido pela lei de acumulação de capital, de inovações tecnológicas, na busca por mão de obra menos custosa e maiores lucros.

Castells<sup>898</sup> explica que a nova economia que surgiu no século XX por força da revolução da tecnologia da informação, é: informacional, global e em rede. É informacional porque a produção e a competição tem por pressuposto o potencial de criar, processar e aplicar a informação baseada em conhecimentos por parte dos agentes dessa economia (empresas, regiões ou nações); é global, porque há a organização em âmbito global, de modo direto ou indireto – por meio de rede de conexões entre agentes econômicos-, das atividades produtivas, do consumo e da

---

<sup>895</sup> “Neste sistema, as acumulações passadas só eram ‘capital’ na medida em que eram usadas para acumular mais capital.” (Tradução do autor). WALLERSTEIN, Immanuel. **El capitalismo histórico**. Madrid: Siglo XXI de España, 1988. p. 2; p. 348.

<sup>896</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. **The modern world-system**. I v. New York: Academic Press, 1974. p. 349-350.

<sup>897</sup> “Longe de ser um sistema ‘natural’, como alguns apologistas buscaram sustentar, o capitalismo histórico é um sistema patentemente absurdo. Acumula-se capital a fim de acumular mais capital. Os capitalistas são como ratões em um roda, que correm cada vez mais depressa a fim de correr ainda mais depressa. No processo, sem dúvida, algumas pessoas vivem bem, porém outras vivem na miséria; e quão bem, e durante quanto tempo, vivem os que vivem bem?” (Tradução do autor). WALLERSTEIN, Immanuel. **El capitalismo histórico**. Madrid: Siglo XXI de España, 1988. p. 2; p. 31-32.

<sup>898</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 119.

circulação, bem como dos seus elementos como capital, trabalho, matéria-prima, administração, informação, tecnologia e mercados; é em rede porque “a produtividade é gerada, e a concorrência é feita em uma rede global de interação entre redes empresariais.”<sup>899</sup>

A reestruturação do modo capitalista de produção no final do século XX foi possível pela grande mobilidade do capital e sua capacidade de conectar diversos segmentos de mercado de cada país a uma rede global, fenômeno coligado à capacidade maior de informação, ou seja, nessa reestruturação há uma ligação entre a desregulamentação dos mercados e as novas tecnologias da informação. Propiciou-se a integração global dos mercados financeiros o que, desde o início da década de 80, teve um grande efeito na separação cada vez maior entre o fluxo de capital e as economias nacionais.

A economia informacional/global veio englobar a economia industrial, não opor-se a esta última, o que foi feito pelo aprofundamento tecnológico, recepcionando conhecimentos e informação nos processos de produção material e distribuição, aumentando o raio da esfera de circulação. A economia informacional/global, em conjunto com políticas de desregulamentação adotada por governos e instituições internacionais, propiciou a infraestrutura para a economia mundial tornar-se verdadeiramente global, com a capacidade de funcionar em escala planetária.

Cabe a advertência de Castells, no entanto, de que nem tudo é global na economia, já que grande parte da produção, dos empregos e das empresas permanecerá local e regional, sendo que o setor doméstico da economia ainda tem um peso fundamental no PIB da maioria das economias. Isso significa que a economia global não é uma economia planetária por não integrar todos os processos econômicos do planeta, nem todos os territórios e nem inclui todas as atividades desenvolvidas pelas pessoas, conquanto tenha poder de afetar a vida de toda a humanidade. A maior parte das pessoas não trabalha nem compra os produtos da economia informacional/global, ainda que a lógica dominante seja da

---

<sup>899</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 119.

estrutura dessa economia. Nas palavras de Castells:

O novo sistema econômico é, ao mesmo tempo, bem dinâmico, seletivo, exclusionário e instável dentro de seus limites. Alimentado por novas tecnologias de comunicações e informática, as redes de capital, produção e comércio estão aptas a identificar fontes de geração de valor em qualquer parte do mundo, e vinculá-las. Contudo, embora os segmentos predominantes de todas as economias nacionais estejam ligados à rede global, segmentos de países, regiões, setores econômicos e sociedades locais estão desconectados dos processos de acumulação e consumo que caracterizam a economia informacional/global.<sup>900</sup>

A economia global que Castells se refere é um centro globalizado do qual dependem as economias de todo o mundo, e tal centro é composto pelos mercados financeiros, o comércio internacional, a produção transnacional, ciência e tecnologia e mão de obra especializada, elementos estes que interligam globalmente o sistema econômico. Assim, a economia global para Castells significa: “*uma economia cujos componentes centrais têm a capacidade institucional, organizacional e tecnológica de trabalhar em unidade e em tempo real, ou em tempo escolhido, em escala planetária.*”<sup>901</sup>

George Soros<sup>902</sup> sustenta que, devido a globalização financeira dos mercados, que diminuiu a capacidade dos Estados de taxarem ou regularem o capital devido sua alta mobilidade, e o papel que o capital financeiro internacional desempenha na economia dos países, é possível falar em um sistema capitalista global.

Segundo Castells<sup>903</sup>, a interdependência global dos mercados financeiros é resultado de cinco fatores principais: **a)** a desregulamentação dos mercados financeiros, deixando as transações internacionais livres, a exemplo do “Big Bang” de Londres em 27 de outubro de 1987, que revolucionou o *London Stock Exchange* (LSE) (a Bolsa londrina), consentindo às instituições estrangeiras operar livremente

<sup>900</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 175-176.

<sup>901</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. Grifo do autor. p. 143.

<sup>902</sup> SOROS, George. **Open society: reforming global capitalism**. New York: Public Affairs, 2000. p. X.

<sup>903</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 145-147.

como bancos mercantis e agentes de Bolsa; **b)** o avanço da infraestrutura tecnológica, aparelhada com sistemas interativos de informações e computadores com alta capacidade de processamento de informações e de lidar com a complexidade das transações; **c)** os movimentos especulativos de fluxos financeiros que entram e saem rapidamente de um certo mercado; **d)** as empresas que fazem avaliação do mercado a exemplo da Standad & Poor, Moody's e Fitch Ratings que publicam análises e pesquisas sobre bolsas de valores e títulos, e com suas classificações costumam fazer regras em comum aos mercados, disparando movimentos em determinados mercados; **e)** o destino das economias são determinados pelo desempenho do capital nos mercados globalmente interdependentes, sendo que os movimentos nos mercados financeiros são determinados, segundo Castells:

por uma combinação complexa de leis de mercado, estratégias empresariais, regulamentos de motivação política, maquinações de bancos centrais, ideologia de tecnocratas, psicologia de massa, manobras especulativas e informações turbulentas de diversas origens.<sup>904</sup>

Na economia global, o principal papel é desempenhado por tal globalização dos mercados financeiros, que produz capital do próprio capital, numa rede global de fluxos de capital gerenciada por redes de sistemas de informática e sistemas auxiliares. No atual processo de globalização, o comércio internacional tem um papel menor em comparação aos mercados financeiros, contudo, também desempenha um papel essencial na economia global. Os mercados de mercadorias e serviços apresentam-se mais globalizados e, conquanto nem todas as empresas e redes de empresas atuem mundialmente, estrategicamente atraem-se por comercializar onde for possível em todo o mundo. Além disso, como afirma Castells: “o comércio internacional não pode mais separar-se dos processos de produção transnacional de bens e serviços.”<sup>905</sup>

### 10.3 A INSULAÇÃO DA ECONOMIA EM RELAÇÃO À POLÍTICA

---

<sup>904</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 147.

<sup>905</sup> CASTELLS, Marcel. **A sociedade em rede**. I. v. 8. ed. Tradução de Roneide Venâncio Maier. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 157.

Já em 1944, Karl Polanyi, no seu livro *A grande transformação*, referindo-se a uma sociedade de produção, apresentava a seguinte definição de economia de mercado: “é um sistema econômico controlado, regulado e dirigido por mercados; a ordem na produção e distribuição dos bens é confiada a esse mecanismo auto-regulável.”<sup>906</sup> Assim, parte-se do pressuposto de que os seres humanos adotem um comportamento na direção da máxima acumulação de capital; da existência de mercados em que os bens e serviços disponíveis a um certo preço irão conformar a demanda a tal preço; da existência do dinheiro como poder de compra, o que leva ao controle da produção através dos preços. Neste contexto, a autorregulação do mercado tem o seguinte sentido:

A auto-regulação significa que toda a produção é para venda no mercado, e que todos os rendimentos derivam de tais vendas. Por conseguinte, há mercados para todos os componentes da indústria, não apenas para os bens (sempre incluindo serviços), mas também para o trabalho, a terra e o dinheiro, sendo seus preços chamados, respectivamente, preços de mercadorias, salários, aluguel e juros.<sup>907</sup>

Deste modo, não deve existir regulação do preço, oferta ou demanda, sendo o mercado o único poder a organizar a esfera econômica. A autorregulação do mercado pressupõe a separação institucional na sociedade entre economia e política. Porém, a ordem econômica, naturalmente, deve ser uma função do social, não uma função do social à serviço do capital, em que a sociedade torna-se uma sociedade de mercado, e o homem um escravo do dinheiro, perdendo nisto o espaço de sua própria dignidade.

Os agentes ordenadores tidos por seguros enfraqueceram-se, o que deve ser incluído o Estado. No passado, o Estado formava um aparelho burocrático hierárquico, uma soberania com domínio dos recursos que antes estavam espalhados no poder social, como o poder militar, econômico e cultural. O Estado-Nação era assim definido: “A state which possesses external, fixed, known,

---

<sup>906</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000. p. 89.

<sup>907</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000. p. 90.

demarcated borders, and possesses an internal uniformity of rule.”<sup>908</sup>

A eficiência da capacidade estatal de ordenar estava baseada na capacidade de defender o próprio território contra modelos de ordem concorrentes. Neste contexto, como esclarece Bauman<sup>909</sup>, a política global dizia respeito especialmente ao princípio da total soberania de cada Estado em seu território, suprimindo os poucos espaços sem soberania do planeta, e precavendo-se contra o risco de ambivalência de superposição de soberanias, esperando-se que os Estados defendessem os direitos de polícia uns dos outros.

No entanto, os Estados atuais já não exercem mais as mesmas funções das burocracias do Estado-Nação, demonstrando incapacidade de se manter orientados somente pelos interesses políticos da sua própria população, graças à porosidade de todas as economias e à condição extraterritorial do espaço no qual operam especialmente os mercados financeiros globais – mas também o comércio e a produção-, sem que os Estados tenham recursos suficientes para suportar tal pressão, pois apresentam uma base material solapada, soberania anulada e classe política sem atuação. A referida extraterritorialidade do capital, como expressa Bauman, é: “absoluta no caso das finanças, quase total no caso do comércio e bem avançada no da produção industrial”<sup>910</sup>.

O fato é que o Estado Constitucional Moderno perdeu sua primígena capacidade de ação político-econômica, pois já não consegue dar respostas consistentes diante das demandas transnacionais, não havendo no direito internacional mecanismos eficazes de governança, regulação, intervenção e coerção para tais demandas. O Estado Constitucional Moderno, que atravessa essa crise, é assim definido por Cruz e Bodnar:

Estado Constitucional Moderno deve ser entendido como aquele tipo de

---

<sup>908</sup> “Um Estado que possui uma fronteira externa, fixa, conhecida, demarcada, e possui uma uniformidade interna de leis.” (Tradução do autor). COCHRANE, Allan; PAIN, Kathy. *A globalizing society?* In: David. Introduction. In: HELD, David (Ed.). **A globalizing word?** Culture, economics, politics. 2. ed. New York: The Open University, 2004. p. 6.

<sup>909</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização:** as conseqüências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 71.

<sup>910</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização:** as conseqüências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 75.

organização política, surgida das revoluções burguesas e norte-americana nos séculos XVIII e XIX, que tiveram como principais características a soberania assentada sobre um território, a tripartição dos poderes e a paulatina implantação da democracia representativa.<sup>911</sup>

Como adverte Faria<sup>912</sup>, neste novo cenário sócio-econômico, os Estados permanecem formalmente soberanos nos lindes de seu território, no entanto, materialmente muitos deles não conseguem alcançar sozinhos e por suas próprias forças os seus escopos. A implementação das políticas monetária, fiscal, cambial e previdenciária na sua jurisdição territorial depende do peso de suas economias nacionais no espaço econômico global, como o tamanho do seu mercado consumidor, a força de investimento dos capitais privados nacionais, o controle da tecnologia produtiva, a sua capacidade industrial, o grau de sua infraestrutura, a qualidade de educação de sua população. Constata-se assim uma cisão entre a soberania formal e a substantiva capacidade decisória do Estado, por força do surgimento de diversas variáveis exógenas à jurisdição e objetivo dos Estados.

A globalização econômica exige a fragmentação política com entidades territoriais fracas, já que deste modo auferir independência de movimento e maior liberdade para alcançar seus propósitos, exercendo pressões sobre os Estados para obstar tudo o que possa atingir o livre movimento de capitais e limitar a liberdade de mercado. Explica Bauman: “A integração e a divisão, a globalização e a territorialização são *processos mutuamente complementares*.”<sup>913</sup> E ainda expõe:

Quase-Estados, Estados fracos podem ser facilmente reduzidos ao (útil) papel de distritos policiais locais que garantem o nível médio de ordem necessário para a realização de negócios, mas não precisam ser temidos como freios efetivos à liberdade das empresas globais.<sup>914</sup>

Deste modo, Bauman denuncia uma atual cisão entre Estado e economia. O capital, entendido como “dinheiro e outros recursos necessários para fazer as

<sup>911</sup> CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. A transnacionalidade e a emergência do Estado e do direito transnacionais. In: CRUZ, Paulo Márcio (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 56.

<sup>912</sup> FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 2004. p. 23.

<sup>913</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. Grifo do autor. p. 77.

<sup>914</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 76.



coisas, para fazer mais dinheiro e mais coisas”<sup>915</sup> move-se mais rápido do que o Estado, no sentido de que este não tem a agilidade para conter ou reorientar o que é feito pelo capital, especialmente porque este não tem um endereço único e os fluxos financeiros nem sempre estão sob controle dos governos nacionais. São ainda os Estados-Nação as estruturas para iniciativa política efetiva, contudo, estão desgastados pelas forças erosivas da perspectiva transnacional da globalização. A propósito, vale o ensinamento de Guarnizo e Smith<sup>916</sup>:

The nation-state is seen as weakened “from above” by transnational capital, global media, and emergent supra-national political institutions. “From below” it faces the decentering “local” resistances of the informal economy, ethnic nationalism, and grassroots activism.<sup>917</sup>

Hobsbawn<sup>918</sup>, na sua obra *Era dos extremos*, avaliza idêntico entendimento, ao afirmar que o Estado-Nação territorial, soberano e independente, enfraqueceu-se diante de uma economia transnacional e pelas forças infranacionais de grupos separatistas, inclusive grupos que arraigavam para si o *status* anacrônico de “Estado-Nação” miniatura. Criou-se uma economia mundial única e integrada, cujas atividades são frequentemente realizadas transnacionalmente e, também, cada vez mais, transpassando os limites da ideologia de Estado.

Uma economia transnacional exige a criação de condições favoráveis para tornar os investidores confiantes a investir, como um maior controle dos gastos públicos, diminuição dos impostos, reforma do sistema de proteção social, normas

<sup>915</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as conseqüências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 63.

<sup>916</sup> Haas expressa entendimento similar ao afirmar: “States are being challenged from above, by regional and global organizations; from below, by militias; and from the side, by a variety of nongovernmental organizations (NGOs) and corporations.” “Os Estados estão sendo desafiados a partir de cima, por organizações regionais ou globais; a partir de baixo, por milícias; e pelos lados, por uma variedade de Organizações Não Governamentais (ONGs) e corporações.” (Tradução do autor). HAAS, Richard. **The age of nonpolarity**: what will follow U.S. dominance. In: Foreign affairs. mai/jun. 2008. Disponível em: <<http://www.foreignaffairs.com/articles/63397/richard-n-haass/the-age-of-nonpolarity>>. Acesso em: 12/02/2014.

<sup>917</sup> “O Estado-Nação é compreendido como enfraquecido ‘a partir de cima’ pelo capital transnacional, a mídia global, e a emergência supranacional de instituições políticas. ‘A partir de baixo’ ele enfrenta o descentramento de resistências ‘locais’ da economia informal, nacionalismo étnico, e ativismo de base.” (Tradução do autor). GUARNIZO, Luis Eduardo; SMITH, Michael Peter. The locations of transnationalism. In: SMITH, Michael Peter; GUARNIZO, Luis Eduardo. **Transnationalism from below**. Comparative Urban and Community Research. 6. v. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998. p. 3.

<sup>918</sup> HOBBSAWN, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX. Tradução: Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 18; 20.

menos rígidas no mercado de trabalho, diminuir regulamentações ambientais e sindicais, para que deste modo possam crescer em produção e lucro. Ao fazê-lo, a economia transnacional ainda joga os Estados Nacionais uns contra os outros, em aberta competição, com o poder de dispor sobre postos de trabalho e impostos no contexto da sociedade mundial, aumentando os próprios lucros e subtraindo dos Estados as oportunidades de configuração do próprio poder.

Isso significa que o jogo já não se circunscreve apenas ao campo nacional-estatal, mas também no campo da sociedade mundial, colocando em lados opostos os atores nacionais e os atores transnacionais. A economia transnacional, segundo Drucker<sup>919</sup>, pressupõe quatro unidades: **a)** o Estado nacional, o único com capacidade de implementar política econômica eficaz; **b)** o poder de decisão, no entanto, cada vez mais é transferido para uma segunda unidade, a região (como a Europa, a América do Norte, o Extremo Oriente etc.); **c)** há a economia dos fluxos de capital, crédito e investimento; **d)** a empresa transnacional.

### 10.3.1 O capitalismo desorganizado politicamente no cenário global

Segundo Beck, a globalização exige a diferenciação entre uma primeira e segunda modernidade. Na primeira modernidade: “sociedade e Estado cobrem um mesmo espaço e são pensados, organizados e vivenciados como sendo um mesmo limite.”<sup>920</sup> Deste modo, o espaço está sob o controle político-estatal, como se o Estado territorial fosse um *container* da sociedade, já que esta está fundamentada e delimitada no poder e controle estatal. Há assim uma predominância do que é nacional, o que envolve a preocupação com os direitos fundamentais, o sistema educacional, a política social, o pluripartidarismo, os tributos, a língua, a cultura, a infraestrutura etc., em que se constata também uma identidade nacional. Contudo, a globalização – como a econômica, política, ecológica, cultural - faz a ruptura com tal arquitetura de pensamento, como afirma Beck: “surgem alternativas de poder, de ação e de percepção da vida social que desmontam e confundem a ortodoxia da

<sup>919</sup> DRUCKER, Peter. **As novas realidades no governo e na política, na economia e nas empresas, na sociedade e na visão do mundo**. 3. ed. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Pioneira, 1993. p. 96.

<sup>920</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 121.

política e da sociedade nacional-estatal”<sup>921</sup>.

Surge assim a segunda modernidade, em que depois da sociedade mundial dos Estados nacionais há uma sociedade mundial não estatal, sem legitimação política outorgada pelo público e constituída de diversos atores transnacionais. Há o que Beck denomina “*politização por meio da despolitização* no campo da sociedade mundial.”<sup>922</sup> Na segunda modernidade torna-se assim claro o fenômeno do globalismo, conforme definição de Beck: “*Globalismo* designa a concepção de que o mercado mundial bane ou substitui, ele mesmo, a ação política; trata-se portanto da ideologia do império do mercado mundial, da ideologia do neoliberalismo.”<sup>923</sup>

O globalismo reduz a pluridimensionalidade da globalização a uma única dimensão, a econômica, colocando a ecologia, a cultura, a política e a sociedade civil em subordinação ao mercado mundial, ou seja, tem-se um imperialismo da economia com poder de penetrar e alterar as coisas. Destarte, pela força do poder econômico deixa de ser levada em conta a política, concebida “na delimitação e no estabelecimento de condições para os espaços jurídicos, sociais e ecológicos, dos quais a atuação da economia depende para ser socializada e tornar-se legítima”<sup>924</sup>. O grande postulado do globalismo preceitua o seguinte: “não se deve pensar economicamente, mas antes entender que tudo e todos – política, ciência, cultura-deverão ser subordinados ao primado da economia.”<sup>925</sup>

Ocorre a insulação da economia em relação à política, porque o globalismo neoliberal tem por ação política a proposta de ausência da política e o enfoque na prática das leis do mercado mundial, leis que reduzem o Estado Social e a democracia. É derruída a premissa da primeira modernidade fulcrada na ideia “de

<sup>921</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 122.

<sup>922</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 183.

<sup>923</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 27.

<sup>924</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 28.

<sup>925</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 212.

que se vive e se interage nos espaços fechados e mutuamente delimitados dos Estados nacionais e de suas respectivas sociedades nacionais.”<sup>926</sup> Isso porque não há mais fronteiras nas dimensões da economia, da informação, da ecologia, da técnica, dos conflitos transculturais e da sociedade civil. A própria sociedade passa a ganhar um desenho que extrapola os lindes estatais, derrubando com a ideia de que os Estados constituem unidades territoriais separadas entre si.

A globalidade ou globalização significa a vivência em uma sociedade mundial, em que não há mais como grupos ou países se isolarem uns dos outros, havendo assim um entrelaçamento de formas econômicas, culturais e políticas diferentes, exigindo uma nova forma de legitimação, como expressa Beck:

Globalidade significa o desmanche da unidade do Estado e da sociedade nacional, novas relações de poder e de concorrência, novos conflitos e incompatibilidades entre atores e unidades do Estado nacional por um lado e, pelo outro, atores, identidades, espaços sociais e processos sociais transnacionais.<sup>927</sup>

Beck propõe o seguinte conceito para sociedade mundial: “sociedade mundial’ significa o conjunto das relações sociais, que não estão integradas à política do Estado nacional ou que não são determinadas (determináveis) por ela.”<sup>928</sup> A categoria “sociedade” refere-se à não integração, já “mundial” diz respeito à diferença e diversidade, sendo assim sociedade mundial a “*diversidade sem unidade*.”<sup>929</sup> A sociedade mundial não deve ser entendida como uma megassociedade que suprime todas as sociedades nacionais, mas um horizonte múltiplo e não integrado. Em contraste, a sociedade nacional significa “*unidade com multiplicidade delimitada*”.<sup>930</sup>

Entra no cenário da sociedade mundial a produção transnacional, a

<sup>926</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 46.

<sup>927</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 49.

<sup>928</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 29.

<sup>929</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 30.

<sup>930</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 185.

concorrência no mercado de trabalho, a mídia global, compradores que realizam boicotes transnacionais, estilos transnacionais de vida, crises e guerras sentidas como globais, emprego de poder atômico, problemas ambientais etc. Habermas propõe que a sociedade mundial significa reconhecer “que os sistemas comunicacionais e os mercados criaram um contexto global;”<sup>931</sup> já a sociedade estratificada denuncia que o processo de desenvolvimento é acompanhado também de um processo de subdesenvolvimento “porque o mecanismo do mercado mundial acopla uma produtividade progressiva à misarabilização crescente”<sup>932</sup>.

Portanto, o conceito de globalidade apela à sociedade mundial como um estado irreversível, e que a sociedade mundial deve ser entendida de modo multidimensional, policêntrica, contingente e política<sup>933</sup>. E tal sociedade mundial é um modo subversivo da política nacional-estatal. Com efeito, a globalização adquire o seguinte sentido para Beck:

*Globalização* significa, diante deste quadro, os processos, em cujo andamento os Estados nacionais vêem a sua soberania, sua identidade, suas redes de comunicação, suas chances de poder e suas orientações sofrerem a interferência cruzada de atores transnacionais.<sup>934</sup>

Além disso, Beck também define a globalização como “*negação do Estado mundial. Mais precisamente: sociedade mundial sem Estado mundial e sem governo mundial.*”<sup>935</sup> Há um capitalismo global desorganizado, sem um poder hegemônico ordenador da economia ou política. Uma sociedade mundial sem Estado mundial “significa uma sociedade que não está politicamente organizada e na qual novas oportunidades de poder e de intervenção surgem para os atores transnacionais, que não possuem a legitimidade democrática.”<sup>936</sup> Deste modo, não é nem uma sociedade mundial estatal, nem uma sociedade mundial econômica, mas

<sup>931</sup> HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber, Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996. p. 206.

<sup>932</sup> HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber, Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996. p. 206.

<sup>933</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 158.

<sup>934</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 30.

<sup>935</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 33.

<sup>936</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 58.

uma sociedade não estatal, para a qual não há mais a obrigatoriedade das garantias da ordem territorial estatal ou das leis políticas legitimadas pelo público. Sendo assim, há a abertura para um novo espaço transnacional da moralidade.

Com a globalização, há duas compreensões basilares: primeiro, a compreensão de que existem relações sociais e de poder politicamente organizadas e desconectadas dos Estados Nacionais; segundo, modos de agir e conviver “*acima das fronteiras*.”<sup>937</sup> Isso significa que já não há mais uma hermética unidade entre Estado, sociedade e indivíduo.

### 10.3.2 O problema da falta de controle político sobre a economia

Na obra *The open society*, George Soros adverte que não é possível depender do capitalismo para assegurar liberdade ou democracia ou Estado de Direito, já que a motivação do *business* é lucro, e não salvaguardar princípios universais. Como afirma Soros:

Most businesspeople are upright citizens; but that does not change the fact that business is conducted for private gain and not for the public benefit. [...] If we care about universal principles such as freedom, democracy, and the rule of law, we cannot leave them to the care of market forces; we must establish some other institutions to safeguard them.<sup>938</sup>

Com esse pensamento, George Soros estimula a pensar que o *laissez-faire*, o “*market fundamentalism*” (fundamentalismo do mercado) - como o denomina Soros-, a crença de que o mercado cuidará das necessidades humanas e do próprio interesse público, é apenas parcialmente verdadeira, pois os mercados servem para cuidar de interesses privados, não do interesse comum. Os mercados geram ativos, mas não se ocupam de retribuir esses ativos com base a princípios de justiça social.

A tarefa de cuidar do interesse comum seria do Estado-Nação, entretanto,

<sup>937</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 181.

<sup>938</sup> “A maioria dos empresários são cidadãos honestos; mas isso não muda o fato de que o negócio é conduzido com a finalidade de ganho privado e não para o benefício público. [...] Se nós nos preocupamos com princípios universais como a liberdade, democracia, e o Estado de Direito, nós não podemos deixá-los aos cuidados das forças de mercado; nós devemos estabelecer algumas outras instituições para salvaguardá-los.” (Tradução do autor). SOROS, George. **Open society: reforming global capitalism**. New York: Public Affairs, 2000. p. xi.

os poderes deste diminuiriam com o crescimento do mercado capitalista global. Se o governo taxar o capital, o capital irá deslocar-se para outro lugar e, considerando que o governo precisa de capital para criar benefícios como o aumento da capacidade de produção, aperfeiçoamento nos métodos de produção e outras inovações que impulsionam o crescimento, é assim forçado a atender as demandas do capital ao invés de coordená-lo.

Por isso, a capacidade do Estado de cumprir as funções que os cidadãos esperam dele foram debilitadas em prol do livre mercado, da necessidade de atrair e reter capital. O valor de mercado não é uma expressão da paz e segurança, dos direitos humanos, da proteção ambiental, da construção de valores sociais, como afirma Soros: “Market values express only what one participant is willing to pay another in free Exchange and do not give expression to their common interests.”<sup>939</sup>

A moral também não entra dentro do cálculo de um mercado econômico que opera em escala global. As pessoas de uma sociedade transnacional não se comportam como se tivessem que obedecer a imperativos categóricos, o cálculo assemelha-se mais ao comportamento exemplificado no dilema do prisioneiro, que faz parte da Teoria dos Jogos na matemática, elaborado pelo Prof. Albert W. Tucker da Universidade de Princeton para esclarecer os trabalhos de Merrill Flood e Melvin Dresher que, em 1950, tinham sido contratados pela corporação *Research and development* (RAND) para participar das pesquisas que estavam sendo feitas sobre a Teoria dos Jogos.

No dilema do prisioneiro, dois prisioneiros, Horace e Jasper, estão em celas separadas por um grave crime cometido, porém o promotor tem provas capazes de incriminá-los apenas por um crime menor, em que a pena é de 01 ano de prisão. Então, é feita a seguinte proposta para cada prisioneiro: **a)** se um confessar e o outro ficar em silêncio, será dada liberdade ao confesso, e o outro ficará 20 anos na prisão; **b)** se os dois confessarem, a pena será de 05 anos; **c)** é de se inferir, como terceira alternativa, que no silêncio de ambos a pena ficaria em 01

---

<sup>939</sup> “Os valores de mercado expressam apenas o que algum participante está disposto a pagar para um outro na troca livre, não é a expressão dos seus interesses comuns.” (Tradução do autor). SOROS, George. **Open society**: reforming global capitalism. New York: Public Affairs, 2000. p. xiii.

ano. Ambos os prisioneiros não irão se comunicar ou ouvir a resposta do outro.

A estratégia dominante, neste caso, seria confessar, esperando que o outro silencie para se alcançar a liberdade. O problema é que, se ambos confessarem, tanto Jaspers quanto Horace ficarão em uma situação pior do que se cada qual tivesse se omitido, pois com o silêncio de ambos a pena seria de 01 ano; se ambos confessam, que é a estratégia dominante, ambos devem cumprir 05 anos. O dilema do prisioneiro revela um conflito entre o interesse próprio e o interesse maior comum, entre a racionalidade individual e a racionalidade de grupo, em que seguir a estratégia dominante individual não gera um resultado atraente ao grupo como um todo<sup>940</sup>. O dilema do prisioneiro, além de explicar o comportamento das pessoas, também pode ser aplicado para se entender a estratégia dominante adotada pelo Estado diante de um contexto de liberalização do mercado.

O fenômeno da globalização não abolirá a separação entre os Estados, e um governo mundial ainda é um ideal distante. Trata-se de um fenômeno que impõe diversos desafios aos Estados e às lideranças locais, devendo também ser ressaltado que as pessoas em geral querem preservar seu idioma, sua nacionalidade, sua independência etc. Todavia, o mundo atualmente tem diversos centros de poder, o poder está em diversas mãos e em diferentes lugares, e os Estados são desafiados a partir de cima e a partir de baixo.

Assim, o fenômeno da globalização econômica impõe diversas transformações como, por exemplo, a diminuição da importância econômica das fronteiras geográficas, a desterritorialização da produção, a liberalização do mercado, as interrelações das esferas produtiva e financeira, a desconcentração e descentralização dos centros de decisão política, a fragmentação dos procedimentos de representação, a maior imprevisibilidade dos riscos, impele a novos processos de formação normativa, a criação de novas alternativas para solução de conflitos.

São mudanças ainda em fase de implementação e desenvolvimento, deixando em aberto suas consequências jurídicas e trazendo à discussão novas

---

<sup>940</sup> FRANK, Robert H.; BERNANKE, Ben S. **Princípios de economia**. 4. ed. Porto Alegre: McGraw-Hill Brasil, 2012. p. 274.



formas de institucionalização, o que deve ser feito com base em um critério que informe, oriente e direcione: o princípio da dignidade da pessoa humana.

## CAPÍTULO 11

### A CONFIGURAÇÃO MUNDIAL E O FENÔMENO DA TRANSNACIONALIDADE

#### 11.1 A GLOBALIZAÇÃO NO PÓS-GUERRA FRIA E O CAPITALISMO: A CONFIGURAÇÃO MUNDIAL ATUAL

A globalização do mundo atual está mais complexa de ser entendida do que antes da queda do muro de Berlim, quando as relações bipolares ocorriam em uma concorrência entre os Estados Unidos e a União Soviética, o capitalismo contra o socialismo. Para situar a problemática da atual configuração mundial, é necessário realizar o tratamento de algumas hipóteses.

##### 11.1.1 O fim da história

Fukuyama, no seu livro publicado em 1992 intitulado *O fim da história e o último homem*<sup>941</sup>, que foi precedido pela publicação de um artigo em 1989 intitulado *O fim da história?*<sup>942</sup>, no periódico *The National Interest*, sustenta que a história, como concorrência entre ideologias e modelos de sociedade diversos havia chegado ao fim em 1989, por força do fim do contraponto representado pelo comunismo devido a vitória do modelo norte-americano sobre o soviético. Como afirma Pecequilo: “Desde 1947, a grande estratégia norte-americana sustentava-se em três prioridades: a contenção da URSS, a contenção do comunismo e a disseminação da ordem liberal democrática.”<sup>943</sup>

Assim, depois da organização social passar por formas tribais, escravagistas, teocráticas, monarquias e aristocracias feudais, para Fukuyama, o fim da história representava a evolução rumo a sociedades igualitárias democráticas dirigidas pelo capitalismo. Neste caso, a história é encarada no sentido hegeliano e marxista de evolução progressiva das instituições políticas e econômicas humanas:

---

<sup>941</sup> FUKUYAMA, Francis. **The end of history and the last man**. New York: The Free Press, 1992.

<sup>942</sup> FUKUYAMA, Francis. The end of history? In: **The National Interest**. 1989. Disponível em: <<https://ps321.community.uaf.edu/files/2012/10/Fukuyama-End-of-history-article.pdf>>. Acesso em: 18/03/2014.

<sup>943</sup> PECEQUILO, Cristina Soreanu. **Política internacional**. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012. p. 41.

“history understood as a single, coherent, evolutionary process, when taking into account the experience of all peoples in all times.”<sup>944</sup>

No final, há o triunfo do Ocidente, a evolução histórica não terminaria no comunismo como esperava Marx, mas na democracia e na economia de mercado, ou como diria Fukuyama: “to an unabashed victory of economic and political liberalism.”<sup>945</sup> Isso pode ser observado pela disseminação da cultura de consumo ocidental em países como a China ou na Rússia.

Fukuyama é defensor da liberal democracia, uma democracia que tenha economia de mercado, governo representativo e direitos juridicamente protegidos. Dez anos depois da publicação do artigo *O fim da história?*, no periódico *The National Interest*, Fukuyama publicou um outro texto intitulado *Pensando sobre o fim da história dez anos depois*<sup>946</sup>, no qual reforçou sua conclusão de que a democracia liberal e a economia de mercado seriam as únicas alternativas viáveis para a sociedade, entendendo que situações graves como a crise econômica asiática ou o paralisamento da reforma na Rússia podem ser remediados pela política, sem expressarem o fracasso da ordem liberal.

A ordem liberal predominante e universal estabelecia padrões: na política, reconhecem-se direitos políticos fundamentais aos cidadãos de participação política, apregoando uma sociedade livre, aberta e transparente; na economia, a implementação do neoliberalismo pelo restabelecimento das forças e a lógica do mercado, o Estado não interventor, proteção da abertura econômica e livre comércio, corte de assistência social, flexibilização das leis trabalhistas.

Para Nye Jr., Fukuyama está correto em um certo sentido, já que com o fim da Guerra Fria sugeriu o prevaletimento do capitalismo, a Alemanha, a França,

<sup>944</sup> “história entendida como um processo singular, coerente, evolucionário, levando em consideração a experiência de todos os povos em todos os tempos.” (Tradução do autor). FUKUYAMA, Francis. **The end of history and the last man**. New York: The Free Press, 1992. p. 12.

<sup>945</sup> “a ousada vitória do libelismo econômico e político.” (Tradução do autor). FUKUYAMA, Francis. *Pensando sobre el fin de La historia diez años después*. In: **Diario El País**. Madrid. 1140 n. jun. 1999. Disponível em: <<http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20-%20Fin%20de%20la%20historia%20y%20otros%20escritos.pdf>>. Acesso em: 18/02/2014. p. 1.

<sup>946</sup> FUKUYAMA, Francis. *Pensando sobre el fin de La historia diez años después*. In: **Diario El País**. Madrid. 1140 n. jun. 1999. Disponível em: <<http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20-%20Fin%20de%20la%20historia%20y%20otros%20escritos.pdf>>. Acesso em: 18/02/2014.

os Estados Unidos ou o Japão já não planejam guerras entre si, como se houvesse um estágio de paz democrática; porém, não há o “fim da história”, mas um *retorno* da história: “O retorno da história significa mais circunstâncias normais nas quais uma única divisão ideológica não motiva os maiores conflitos na política internacional.”<sup>947</sup> Por isso, China e Rússia podem usar o capitalismo e o mercado mundial ainda que não sejam nem totalmente liberais ou capitalistas. No entanto, não é possível desprezar o fundamentalismo religioso, que muitas vezes enfrenta as regras e ações do capitalismo liberal. Segundo Nye Jr.: “A principal reação, e concorrente ao capitalismo liberal posterior à Guerra Fria, é o comunalismo étnico, religioso e nacional.”<sup>948</sup>

### 11.1.2 O choque das civilizações

Ocorre que na segunda metade da década de 1990 passa a se tornar claro que as promessas liberais de prosperidade e igualdade pela globalização e regionalização não se concretizaram, pois verificou-se diversos conflitos regionais, a guerra da antiga Iugoslávia, a marginalização do continente africano, crises humanitárias etc. Percebeu-se um mundo desordenado, com separatismos nacionais, conflitos entre Estados, choques globais, atingindo com crise as hipóteses de equilíbrio mundial. Foram propostas revisões das políticas neoliberais, a exemplo da Terceira Via ou a revisão do Consenso de Washington.

É neste contexto que é escrito o *Choque das Civilizações* de Samuel Huntington, que é um contraponto à obra *O fim da história e o último homem* de Fukuyama, sendo a teoria de Huntington inicialmente proposta em um artigo de 1993 chamado *O choque de civilizações?*<sup>949</sup>, publicado na *Foreign Affairs*, depois publicado em livro em 1996. Huntington prevê que o conflito entre grupos de civilizações diferentes é o maior perigo na nova política global, expondo do seguinte modo o tema central do seu livro:

---

<sup>947</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 313.

<sup>948</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 313.

<sup>949</sup> HUNTINGTON, Samuel P. **The Clash of Civilizations?** In: *Foreign Affairs*. 72:3, 1993. Disponível em: < [http://www-personal.umich.edu/~lundyj/New%20College%20Class/Readings/Samuel%20Huntington\\_Clash%20of%20Civilizations.pdf](http://www-personal.umich.edu/~lundyj/New%20College%20Class/Readings/Samuel%20Huntington_Clash%20of%20Civilizations.pdf)>. Acesso em: 12/02/2014.

es el hecho de que la cultura y las identidades culturales, que en su nivel más amplio son identidades civilizacionales, están configurando las pautas de cohesión, desintegración y conflicto en el mundo de la posguerra fría.<sup>950</sup>

Huntington prevê que o modelo ocidental não seria unânime, já que a política global é multipolar e multicivilizacional, ou seja, a modernização econômica e social não está gerando uma civilização universal nem a ocidentalização das sociedades não ocidentais. Por isso, a identidade civilizacional ganha mais peso, e o mundo se configuraria pela interação entre sete ou oito grandes civilizações: **1)** a chinesa ou confuciana ou sínica, que se remonta pelo menos desde 1500 a.C.; **2)** a japonesa, que se originou no período entre 100 a 400 d.C.; **3)** a hindu, pois o hindu foi essencial para a cultura do subcontinente asiático pelo menos desde 2.000 a.C.; **4)** a islâmica, nascida na península arábica no séc. VII d.C.; **5)** a ocidental, cuja origem costuma-se datar aproximadamente em 700-800 d.C.; **6)** a latino-americana, ainda que se discuta que já esteja incorporada na ocidental; e **7)** a África subsaariana poderia convergir para uma civilização própria, tendo como Estado central a África do Sul<sup>951</sup>; africana (possivelmente), pois apesar das identidades tribais, os africanos também estão desenvolvendo um sentido de identidade africana; **8)** eslava ortodoxa<sup>952</sup>.

No pensamento de Huntington, é preciso considerar tal contexto porque há uma mudança no poder entre civilizações, já que o Ocidente vem perdendo influência relativa, e civilizações asiáticas vem aumentando seu poderio econômico, militar e político, além do mundo islâmico viver uma explosão demográfica, sendo que as civilizações não ocidentais reafirmam o valor por suas próprias culturas.

Na política global emergente as superpotências da Guerra Fria vem sendo substituídas por Estados centrais das grandes civilizações, um mundo assim dividido em esferas de influência, cada esfera com um Estado central

<sup>950</sup> “é o fato de que a cultura e as identidades culturais, que seu nível mais amplo são identidades civilizacionais, estão configurando as pautas de coesão, desintegração e conflito no mundo pós-Guerra Fria.” (Tradução do autor). HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 15.

<sup>951</sup> HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 38-40.

<sup>952</sup> A eslava ortodoxa consta enumerada no artigo, mas não no livro de Huntington.

desempenhando um papel predominante, e tal Estado central é moderado pela cultura comum compartilhada com os Estados membros de sua civilização. Há a seguinte tendência apontada por Huntington: “Los países tienden a unirse al carro de países de cultura similar y a contrapesar a los países con los que no tienen coincidencias culturales.”<sup>953</sup> Essa ideia fica mais visível nas civilizações ocidental, ortodoxa e sínica.

A tendência, assim, é que a ordem mundial baseie-se em civilizações, mediante cooperação entre sociedades que possuem afinidades culturais. Cada civilização orbita ao redor dos Estados centrais em suas civilizações, cada civilização apresentando modelos de desenvolvimento político e econômico diferentes. Os conflitos, portanto, ocorreriam no choque entre tais civilizações, sendo a causa das tensões mundiais a cultura mais que a política<sup>954</sup>.

Neste sentido, Huntington critica Fukuyama, pois o final da Guerra Fria não representa o fim de todo conflito relevante na política global nem o marco para um mundo relativamente harmonioso, nem o fim do conflito em escala planetária. Existem relações entre civilizações que são mais propensas aos conflitos, como afirma Huntington: “Es probable que en el futuro los choques más peligrosos surjan de la interacción de la arrogancia occidental, la intolerancia islámica y la autofirmación sínica.”<sup>955</sup> E complementa: “Entre las civilizaciones, Occidente es la única que ha tenido una influencia importante, y a veces devastadora, en todas las demás.”

O grande problema das relações entre “Ocidente e o resto do mundo” é: “la discordancia entre los esfuerzos de Occidente – particularmente de los Estados Unidos- por promover una cultura occidental universal y su capacidad en decadencia

---

<sup>953</sup> “Os países tendem a unir-se ao carro de países de cultura similar e a fazer contrapeso aos países com os quais não têm coincidências culturais.” (Tradução do autor). HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 148.

<sup>954</sup> HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 17.

<sup>955</sup> “É provável que no futuro os choques mais perigosos surjam da interação da arrogância ocidental, a intolerância islâmica e a autoafirmação sínica.” “Entre as civilizações, a do Ocidente é a única que teve uma influência importante, e às vezes devastadora, em todas as demais.” (Tradução do autor). HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 175.

para conseguirlo.”<sup>956</sup> Para Huntington, o Ocidente, mas especialmente os Estados Unidos, sempre assumiram uma função de nação missionária, pensando que os povos não ocidentais devam se comprometer com os valores ocidentais de democracia, mercado livre, governo limitado, direitos humanos, individualismo, império da lei, devendo incorporar esses valores em suas instituições. Por isso, o que o Ocidente considera universalismo, o resto do mundo considera imperialismo.

Nye Jr.<sup>957</sup> critica a visão de Huntington, primeiro, por este ter simplificado demais e categorizado as civilizações em apenas sete ou oito espécies, quando na realidade, como aduzem os construtivistas, as culturas não são homogêneas ou estacionárias, sendo sobrepostas e em movimento. Além disso, grande parte dos conflitos ocorreram dentro da África e do Islã, dentro de uma mesma civilização, e não entre civilizações. Muitos fieis muçulmanos têm mais pontos de contato com os cristãos do que com Osama bin Laden, ou seja, não haveria nem no ataque de 11 de setembro de 2001 um choque de civilizações. Portanto, tanto Fukuyama quanto Huntington buscaram enquadrar o mundo depois da Guerra Fria dentro de um certo padrão, no entanto, não há um único padrão.

### 11.1.3 A crise do capitalismo

No entanto, autores como Eric Hobsbawm, Fred Halliday e Immanuel Wallerstein criticaram a interpretação sobre o fim da história, já que o cenário internacional permanecia com um grande potencial de instabilidade pelas assimetrias de poder político e social existentes, especialmente porque, se foi encerrado o conflito Leste-Oeste, permanecem dissimetrias Norte-Sul pela desigualdade entre o Primeiro e o Terceiro Mundo, questionando também se o alinhamento ao liberalismo realmente traria o progresso e o avanço prometidos.

Com o fim da bipolaridade não cessaram conflitos sociais, étnicos, políticos, estratégicos e religiosos, especialmente na periferia. Segundo Wallerstein,

---

<sup>956</sup> “a discordância entre os esforços do Ocidente – particularmente dos Estados Unidos- em promover uma cultura ocidental universal e sua capacidade em decadência em consegui-lo.” (Tradução do autor). HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 175.

<sup>957</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 314-315.

o triunfo do capitalismo sobre seus dois principais opositores do século XX, o socialista soviético e o fascista alemão-japonês da década de 30, era a contradição final do modelo. Assim, Wallerstein sustenta que a falta de adversário ideológico ao capitalismo levaria a uma maior inclinação para a desregulamentação, ausência de critérios sociais à sede por lucro, pois perde-se um contraponto de crítica ao ideal de expansão capitalista. Como o capitalismo possui crises recorrentes, no pós-Guerra Fria conheceria sua crise final se seus rumos não fossem corrigidos. Wallerstein afirma em seu livro *Após o liberalismo*, escrito em 1995:

E, do ponto de vista ideológico, o colapso do marxismo-leninismo eliminou o último resto de confiança na possibilidade de que reformas conduzidas pelo Estado tragam desenvolvimento econômico considerável às zonas periféricas e semiperiféricas da economia internacional. É por isso que eu tenho afirmado que o suposto colapso dos comunismos foi, na verdade, o colapso do liberalismo como ideologia.<sup>958</sup>

Wallerstein, vendo o liberalismo como a não intervenção do Estado na economia, entende que a crise do liberalismo faz parte do sistema capitalista, de modo que o liberalismo como projeto político irá ruir diante da crise estrutural da economia capitalista. Explica que são quatro os problemas estruturais do sistema econômico contemporâneo: **a)** falta de oferta de mão de obra barata, o que aumenta o custo do trabalho em relação ao custo total da produção mundial; **b)** o aumento das exigências da classe média em relação aos empregadores e aos Estados, sendo a classe média o esteio político do atual sistema internacional; **c)** a questão ambiental, que ganha cada vez mais rigor, gerando mais encargos ao modelo produtivo; **d)** a pressão demográfica do Sul para o Norte, com aumento da imigração ilegal e de correntes xenofóbicas, alterando o equilíbrio demográfico interno dos países do Norte.

Assim, constata-se que, ao contrário de Fukuyama, Wallerstein entende que a queda do Muro de Berlim em 1989 é marco do colapso do liberalismo e o princípio do fim da hegemonia norte-americana. É interessante a crítica de Wallerstein ao liberalismo:

o liberalismo está encurralado pela sua lógica. Continua a afirmar a

---

<sup>958</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. *Após o liberalismo*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 70.



legitimidade dos direitos humanos e, de maneira um pouco menos enfática, os direitos dos povos. Mas ainda não é isso o que ele quer. Se afirma os direitos, é para evitar que eles sejam plenamente exercidos. Só que isto fica cada vez mais difícil. E os liberais, vendo-se entre a espada e a parede, estão mostrando a sua verdadeira face, voltando maciçamente para o conservadorismo e apenas ocasionalmente para o radicalismo.<sup>959</sup>

#### 11.1.4 Um mundo unipolar

Krauthammer interpreta como erradas as considerações de que o mundo, de bipolar, passaria a se tornar multipolar com novos centros de poder no Japão, Alemanha ou na Europa, China e na Rússia. Nas suas palavras: “The immediate post-Cold War world is not multipolar. It is unipolar. The center of world power is the unchallenged superpower, the United States, attended by its Western allies.”<sup>960</sup>

Assim, haveria uma clara hegemonia dos Estados Unidos, chegando-se a um “momento unipolar”, como chamou-o Charles Krauthammer<sup>961</sup> em 1990, visível pela preponderância da estratégia política, econômica e militar dos Estados Unidos, consentindo a ação unilateral pelos Estados Unidos e sua emergência como única superpotência no sistema internacional. Afirma que o mundo será unipolar por até quatro décadas, sendo a multipolaridade evento futuro que tomará uma configuração semelhante ao que ocorria antes da Primeira Guerra Mundial. Isso porque um verdadeiro multilateralismo exige coalizações de parceiros em situação de igualdade entre si em relação a força e estatura, não podendo ser confundido com um pseudomultilateralismo em que uma potência age essencialmente sozinha.

Krauthammer entende que o poder econômico de algumas nações, como as europeias, não se converte necessariamente em influência geopolítica, fornecendo apenas *status* de poder, havendo apenas um único polo de poder mundial, como justifica: “American preeminence is based on the fact that it is the only country with the military, diplomatic, political and economic assets to be a decisive

<sup>959</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. **Após o liberalismo**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 166.

<sup>960</sup> “O mundo imediato à pós-Guerra Fria não é multipolar. É unipolar. O centro do poder mundial é uma superpotência sem desafiantes, os Estados Unidos, com a participação de seus aliados ocidentais.” (Tradução do autor). KRAUTHAMMER, Charles. The unipolar moment. In: **Foreign affairs**. 70 v. 1 n. 1990/1991. p. 23-33. Disponível em:

<<http://www.metu.edu.tr/~utuba/Krauthammer.pdf>>. Acesso em: 17/03/2014. p. 23.

<sup>961</sup> KRAUTHAMMER, Charles. The unipolar moment. In: **Foreign affairs**. 70 v. 1 n. 1990/1991. p. 23-33. Disponível em: <<http://www.metu.edu.tr/~utuba/Krauthammer.pdf>>. Acesso em: 17/03/2014.

player in any conflict in whatever part of the world it chooses to involve itself.”<sup>962</sup>

Depois do pós-Guerra Fria, como afirma Pecequilo<sup>963</sup>, há dois exemplos em que tal momento unilateral se evidencia: entre 1990 e 1992, em que os debates sobre o equilíbrio de poder mundial e a mudança de estratégia da contenção leva à elaboração do Guia de Planejamento de Defesa (*Defense Planning Guidance*); e entre 2001 e 2005, sob o governo de George W. Bush, relativo à Estratégia de Segurança Nacional de 2002 pós-11/09.

Brzezinski reforça esse entendimento ao afirmar que os Estados Unidos, no pós-Guerra Fria são a última superpotência e que a sua supremacia, superada a bipolaridade, seria muito mais complexa e difícil, devendo trabalhar para moldar uma comunidade global cooperativa, porém, sendo um imperativo assegurar que não surja nenhum desafio na Eurásia que ameace a supremacia dos Estados Unidos. Brzezinski interpreta que a América ergueu-se suprema nos quatro domínios do poder global: militar; econômico; tecnológico e político, afirmando: “*It is the combination of all four that makes America the only comprehensive global superpower.*”<sup>964</sup>

### 11.1.5 Um mundo multipolar

Paul Kennedy, na obra *Ascensão e queda das grandes potências*, sustenta que um mundo mais complexo predominaria sobre o “momento unipolar”, constituir-se-ia um equilíbrio multipolar comparável ao do séc. XIX, em que os Estados Unidos iriam apresentar uma hegemonia declinante, e haveriam potências ascendentes como Japão, Europa e Rússia, período marcado por uma flexibilidade de alianças, consentido a ascensão de certos Estados e declínio de outros.

Afirma que os Estados Unidos continuarão tendo importância em razão de

---

<sup>962</sup> “A preeminência americana está baseada no fato de que é o único país com bem militar, diplomático, político e econômico para ser decisivo jogador em qualquer conflito em qualquer parte do mundo em que escolha estar envolvido.” (Tradução do autor). KRAUTHAMMER, Charles. The unipolar moment. In: **Foreign affairs**. 70 v. 1 n. 1990/1991. p. 23-33. Disponível em: <<http://www.metu.edu.tr/~utuba/Krauthammer.pdf>>. Acesso em: 17/03/2014. p. 24.

<sup>963</sup> PECEQUILO, Cristina Soreanu. **Política internacional**. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012. p. 45.

<sup>964</sup> “É a combinação desses quatro domínios que faz a América a única superpotência global.” (Tradução do autor). BRZEZINSKI, Zbigniew. **The grand chessboard**. New York: Basic Books, 1997. Grifo do autor. p. 24.

sua própria dimensão como Estado, contudo, os estadistas estadunidenses devem reconhecer a erosão gradual da posição dos Estados Unidos, e cuidar para que ocorra de modo lento e suave, sem acelerá-la através de políticas que tragam vantagens a curto prazo, mas desvantagens a longo prazo<sup>965</sup>. Segundo Kennedy, já existe novamente um mundo multipolar.

Kennedy levanta como fontes principais de poder para a afirmação das potências fatores econômicos e tecnológicos; fatores estratégicos e militares. Há correlação entre a produtividade e desempenho econômico e a posição de um Estado no sistema internacional, bem como correlação entre a questão econômica e o crescimento ou declínio do poder militar. As forças das grandes nações não são constantes na política internacional, estão sempre se reequilibrando, por força da diferença da taxa de crescimento entre as diferentes nações, dos progressos tecnológicos e sociais. Como afirma Kennedy: “Gracias al impulso innato del hombre a mejorar su condición, el mundo no ha estado nunca quieto.”<sup>966</sup> Nessa ordem de ideias, Arrighi<sup>967</sup> fala da ascensão da Ásia como espaço para o novo capitalismo, uma substituição da América do Norte pelo leste asiático como centro dinâmico dos processos de acumulação de capital.

#### 11.1.6 Um mundo apolar

Atualmente, é possível identificar novos equilíbrios globais e regionais que evidenciam um sistema internacional complexo, com uma nova distribuição do poder mundial, que denuncia a volatilidade das relações internacionais, a exemplo da maior influência chinesa, da Rússia, Índia e Brasil, que compõem o BRIC, ou o G20 financeiro. Segundo Zakaria<sup>968</sup>, vive-se hoje uma mudança de poder da era moderna evidenciada pela “ascensão do resto”, ou seja, a diluição do poder do Estado para diversos atores, a dispersão dos centros de poder como se a humanidade estivesse,

<sup>965</sup> KENNEDY, Paul. **Auge y caída de las grandes potencias**. Traducción de J. Ferrer Aleu. Barcelona: Debolsillo, 2004. p. 830.

<sup>966</sup> “Graças ao impulso inato do homem a melhorar sua condição, o mundo nunca ficou quieto.” (Tradução do autor). KENNEDY, Paul. **Auge y caída de las grandes potencias**. Traducción de J. Ferrer Aleu. Barcelona: Debolsillo, 2004. p. 684-685.

<sup>967</sup> ARRIGHI, Giovanni. **O longo século XX: dinheiro, poder e as origens de nosso tempo**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 351.

<sup>968</sup> ZAKARIA, Fareed. **The post American world**. Nova Iorque: WW Norton, 2008. p. 232-233.

em um processo longo e lento, encaminhando-se para um cenário pós-americano, que é delimitado e organizado de muitos lugares e por diversas pessoas.

Trata-se de um processo que envolve alargamento das fronteiras, a descentralização do poder, novos modos de acumulação, a globalização e a regionalização. Haas, no seu artigo *The age of nonpolarity*, chega a afirmar que o mundo pós-Guerra Fria não é nem uni, nem multi, nem unipolar, mas “apolar” ou “não polar”: “a world dominated not by one or two or even several states but rather by dozens of actors possessing and exercising various kinds of power.”<sup>969</sup> No raciocínio de Haas, o séc. XX iniciou-se multipolar; mas depois de 50 anos, com duas guerras mundiais e diversos conflitos menores, surgiu um mundo bipolar; na sequência, com o fim da Guerra Fria, ocorreu a unipolaridade, em que o sistema internacional foi dominado por um único poder, os Estados Unidos; hoje, o poder encontra-se difuso, não havendo mais polaridades.

O mundo apolar é definido por vários centros de poder, que não envolve apenas Estados nacionais, mas organizações globais (FMI, ONU e Banco Mundial), regionais (União Africana, Liga Árabe, Associação de Nações do Sudeste Asiático, União Europeia, Organização dos Estados Americanos, Associação Sul Asiática para a Cooperação Regional) e funcionais (Agência Internacional de Energia Atômica, Organização dos Países Exportadores do Petróleo, Organização de Cooperação de Xangai, Organização Mundial da Saúde), mas também cidades, companhias globais, conglomerados de mídia, partidos políticos, instituições e movimentos religiosos, organizações terroristas, carteis de drogas e ONGs. Neste mundo, os Estados Unidos perdem a política internacional de propor: “You’re either with us or against us” (“Ou você está conosco, ou contra nós”).

### 11.1.7 O mundo em um complexo tabuleiro de xadrez tridimensional

Entre as correntes que defendem a unipolaridade ou a multipolaridade, é preciso ressaltar ainda quem fornece uma solução intermediária. É o caso de

<sup>969</sup> “um mundo dominado não por um ou dois ou vários Estados, mas, em vez disso, por dezenas de atores possuindo e exercitando vários tipos de poder.” (Tradução do autor). HAAS, Richard. **The age of nonpolarity: what will follow U.S. dominance.** In: Foreign affairs. mai/jun. 2008. Disponível em: <<http://www.foreignaffairs.com/articles/63397/richard-n-haass/the-age-of-nonpolarity>>. Acesso em: 17/03/2014.

Joseph Nye Júnior, ao afirmar que na era da informação mundial o poder está distribuído dentro de um complexo tabuleiro de xadrez tridimensional, em que é possível fazer movimentos horizontais e verticais. Neste jogo, se os Estados Unidos perderem no tabuleiro econômico, ganhariam no tabuleiro político-militar, colocando-se sem rivais nestes planos, havendo assim em alguns tabuleiros a unipolaridade (o ideológico e militar) e em outros a multipolaridade. Além disso, em questões transnacionais, Nye Jr. sustenta não haver sentido empregar termos como unipolaridade, hegemonia ou império americano. Como afirma Nye Jr.:

No tabuleiro de xadrez superior das questões político-militares, o poder militar é amplamente unipolar, tendo os Estados Unidos como a única superpotência, mas no tabuleiro intermediário das questões econômicas, os Estados Unidos não são uma hegemonia nem um império e precisam negociar no mesmo plano quando a Europa atua de maneira unificada. Por exemplo, nas questões antitruste ou comerciais, os Estados Unidos devem equiparar-se à Europa para conseguir acordos. E no tabuleiro de xadrez inferior das relações transnacionais que cruzam as fronteiras fora do controle dos governos e incluem protagonistas tão diferentes quanto banqueiros e terroristas, o poder é disperso caoticamente.<sup>970</sup>

A distribuição de poder atual, para Nye Jr., seria do tipo interdependência multinível, pois nenhuma hierarquia poderia esclarecer a política mundial que funciona como se fosse um jogo de xadrez tridimensional. Neste jogo, o poder militar não é suficiente para prever o que ocorrerá no tabuleiro econômico e transnacional da política mundial, sendo que os Estados Unidos, apesar de terem mais recursos para lançar mão neste jogo, não estariam em uma posição imperialista dentro da ordem mundial atual. Isso porque a globalização vem trazendo questões para a agenda internacional que nem o mais poderoso dos países poderia resolver sozinho, como a estabilidade financeira internacional, a mudança climática, as doenças infecciosas, redes transnacionais de drogas, crime e terroristas. Segundo Nye Jr.: “O poder está se tornando mais multidimensional, as estruturas mais complexas e os estados em si mais permeáveis.”<sup>971</sup>

---

<sup>970</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 334.

<sup>971</sup> NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009. p. 336.

### 11.1.8 Reformas na ordem global

Depois da crise econômica de 2008 constatou-se uma mudança no quadro geopolítico e geoeconômico nas relações internacionais, porém, as tensões permanecem no cenário mundial nas diferentes oposições: “unipolarismo X multipolarismo, acomodação X contestação hegemônica, reforma e atualização do multilateralismo X permanência e estagnação das negociações, progresso X regressão ideológica”<sup>972</sup>. Diante de tanta complexidade, há quem enxergue com pessimismo os rumos do capitalismo e entreveja seu fim, como adverte Arrighi:

Por fim, parafraseando Schumpeter, antes que a humanidade sufoque (ou se refestele) na masmorra (ou no paraíso) de um império mundial pós-capitalista, ou de uma sociedade de mercado capitalista mundial, é bem possível que ela se inflame nos horrores (ou nas glórias) da escalada da violência que acompanhou a extinção da ordem mundial da Guerra Fria. Nesse caso, a história capitalista também chegaria ao fim, mas voltando de forma vigorosa ao caos sistêmico de que partiu há seiscentos anos, e que foi reproduzido em escala progressivamente maior a cada transição. Se isso significaria o fim apenas da história capitalista, ou de toda a história humana, é impossível dizer.<sup>973</sup>

Contrariando tal alarmismo de Arrighi, Ikenberry<sup>974</sup> argumenta que é possível identificar três modelos de uma ordem internacional liberal: **a)** a primeira, relacionada às ideias do presidente dos Estados Unidos Woodrow Wilson (1856-1924), que via uma ordem internacional organizada em torno a um corpo de segurança coletivo global, em que os Estados soberanos agiriam juntos para garantir um sistema de paz, o que envolvia também livre comércio, autodeterminação dos povos, compondo uma visão de um único mundo de Estados-Nações que interagem dentro de um sistema multilateral de leis; **b)** a segunda, relacionada ao internacionalismo liberal pós-1945 da Guerra Fria, ligada a uma lógica de hegemonia liberal liderada pelos Estados Unidos, inicialmente encabeçada pela administração Roosevelt, apropriando-se do discurso da paz para propiciar o

<sup>972</sup> PECEQUILO, Cristina Soreanu. **Política internacional**. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012. p. 57.

<sup>973</sup> ARRIGHI, Giovanni. **O longo século XX: dinheiro, poder e as origens de nosso tempo**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 371.

<sup>974</sup> IKENBERRY, Gilford John. **Liberal internationalism 3.0: America and the dilemmas of Liberal World Order**. In: Perspectives on politics. 7 v. 1. n. mar. 2009. Disponível em: < file:///C:/Users/XPC/Downloads/John%20G.%20Ikenberry%20-%20Liberal%20Internationalism%203.0.pdf >. Acesso em: 25/04/2014.

livre comércio e a cooperação entre as grandes potências, cuja visão foi orientada pela Carta do Atlântico de 1941, preceituando o direito à autodeterminação, o fim de barreiras comerciais, cooperação econômica global, avanço do bem-estar social, e o plano de arquitetura provido pelas conferências em Bretton Woods e Dumbarton Oaks (nesta última, foram esboçados os projetos do que seriam as Nações Unidas e a comunidade internacional pós-guerra); **c)** e a terceira, seria um tipo de pós-hegemonico internacionalismo liberal que existe apenas parcialmente, cujas formas ainda são incertas.

Atualmente, segundo Ikenberry<sup>975</sup>, a hegemonia liberal americana não é mais adequada para sustentar uma ordem internacional liberal, pois: **a)** há uma alteração da lógica hegemônica depois da Guerra Fria, pois quando havia bipolaridade o poder americano precisava de aliados para os quais provia um sistema de estabilidade e segurança, e tais incentivos de cooperação foram enfraquecidos; **b)** com a unipolaridade o poder americano tornou-se mais controverso, já que o poder não está mais baseado na busca por equilíbrio entre forças opostas, mas na predominância de um único Estado; **c)** a comunidade internacional aparece como tendo interesse legítimo sobre as práticas nos governos domésticos, o que permite cogitar sobre direitos humanos e segurança, tornando as normas de soberania mais contingentes e causando uma erosão nas normas de soberania de Vestfália, o que leva a uma nova luta global sobre as fontes de autoridade na comunidade internacional; **d)** aumentaram as fontes de insegurança na política mundial, pois agora não há uma ameaça da paz por parte de grandes potências que competem entre si, já que se conquistou uma dissuasão nuclear, paz democrática, e declínios nos ganhos com conquistas, e tudo isso altera os modos pelos quais a violência se manifesta, já que hoje não são apenas Estados que possuem capacidades de violência para ameaçar outras sociedades, já que pela globalização e tecnologia surgem oportunidades para atores não estatais ou grupos transnacionais adquirirem armas de destruição em massa; **e)** há novas questões sobre tomada de decisões na governança global por força de novos países entrarem

---

<sup>975</sup> IKENBERRY, Gilford John. **Liberal internationalism 3.0: America and the dilemmas of Liberal World Order**. In: Perspectives on politics. 7 v. 1. n. mar. 2009. Disponível em: < file:///C:/Users/XPC/Downloads/John%20G.%20Ikenberry%20-%20Liberal%20Internationalism%203.0.pdf >. Acesso em: 25/04/2014. p. 76-80.

no cenário da economia mundial pelo crescimento econômico global, a exemplo da incorporação de Estados como a China e Índia no alto escalão do sistema mundial.

Diante desses 5 pontos, há uma crise de autoridade e de governança na ordem liberal atual, para determinar, por exemplo, quem seria o repositório para novos direitos humanos ou normas de segurança nacional, ou como estabelecer legitimidade de autoridade para agir internacionalmente em nome da comunidade internacional. Como expõe Beck:

a sociedade mundial nos remete a um *novo mundo*, a uma espécie de continente inexplorado que se desvela em meio à terra de ninguém transnacional, no espaço limítrofe entre Estados e sociedades nacionais.<sup>976</sup>

Deste modo, opera-se uma distinção de poder entre a política nacional-estatal e as possibilidades de ação sócio-mundial. Geram-se assim pressões para reformas e reorganizações, exigindo um esforço para captar a lógica pós-hegemônica e sua viabilidade. Ikenberry<sup>977</sup> entende que tais reformas implicariam, primeiramente, questões relacionadas a escopo e hierarquia. Uma ordem internacional deve ser mais universal e menos hierárquica, o que implica que os Estados Unidos devem ceder autoridade e controle a um maior número de Estados e renunciar a direitos de hegemonia e privilégios; os Estados Unidos devem desempenhar um papel menos central em prover serviços funcionais como bens públicos, promoção de cooperação e estabilização de mercados.

Uma segunda questão concerne à autoridade legítima e à soberania pós-Vestfalia. Isso porque com a revolução dos direitos humanos a comunidade internacional tornou-se mais preocupada com o governo interno dos Estados, sendo preciso constituir autoridade legítima para intervir em Estados fracos ou problemáticos, o que envolve capacidades de monitoramento, vigilância e inspeção para impedir que tecnologias letais não recaiam na mão de grupos perigosos.

---

<sup>976</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 190.

<sup>977</sup> IKENBERRY, Gilford John. **Liberal internationalism 3.0: America and the dilemmas of Liberal World Order.** In: Perspectives on politics. 7 v. 1. n. mar. 2009. Disponível em: < file:///C:/Users/XPC/Downloads/John%20G.%20Ikenberry%20-%20Liberal%20Internationalism%203.0.pdf >. Acesso em: 17/04/2014. p. 80-82.



Portanto, é preciso pensar em conciliar leis e instituições mais intrusivas com a existência de uma autoridade legítima internacional capaz de operar com tais leis e instituições.

Uma terceira questão diz respeito à democracia, em como construir autoridade e capacidade em âmbito internacional sem lesar a regra popular que existe em Estados Democráticos, sem sacrificar a democracia constitucional nacional.

O fato é que a globalização acontece em um cenário mundial de tendências polarizadas no qual debate-se o equilíbrio de poder mundial, especialmente diante do período de transição em relação ao ciclo hegemônico norte-americano, o que representa um momento de grandes oportunidades para transição paradigmática e de edificação de uma nova humanidade. A globalização tornou-se um fato e, como afirma Beck: “vivemos em uma sociedade mundial policêntrica, contingente e política na qual atores nacionais-estatais e transnacionais brincam de gato e rato.”<sup>978</sup> Por isso, cabe efetuar a seguir o tratamento sobre o tema da globalização e da transnacionalidade, enquanto novo desafio a ser enfrentado pela ciência jurídica.

## **11.2 A DEFINIÇÃO DE TRANSNACIONALIDADE E SUA RELAÇÃO COM A GLOBALIZAÇÃO**

O estreitamento das relações sociais originário da globalização está associado aos fluxos e redes de interação e interconexão que transcende as fronteiras dos Estados-Nações, além de ter incrementado a densidade das interações globais, e aumentado a interpenetração das práticas econômicas e sociais - entendendo-se por interpenetração que culturas e sociedades distantes passam a encontrar-se em âmbito local, criando diversidade.

O transnacionalismo se desprende da perspectiva tradicional das relações internacionais centrada apenas no Estado-Nação e nas relações interestatais, para incluir na análise os atores não estatais e as relações transnacionais. Há assim uma

---

<sup>978</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 203.

superação de correntes das relações internacionais (como o realismo) que colocam os Estados como centro das relações internacionais, como unidade básica de ação, e não consideram relevante o papel dos atores não estatais, cuja influência é sempre tida por indireta e por meio dos Estados. Nesta perspectiva tradicional, a geografia, a tecnologia e as políticas nacionais compreendem o ambiente em que os Estados interagem entre si, fornecendo *inputs* para o sistema interestatal.

Para essa mudança de perspectiva do paradigma centrado no Estado para o paradigma de política mundial e consideração da transnacionalidade, foi importante o trabalho de Keohane e Nye Jr.<sup>979</sup>, publicado em 1971, intitulado *Transnational relations and world politics*. Estes autores consideram que há relações entre sociedades que ocorrem sem controle governamental e que apresentam relevância política, e que os Estados não são os únicos atores no mundo político. Já Arnold Wolfers, no seu livro *Discord and collaboration*, de 1962, ao falar dos atores em política internacional, considera atores transnacionais ao falar:

[...] there is ample evidence to show that the United Nations and its agencies, the European Coal and Steel Community, the Afro-Asian bloc, the Arab League, the Vatican, the Arabian-American Oil Company, and a host of other nonstate entities are able on occasion to affect the course of international events. When this happens, these entities become actors in the international arena and competitors of the nation-state. Their ability to operate as international or transnational actors may be traced to the fact that men identify themselves and their interests with corporate bodies other than the nation-state.<sup>980</sup>

A globalização tem áreas específicas nas quais opera a reestruturação e redimensionamento da economia e relações sociais. Nessa ordem de ideias, Krätke, Wildner e Lanz propõem uma delimitação da transnacionalidade em relação à

<sup>979</sup> NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: <[http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>. Acesso em: 11/05/2014.

<sup>980</sup> “há ampla evidência de que as Nações Unidas e suas agências, a Comunidade Europeia do Carvão e do Aço, o bloco Afro-asiático, a Liga Árabe, o Vaticano, a Companhia de Petróleo Árabe-americana, e uma série de outras entidades não estatais são capazes de, por vezes, afetar o curso dos acontecimentos internacionais. Quando isso acontece, essas entidades se tornam atores na arena internacional e concorrentes do Estado-Nacional. Sua habilidade em operar como atores internacionais ou transnacionais deve ser atribuída ao fato de que os próprios homens identificam a si mesmos e seus interesses com outros órgãos sociais diferentes do Estado-Nação.” (tradução do autor). WOLFERS, Arnold. **Discord and collaboration**: essays on international politics. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1962. p. 23.

globalização, ao afirmarem que a transnacionalidade: “can be conceptualized as a multilayered process of expanding and intensifying transnational networking.”<sup>981</sup> Held, McGrew, Goldbratt e Perraton consideram a transnacionalidade como um dos efeitos da globalização, como se depreende da seguinte definição proposta por esses autores para globalização:

*a process (or set of processes) which embodies a transformation in the spatial organization of social relations and transactions – assessed in terms of their extensity, intensity, velocity and impact – generating transcontinental or interregional flows and networks of activity, interaction, and the exercise of power.*<sup>982</sup>

E complementam:

In this context, flows refer to the movements of physical artefacts, people, symbols, tokens and information across space and time, while networks refer to regularized or patterned interactions between independent agents, nodes of activity, or sites of power.<sup>983</sup>

A ideia de transnacionalidade está ligada à viabilidade de existência de mundos de convivência sem distâncias e fronteiras, transgredindo as exigências de ordem e controle do Estado Nacional. O modelo da interdependência transnacional supera o modelo dos mundos separados. Conceituando a categoria “transnacional”, afirma Beck:

“Transnacional” quer dizer: surgem formas de vida e de atuação cuja lógica interna pode ser explicada pela riqueza das descobertas que conduziriam os homens a erigir e sustentar mundos de convivência e

<sup>981</sup> “pode ser conceitualizada como um processo de várias camadas de expansão e intensificação das redes transnacionais.” (Tradução do autor). KRÄTKE, Stefan; WILDNER, Kathrin; LANZ, Stephan. The transnationality of cities: concepts, dimensions, and research fields – an introduction. In: KRÄTKE, Stefan; WILDNER, Kathrin; LANZ, Stephan (Ed.). **Transnationalism and urbanism**. New York: Routledge, 2012. p. 2.

<sup>982</sup> “um processo (ou conjunto de processos) que incorpora uma transformação na organização espacial das relações sociais e transações – avaliada em termos de sua extensão, intensidade, velocidade e impacto – gerando fluxos transcontinentais ou interregionais e redes de atuação, interação e o exercício do poder.” (Tradução do autor). HELD, David; MCGREW, Anthony; GOLDBRATT, David; PERRATON, Jonathan. **Global transformations: politics, economics and culture**. California: Stanford University Press, 1999. Grifo do autor. p. 16.

<sup>983</sup> “Neste contexto, os fluxos referem-se aos movimentos de artefatos físicos, pessoas, símbolos, sinais e informação através do espaço e do tempo, enquanto as redes referem-se a interações regularizadas ou padronizadas entre agentes independentes, nós de atividade, ou espaços de poder.” (Tradução do autor). HELD, David; MCGREW, Anthony; GOLDBRATT, David; PERRATON, Jonathan. **Global transformations: politics, economics and culture**. California: Stanford University Press, 1999. p. 16.

relações de intercâmbio “sem distâncias”.<sup>984</sup>

O termo “transnacionalismo” é usado com referência: à globalização, relacionado às trocas econômicas e estruturas políticas; à migração, relacionado às redes sociais transfronteiriças ou a comunidades étnicas que realizam migração. De todo modo, o termo adverte a importância da emergência e consequência de fluxos transnacionais, redes e práticas sociais, inclusive redefinindo o entendimento sobre “espaço”, já que comunidades e práticas sociais transnacionais alteraram a concepção das fronteiras, regulações políticas e construções de identidades nacionais.

O termo transnacionalismo é assim definido por Krätke, Wildner e Lanz: “With ‘transnationalism’ we refer to border-crossing processes, which are constituted through national conditions, while questioning them at the same time.”<sup>985</sup> Essa definição consente a distinção da categoria “internacional” e “multinacional”, especialmente porque a transnacionalidade tem implícito o enfoque nas relações em rede e na ideia do surgimento de uma nova qualidade de relações econômica, social e cultural pela interação de organizações, comunidades, territórios e lugares.

Convém adotar o ensinamento de Stelzer<sup>986</sup> quanto a distinção entre internacionalização, multinacionalização, globalização (mundialização)<sup>987</sup> e transnacionalização. A internacionalização é uma relação entre países, não compondo como elemento necessário deste conceito a perspectiva global, mas a específica localização geográfica desses países, com a preservação de suas unidades nacionais, encetando entre si relações bilaterais ou multilaterais.

<sup>984</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 67.

<sup>985</sup> “Com ‘transnacionalismo’ nós nos referimos aos processos que atravessam as fronteiras, que são constituídos por meio de condições nacionais, enquanto simultaneamente as questiona.” (Tradução do autor). KRÄTKE, Stefan; WILDNER, Kathrin; LANZ, Stephan. The transnationality of cities: concepts, dimensions, and research fields – an introduction. In: KRÄTKE, Stefan; WILDNER, Kathrin; LANZ, Stephan (Ed.). **Transnationalism and urbanism**. New York: Routledge, 2012. p. 1.

<sup>986</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 16-22.

<sup>987</sup> Conforme Stelzer, a globalização e a mundialização são sinônimos, a diferença se deve ao fato dos anglo-saxões preferirem a expressão “*globalization*” e o franceses “*mondialisation*”. STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011.

A multinacionalização - termo mais aplicado na organização das empresas do que em ciência política e jurídica - é uma categoria utilizada especialmente na referência a “empresas multinacionais”, refere-se à ideia de alcançar outros países, de atuar em múltiplas nações diferentes, em diferentes territórios no mundo, mas sem alcançar uma extensão global.

Já a globalização é diferente da internacionalização, porque não é restrita ao raio de ação do Estado e sua ampliação, e também é distinta da multinacionalização, porque não se restringe à expansão das empresas para mais de um Estado. Stelzer ressalta ainda: “global significa mundial, de alcance planetário.”<sup>988</sup> Stelzer lembra também que um efeito representativo do global foi a possibilidade de ver o planeta Terra em 1969, consentindo uma visão panorâmica que dá a dimensão do global, mexendo com o imaginário das pessoas.

A globalização não é um aumento da velocidade do fenômeno da internacionalização, já que com a globalização há uma mudança da noção de soberania. Esta se torna mais relativa, divisível e permeável, como é possível observar pela supranacionalidade, a exemplo da emblemática transferência de parte da soberania dos Estados membros à União Europeia. Em outras palavras, a supranacionalidade implica a transferência de parte da soberania estatal a um bloco em relação a certas matérias, o que consente à ordem comunitária legislar sobre assuntos nacionais, constituindo-se assim em uma mudança no paradigma global, diferente da internacionalização.

Já a transnacionalização, segundo Stelzer, é um fenômeno reflexivo da globalização porque enquanto esta é abrangente - envolvendo globalmente-, a transnacionalidade tem por efeito o nascimento de um terceiro espaço diferente do nacional e do internacional por força da porosidade estatal e a origem de uma terceira dimensão social, política e jurídica que vai além da realidade nacional.

Isso é evidenciado “pela desterritorialização dos relacionamentos político-sociais, fomentado por sistema econômico capitalista ultravalorizado, que articula

---

<sup>988</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 19.

ordenamento jurídico mundial à margem das soberanias dos Estados.”<sup>989</sup> Trata-se de um novo cenário em que a ideia de soberania da Paz de Vestfália (1648) é modificada por força da permeabilidade estatal, alterando-se de um quadro internacional (relação entre Estados), para um quadro transnacional (relações transnacionais, transnações), em que precedentes relações territoriais tornam-se relações virtuais, em que o espaço torna-se único e não mais fronteiriço. Como sintetiza Stelzer:

A transnacionalização representa, assim, uma das facetas da globalização, que não se descola dela, mas que reforça a ideia de permeabilidade fronteiriça, de relações espacialmente não localizadas, de ultracapitalismo e de decadência político-jurídica soberana.<sup>990</sup>

O prefixo de compostos “trans” vem do latim e, conforme o *Vocabolario etimologico della lingua italiana*<sup>991</sup>, significa “além de”, “através” - a exemplo do modo como é empregado em palavras como “transalpino”, “transatlântico”. Assim, “transnacional” é o que vai além da noção de nacionalidade, vai além do vínculo jurídico-político estatal, que atravessa a noção soberana estatal. Segundo Oliviero e Cruz:

Diversamente da expressão *inter*, a qual sugere a ideia de uma relação de diferença ou apropriação de significados relacionados, o prefixo *trans* denota a emergência de um novo significado construído reflexivamente a partir da transferência e da transformação dos espaços e dos modelos nacionais.<sup>992</sup>

E complementam:

Já o adjetivo ‘nacional’ indica a existência de uma coletividade, que é algo mais que um mero agrupamento de indivíduos: supõe-se aceitar que esta coletividade tem características próprias, que justificam sua organização como Estado.<sup>993</sup>

<sup>989</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 21.

<sup>990</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 22.

<sup>991</sup> **VOCABOLARIO etimologico della lingua italiana**. Disponível em: <[www.etimo.it](http://www.etimo.it)>. Acesso em: 07/07/2014.

<sup>992</sup> OLIVERO, Maurizio; CRUZ, Paulo Márcio. Reflexões sobre o direito transnacional. In: **Revista Novos Estudos Jurídicos**. 1. v. 1. n. Jan.-abr. 2012. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/3635>>. Acesso em: 07/07/2014. p. 23.

<sup>993</sup> OLIVERO, Maurizio; CRUZ, Paulo Márcio. Reflexões sobre o direito transnacional. In: **Revista**

Enfim, o fenômeno da transnacionalidade se origina no contexto da globalização, apresentando como características próprias a desterritorialização, a expansão capitalista, o enfraquecimento da soberania e o surgimento de um ordenamento criado à margem do monopólio estatal<sup>994</sup>. No transnacionalismo contemporâneo há mudanças de alguns dos efeitos nos fluxos transnacionais, o que inclui: a globalização do capitalismo com seus efeitos desestabilizadores em países menos industrializados; a revolução tecnológica em relação ao transporte e comunicação; transformações na política global como a descolonização e a universalização dos direitos humanos; e o aumento das redes sociais que contribuem para a reprodução da migração transnacional<sup>995</sup>.

### 11.3 AS RELAÇÕES TRANSNACIONAIS

As relações transnacionais intensificaram-se nos séculos XIX e XX. Atualmente, no entanto, mudam sua substância por força do maior número de atores transnacionais, de fóruns de negociação internacional, e das consequências da revolução da tecnologia de informação e comunicação<sup>996</sup>. Apenas para ilustrar, na história recente, projetos globais de transnacionalismo dizem respeito a questões monetárias depois da dissolução do sistema de Bretton Woods em 1971; nova ordem a partir da Guerra do Golfo (1990-1991); novas formas de parcerias econômicas globais a exemplo da criação do G7 na década de 70, mas especialmente a partir da reunião de cúpula do G7 realizada em 1991 em Londres<sup>997</sup>; o *Big Bang* de Londres em 1985 que opera a liberalização e desregulamentação dos mercados; o Consenso de Washington.

Keohane e Nye Jr. definem relações transnacionais como: “contacts,

---

**Novos Estudos Jurídicos.** 1. v. 1. n. Jan.-abr. 2012. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/3635>>. Acesso em: 07/07/2014. p. 23.

<sup>994</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 50.

<sup>995</sup> GUARNIZO, Luis Eduardo; SMITH, Michael Peter. The locations of transnationalism. In: SMITH, Michael Peter; GUARNIZO, Luis Eduardo. **Transnationalism from below**. Comparative Urban and Community Research. 6. v. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998. p. 4.

<sup>996</sup> SARFATI, Gilberto. **Teorias de relações internacionais**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 163.

<sup>997</sup> DRAINVILLE, André. The fetishism of global civil society: global governance, transnational urbanism and sustainable capitalism in the world economy. In: SMITH, Michael Peter; GUARNIZO, Luis Eduardo. **Transnationalism from below**. Comparative Urban and Community Research. 6. v. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998. p. 35-36

coalitions, and interactions across state boundaries that are not controlled by the central foreign policy organs of governments.”<sup>998</sup> Consideram os efeitos mútuos entre as relações transnacionais e os sistemas interestatais. Incluem como fenômeno transnacional os seguintes: “multinational business enterprises and revolutionary movements; trade unions and scientific networks; international air transport cartels and communications activities in outer space.”<sup>999</sup> E ainda: “Multinational business enterprises, international trade union secretariats, global religious organizations, and far-flung foundations are all transnational by our definition.”<sup>1000</sup> O transnacionalismo, por sua vez, segundo Vertovec<sup>1001</sup>, seria o conjunto de atributos das relações transnacionais, seus processos de formação e manutenção, e suas implicações mais amplas.

Um dos aspectos das relações transnacionais é a interação transnacional, que pode ou não envolver governos, sendo assim definida por Keohane e Nye Jr.: “is our term to describe the movement of tangible or intangible items across state boundaries when at least one actor is not an agent of a government or an intergovernmental organization.”<sup>1002</sup>

As interações transnacionais ocorrem dentro de um panorama de

---

<sup>998</sup> “contatos, coalizões, e interações através das fronteiras estatais que não são controlados pelos órgãos centrais de política estrangeira dos governos.” (Tradução do autor). NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: < [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>. Acesso em: 01/08/2014. p. 331.

<sup>999</sup> “as empresas multinacionais e movimentos revolucionários; sindicatos e redes científicas; cartéis de transporte aéreo internacional e atividades de comunicação no espaço exterior.” (Tradução do autor). NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: < [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>. Acesso em: 01/08/2014. p. 331.

<sup>1000</sup> “Empresas multinacionais de negócios, secretariados sindicais internacionais, organizações religiosas mundiais e fundações difusas são todas transnacionais por definição.” (Tradução do autor). NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: < [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>. Acesso em: 01/08/2014. p. 335-336.

<sup>1001</sup> VERTOVEC, Steven. **Transnationalism**. New York: Routledge, 2009. p. 3.

<sup>1002</sup> “é o nosso termo para descreve o movimento de itens tangíveis ou intangíveis através das fronteiras estatais quando pelo menos um atos não é um agente de um governo ou uma organização intergovernamental.” (Tradução do autor). NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: < [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>. Acesso em: 14/09/2014. p. 332.



interações globais, envolvendo a movimentação de informação, dinheiro, bens e pessoas, ou itens tangíveis ou intangíveis, através das fronteiras estatais. Há quatro tipos de interações globais: **1)** comunicação, que é o movimento da informação (ideias, crenças, doutrinas); **2)** transporte, que envolve o movimento de objetos físicos; **3)** finanças, pelo movimento do dinheiro; **4)** viagem, que é o movimento de pessoas. Essas quatro interações podem ser realizadas separadas ou simultaneamente - por exemplo, o comércio envolve normalmente essas quatro formas de interação simultaneamente.

As interações transnacionais, segundo Nye Jr. e Keohane, obedecem ao seguinte esquema:

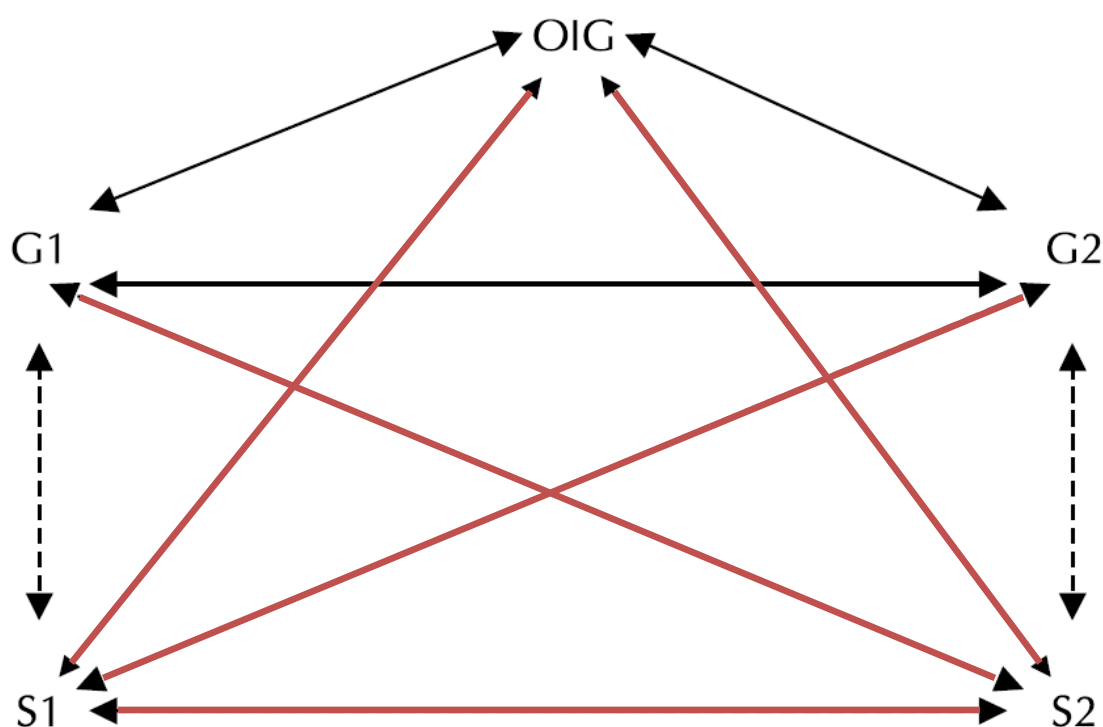


Figura 1. Interações transnacionais e políticas interestaduais

Fonte: NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. 1971. p. 334. (O realce em vermelho foi acrescentado ao original).

No gráfico acima **G** é governo, **S** é sociedade, **OIG** é Organização Intergovernamental. As linhas pontilhadas dizem respeito às políticas domésticas, a interação entre o governo e a sociedade; já as linhas pretas não pontilhadas dizem

respeito a políticas interestatais. As interações transnacionais estão representadas pelas linhas em vermelho, em que se observa que pelo menos um dos atores é transnacional, ou seja, não é nem um governo nem uma organização intergovernamental, de modo que tais atores desempenham papéis diante de governos estrangeiros ou sociedades estrangeiras. Tais relações transnacionais podem assumir diferentes formatos, por exemplo, as do vetor S1/S2 podem representar organizações internacionais não governamentais (como o Greenpeace) realizando pressão sobre a companhia Shell por força de um vazamento de petróleo no oceano; as da S1 e da S2 em relação à OIG, podem ser grupos empresariais pressionando as negociações da OMC para fazerem prevalecer seus interesses; as S1/G2 e S2/G2 podem ser empresas transnacionais, como a BMW, buscando negociar com o governo brasileiro ou chileno sobre a instalação de uma nova fábrica.

Segundo Keohane e Nye Jr., as interações transnacionais podem provocar 5 efeitos: **1)** mudanças de atitude<sup>1003</sup>; **2)** pluralismo internacional<sup>1004</sup>; **3)** aumento de restrições nos Estados pela dependência e interdependência<sup>1005</sup>; **4)** aumento da habilidade de determinados governos influenciar a outros<sup>1006</sup>; **5)**

---

<sup>1003</sup> As mudanças de atitude podem ser exemplificadas pelas interações entre cidadãos de diferentes Estados que impliquem alterações de opiniões das pessoas dentro de determinada sociedade nacional, o que também pode ocorrer via comunicação transnacional ou, de modo mais indireto, pelo transporte, viagem e finanças transnacionais, ou pela ação de organizações transnacionais que criam marcas, mitos ou normas para suas atividades que influenciam uma certa sociedade, ou se tais organizações procurarem reproduzir crenças, estilos de vida ou práticas ocidentais em outros lugares do mundo.

<sup>1004</sup> O pluralismo internacional envolve uma ligação entre grupos de interesses nacionais com organizações não governamentais internacionais com interesses comuns, a exemplo de movimentos sociais transnacionais, ou a ação do Greenpeace ou o WWF. O pluralismo internacional, significa “the linking of national interest groups in transnational structures, usually involving transnational organizations for purposes of coordination.” NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O.

**Transnational relations and world politics:** an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: < [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>. Acesso em: 28/03/2014. p. 338.

<sup>1005</sup> A criação de dependência e interdependência está normalmente ligada ao transporte internacional e a finança internacional, neste último caso, porque um sistema financeiro mundial integrado pode impossibilitar um Estado de ter total autonomia na definição de sua política financeira, ou então a atuação da Organização Mundial do Comércio que aumenta a dependência comercial mútua entre países. Mas também é possível pensar este terceiro efeito considerando o intercâmbio entre conquistas científicas e novas tecnologias, ou então a dependência de Estados a organizações transnacionais quando estas podem prover suas necessidades como bens, serviços, informações, legitimidade religiosa etc., hipótese em que é possível pensar em ajuda humanitária ou arranjos comerciais internacionais.

<sup>1006</sup> É possível a criação de novos instrumentos a partir das interações transnacionais, para influência

surgimento de atores autônomos com políticas estrangeiras próprias que podem se opor ou infringir as políticas estatais<sup>1007</sup>.

Outro aspecto das relações transnacionais são as organizações transnacionais. Keohane e Nye Jr. sustentam que se abriu atualmente o campo para organizações em rede vagamente estruturadas e para indivíduos, nas palavras de Nye Jr. e Keohane: “These NGOs and networks are particularly effective in penetrating states without regard to borders and using domestic constituencies to force political leaders to focus on their preferred agendas.”<sup>1008</sup> Nye Jr. e Keohane, em suas análises, enfocam em atores não estatais (incluindo instituições internacionais), em formas de poder que vão além do poderio militar ou de ameaças, adicionam à interdependência a ideia de anarquia no sistema internacional, e que na política internacional é preciso focar também na cooperação e não apenas no conflito<sup>1009</sup>.

Badie e Smouts, em 1992, apresentam a seguinte definição para relações transnacionais:

toute relation qui, par volonté délibérée ou par destination, se construit

---

de um governo sobre outro, já que os governos frequentemente manipulam as interações transnacionais para alcançar resultados que são meramente políticos, por exemplo, o uso de turistas como espões, ou orientar as transações econômicas em conformidade a seus próprios escopos políticos e econômicos, como, por exemplo, o emprego de tarifas ou políticas de quotas por parte de Estados mais poderosos com o objetivo de afetar o fluxo do comércio internacional, pela cobrança de tarifas mais altas de importação sobre bens processados do que em matérias-primas, para desencorajar a fabricação de bens processados em países menos desenvolvidos. A instrumentalização de organizações transnacionais por governos fica clara considerando o que ocorreu na década de 60 do século XX quando os Estados Unidos, para retardar o desenvolvimento da capacidade nuclear na França, proibiu a empresa IBM-França de vender certos tipos de computadores ao governo francês.

<sup>1007</sup> O quinto efeito envolve as organizações transnacionais como atores autônomos ou quase autônomos na política mundial, como a Igreja Romana Católica, empresas multinacionais, movimentos revolucionários etc. Tais organizações podem ter interesses que colidem com os dos Estados, como quando a GM decidiu transferir suas fábricas dos Estados Unidos ao México.

<sup>1008</sup> “Essas ONGs e redes são particularmente efetivas em penetrar os Estados sem considerar as fronteiras e usando eleitorados nacionais para forçar líderes políticos a focar em suas agendas preferenciais.” (Tradução do autor). NYE JR., Joseph S.; KEOHANE, Robert O. **Power and interdependence in the information age**. In: Foreign affairs. 77, 5. set./out. 1998. Disponível em: <[http://academos.ro/sites/default/files/power\\_and\\_interdependence.pdf](http://academos.ro/sites/default/files/power_and_interdependence.pdf)>. Acesso em: 27/03/2014. p. 83.

<sup>1009</sup> KEOHANE, Robert O. **After hegemony: cooperation and discord in the world political economy**. Princeton: Princeton University Press, 2005. Ver também: MILNER, Helen V.; MORAVCSIK, Andrew (Ed.). **Power, interdependence, and nonstate actors in world politics**. Princeton: Princeton University Press, 2009.

dans l'espace mondial au-delà du cadre étatique national et qui se réalise en échappant au moins partiellement au contrôle ou à l'action médiatrice des États.<sup>1010</sup>

A definição de Badie e Smouts apresenta semelhanças com a definição de Nye Jr e Keohane, ao focar em relações transfronteiriças, fora do controle estatal nacional, adicionando que tais relações podem ocorrer “deliberadamente ou de forma aleatória”, que estão “ao menos parcialmente” fora do controle estatal, e constituídas no “espaço mundial”.

Já Risse-Kappen apresenta a seguinte definição:

Transnational relations, i.e., regular interactions across national boundaries when at least one actor is a non-state agent or does not operate on behalf of a national government or an intergovernmental organization, permeate world politics in almost every issue-area.<sup>1011</sup>

Tal definição engloba relações transsocietárias e transgovernamentais, e consente também a reflexão diferente da visão “Estado-cêntrica” e de uma “sociedade-dominada”, para um exame de uma interação interestatal mundial com a “sociedade mundial” de relações transnacionais.

Nesta perspectiva, é preciso considerar os novos atores sociais e especialmente a possibilidade de organização política de espaços transnacionais, a qual pode ser realizada em múltiplos níveis. As práticas transnacionais não ocorrem em um local imaginário ou em um “terceiro lugar” localizado em modo abstrato “dentro/entre” os territórios nacionais, mas em um espaço que não é nem nacional, nem internacional.

#### 11.4 OS ATORES TRANSNACIONAIS

---

<sup>1010</sup> “toda relação que, por vontade deliberada ou por destinação, é construída no espaço mundial para além do âmbito do Estado Nacional e que se realiza escapando, pelo menos parcialmente, do controle ou da ação mediadora dos Estados.” (Tradução do autor). BADIE, Bertrand; SMOUTS, Marie Claude. **Le retournement du monde: sociologie de la scène internationale**. Paris: Presses de Sciences Po., 1992. p. 66.

<sup>1011</sup> “Relações transnacionais, ou seja, as interações regulares para além das fronteiras nacionais, quando pelo menos um ator é um agente não estatal ou não opera em nome de um governo nacional ou uma organização intergovernamental, permeando a política mundial em quase todas as áreas problemáticas.” (Tradução do autor). RISSE-KAPPEN, Thomas. **Bringing transnational relations back in: non-state actors, domestic structures and international institutions**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 3.

Ator significa qualquer ente que realize quaisquer fluxos ou relações em âmbito internacional ou transnacional. Atualmente, o mundo é palco de diversos atores diferentes, desiguais e interdependentes. Os velhos atores eram, principalmente, o Estado-Nação e as organizações internacionais intergovernamentais, os quais continuam existindo, mas com novos papéis. Atualmente, originaram-se novos atores, a exemplo das organizações internacionais não governamentais e as empresas transnacionais.

Segundo Krasner<sup>1012</sup>, para que existam atores transnacionais é preciso que o sistema possua múltiplos centros de autoridade política, de modo que se os Estados fossem totalmente autárquicos, com alta centralização política, e se as relações internacionais fossem conduzidas apenas por funcionários estatais, não haveriam atores transnacionais.

Os atores transnacionais são atores não estatais, que podem ou não ter legitimidade. São exemplos as empresas transnacionais, organizações internacionais não governamentais, organizações internacionais intergovernamentais, bem como a igreja, partidos políticos, prefeituras (que muitas vezes realizam políticas externas independentes do próprio Estado a que pertencem), mas também terroristas, traficantes internacionais, máfias e outros infratores transnacionais.

As organizações internacionais intergovernamentais, como ensina Jacobson<sup>1013</sup>, são instituições criadas por pelo menos dois governos para encetar interações políticas regularmente, como é o caso das Nações Unidas e do Fundo Monetário Internacional; já as organizações internacionais não governamentais não são constituídas por Estados, mas por associações de indivíduos ou organizações da sociedade civil por intermédio de acordos não governamentais sobre alguma matéria de interesse comum.

---

<sup>1012</sup> KRASNER, Stephen D. Power politics, institutions, and transnational relations. In: RISSE-KAPPEN, Thomas. **Bringing transnational relations back in: non-state actors, domestic structures and international institutions**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 258.

<sup>1013</sup> JACOBSON, Harold Karan. **Networks of interdependence**. New York: Alfred Knopf, 1984. p. 4-5.

Os atores transnacionais, como esclarece Beck<sup>1014</sup>, possuem quatro características: **a)** a sua atuação vai além dos limites da fronteira, atuando em vários lugares diferentes, inclusive transnacionalmente, desvinculando-se do princípio territorial do Estado; **b)** sua ação gera os mais diversos resultados inclusivos, não tendo aquela exclusividade característica dos atores nacionais-estatais, o que pode ser visualizado, por exemplo, no fato das companhias transnacionais não estarem em apenas um lugar, mas em vários Estados Nacionais, e quem as integra provém de nações diferentes; **c)** maior eficácia do que a ação das instâncias nacionais - por exemplo, companhias internacionais criam ou destroem postos de trabalho de modo muito eficaz; **d)** ao realizar oposições entre Estados Nacionais territoriais, geram uma soberania inclusiva.

### 11.5 ESPAÇOS PÚBLICOS DE GOVERNANÇA TRANSNACIONAL

Diante da transnacionalidade, da realidade das relações transnacionais e das atividades dos atores transnacionais, e da constatação de uma economia global desregrada e divorciada de controle político, atualmente está aberta a tarefa de se pensar novos modelos de governança para uma sociedade mundial descentralizada. As áreas legais e políticas vêm conhecendo maior fragmentação e diversificação, ações do Estado são privatizadas e há questões de regulação política, intervenção estatal e governança advindos da maior pluralidade de contextos de auto-organização societal.

A ação política não está mais confinada apenas no Estado, já que há esferas sociais atuantes em contextos de disposição e decisão efetuando acordos vinculativos entre os interessados. Concomitantemente, a abertura do Estado-Nação para a cooperação internacional não é vista apenas como perda de influência do poder soberano, mas como um sinal da proliferação de agendas para ação política. Há assim um conjunto de questões a serem lidadas por organizações e associações internacionais, transnacionais ou supranacionais, forçando mudanças no Estado para um modo mais cooperativo e supervisor, não mais autorreferente ou centrado

---

<sup>1014</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 182-183.

apenas ao seu corpo institucional<sup>1015</sup>.

Uma possível resposta à globalização, segundo Beck, seria o Estado Transnacional<sup>1016</sup>, confiando neste como garantia à geopolítica e política interna, e para dar forma e regulação ao processo de globalização transnacionalmente. Segundo Cruz e Bodnar<sup>1017</sup>, o Estado Transnacional implica no surgimento de novos espaços públicos plurais, com cooperação democrática, sem os vínculos ideológicos da modernidade, solidários, com capacidade jurídica de governança, regulação, intervenção e coerção, com o escopo de ser gerado um novo pacto de civilização.

Pois bem, para a efetivação de espaços públicos de governança transnacional é crucial uma consciência de solidariedade cosmopolita nas sociedades civis e no debate político, o que pode vir a se efetivar por intermédio de uma reforma de consciência dos cidadãos que faça pressão para modificar as atuais convicções dos atores com poder de intervir no cenário global, para que tais atores se compreendam como membros de uma comunidade que deve ser gerida pela mútua cooperação e consideração de interesses. Assim, na esfera pública deve constituir-se a preocupação de representar o interesse do próprio grupo populacional e ultrapassar a mentalidade de limite territorial para forçar uma inversão de perspectiva nas elites dirigentes, como afirma Beck: “os Estados transnacionais só se tornarão possíveis por meio da *consciência* e da *conscientização* a respeito da necessidade de Estados transnacionais.”<sup>1018</sup>

O Estado Transnacional, como concebido por Beck, caracteriza-se pelos seguintes elementos: **a)** é um Estado não nacional, já que é não territorial, contestador da ideia do Estado como *container* social; **b)** afirma o conceito de

<sup>1015</sup> ZUMBANSEN, Peer. Piercing the legal veil: commercial arbitration and transnational law. In: **EUI Working Paper Law**. 11. 2002. Disponível em: < <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/189/law02-11.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 09/09/2014. p. 21-22.

<sup>1016</sup> É preciso, no entanto, destacar a crítica de Cruz a tal terminologia “Estado transnacional”, por compreender que não se trata de Estados que são transnacionais, mas “Espaços Públicos de Governança Transnacional” CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade: democracia, direito e Estado no século XXI**. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011. p. 159.

<sup>1017</sup> CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. A transnacionalidade e a emergência do Estado e do direito transnacionais. In: CRUZ, Paulo Márcio (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 58.

<sup>1018</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Grifo do autor. p. 193.

Estado deslocando-o da questão territorial para que considere a globalização e sua multidimensionalidade como algo inexorável e faz com que a organização na esfera transnacional seja chave para a nova determinação e revitalização da política<sup>1019</sup>; **c)** são Estados glocais, portanto seguem o princípio da diferenciação inclusiva dentro de uma sociedade mundial.

Os Estados transnacionais devem ser distinguidos dos Estados nacionais internacionais ou dos Estados nacionais supranacionais ou dos Estados mundiais regionais, pois não toma o Estado nacional como o principal ponto de referimento. Os Estados Transnacionais devem ser discernidos como modelos de cooperação interestatal, um descentramento político, considerando que o plural é imprescindível, no entanto, o sistema de coordenadas políticas não leva mais à separação ou oposição entre nações, conduzindo a uma alteração no quadro relacional de nacional-nacional para global-local.

Pelo entendimento transnacional da política, a globalização é concebida como politização, assim explicada por Beck: “o grau de entrelaçamento obtido pela sociedade mundial é elevado à condição de fundamento para uma reorientação e reorganização do espaço político.”<sup>1020</sup> Tal reorientação e reorganização devem ter por objetivo regular o processo da globalização, ao que deve ser propiciadas práticas de deliberação por consenso e de participação democrática. Como afirmam Cruz e Bodnar: “Cada espaço estatal transnacional poderia abranger vários estados e até partes aderentes dos mesmos, com estruturas de poder cooperativo e solidário.”<sup>1021</sup>

Além disso, enquanto o Estado nacional e a sociedade nacional implicava unidade com diversidade limitada, o Estado Transnacional e a sociedade mundial leva à diversidade determinada, uma multiplicidade sem unidade, o que consente que culturas glocais possam ser reconhecidas no cenário sócio-mundial, fazendo

---

<sup>1019</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 193.

<sup>1020</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 196.

<sup>1021</sup> CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. A transnacionalidade e a emergência do Estado e do direito transnacionais. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 58.



com que o eixo global-local alcance também o eixo local-local.

Os Estados Transnacionais devem ser considerados em um processo concomitante de centralização e descentralização. Pela descentralização observa-se que os atores transnacionais também possuem responsabilidade política, há delegação de poderes e responsabilidades para a sociedade civil. A centralização ocorre, por exemplo, na noção de que o poder de decisão sobre política social ou ambiental deve ser elaborado e executado de modo transnacional, como ocorre na Europa.

Os Estados transnacionais preservam a soberania regional e a identidade extranacional, são simultaneamente isolados e cooperativos, exigem que a soberania exclusiva seja repensada para uma soberania inclusiva, significando por soberania inclusiva que: “a renúncia aos direitos de soberania implica a conquista do poder de conformação política fundamentado na cooperação transnacional.”<sup>1022</sup> A concepção clássica de soberania precisa ser atualizada em razão da atual multiplicidade de relações entre os Estados, havendo também a importância de que estes atuem cooperativamente dentro de uma pauta axiológica comum, abrindo-se a reflexão sobre se a soberania clássica deva ou não transferir parte de suas faculdades a novas organizações em âmbito transnacional.

No entendimento de Cruz e Bodnar, concordando com Arnaldo Miglino<sup>1023</sup>, um centro de poder transnacional pode se originar impelido pela necessidade de resolução de problemáticas ambientais. Um exemplo pode ser visualizado a partir das convenções sobre a proteção global ambiental, como ocorrido na ECO/92 no Rio de Janeiro, em que foram aprovados os princípios e diretrizes ambientais<sup>1024</sup> a serem cumpridos globalmente para a proteção de bem jurídico transnacional.

---

<sup>1022</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 237.

<sup>1023</sup> MIGLINO, Arnaldo. Una comunità mondiale per la tutela dell'ambiente. In: **Rivista Archivio Giuridico**. v. CCXXVII. Fascicolo IV. 2007, editada por Filippo Serafini e publicada pela Mucchi Editore, em Roma, Itália.

<sup>1024</sup> Conquanto tenha qualidade propositiva, ainda é falha sua implementação por ausência de um espaço de governança transnacional para dar-lhes efetividade.

Assim, havendo direitos difusos e transfronteiriços torna-se essencial resolver as demandas transnacionais, por serem muito importantes para a vida humana. Além da questão ecológica acima referida, é possível falar também na questão da guerra e da paz, o direito dos consumidores, o direito ao desenvolvimento dos povos etc. Nesta tese, a problemática está delimitada em relação ao direito econômico e sua aplicação às relações transnacionais, a fim de se buscar humanizar as práticas econômicas para atenuar os efeitos deletérios de uma economia de mercado que desconhece limites éticos, jurídicos ou políticos, o que exige a criação de espaços públicos compatíveis ao seu tratamento, já que tal fenômeno será tratado de modo ineficaz caso empregado o modelo tradicional de Estado nacional.

## 11.6 DIREITO E TRANSNACIONALIDADE

Philip C. Jessup, em seu livro *Transnational law*<sup>1025</sup>, de 1956, propõe uma nova abordagem para o direito internacional, mediante uma concepção mais ampla baseada na multiplicidade de leis originárias de fontes públicas e privadas e que regulam diariamente as relações social, econômica e política da comunidade mundial. Jessup apresenta o seguinte conceito para direito transnacional: “All law which regulates actions and events that transcend national frontiers. Both public and private international law are included, as are other rules which do not wholly fit into such standard categories.”<sup>1026</sup>

Segundo Jessup, a necessidade de estudar o direito transnacional deve-se ao fato de que o direito internacional tradicional é inábil em lidar com a natureza complexa e interdependente das relações internacionais modernas, que já não têm como sujeitos apenas Estados, mas também indivíduos, empresas, organizações internacionais ou outros grupos. Essa abordagem de Jessup, sendo de 1956, ainda é iniciática, sob a mentalidade do fordismo, keynesianismo e do sistema de Bretton Woods, estando mais ligada à percepção do início da globalização pós-guerra, e

---

<sup>1025</sup> JESSUP, Philip C. **Transnational law**. New Haven: Yale University Press, 1956.

<sup>1026</sup> “Toda lei que regula ações e eventos que transcendem as fronteiras nacionais. Estão incluídos tanto o direito internacional privado quanto o público, assim como outras regras que não se encaixam totalmente dentro de tais categorias padrões.” (Tradução do autor). JESSUP, Philip C. **Transnational law**. New Haven: Yale University Press, 1956. p. 3.

prevendo um complexo de relações que estava fora da regulação e intervenção do Estado Constitucional Moderno, porém, como afirma Stelzer, tem o mérito de:

mesclar o Direito internacional público e privado sob inédita terminologia transnacional; incluir atores estatais e não estatais na arena mundial; perquirir o transpasse existente entre as áreas dos negócios e da política; e, preocupar-se tanto com a negociação quanto com o litígio dos negócios jurídicos.<sup>1027</sup>

Jessup admite que o direito internacional pode ser um direito transnacional, no entanto, nem todo autor<sup>1028</sup> segue esse mesmo entendimento, havendo quem sustente que o endereçamento do direito transnacional não é para agências estatais nem para instituições internacionais fundadas em tratados ou convenções, pois sua fonte primária encontra-se em atores privados (indivíduos, corporações ou coletividades) envolvidos em relações transnacionais.

Ou seja, na discussão do tema algumas questões emergem, e que ainda hoje desafiam uma conclusão definitiva: se o direito transnacional permaneceria como um híbrido de direito estatal e direito internacional, ou então representaria uma nova relação entre direito e Estado, em que algumas fontes do direito agora existem totalmente fora do Estado; outra questão é se o direito transnacional regularia apenas relações transnacionais envolvendo atores privados, ou também relações envolvendo o Estado e agências governamentais; uma terceira questão é se o direito transnacional estaria criando um novo regime de direito substantivo paralelo ao do Estado de Direito, ou se seria mais um direito procedimental que serviria apenas para coordenar o direito, ligando regimes estatais para servir às redes transnacionais; um outro ponto é se o direito transnacional prenunciaria uma gradual unificação da regulamentação, ou se deve continuar como uma multiplicidade de interseções, algumas vezes conflitando regimes regulatórios<sup>1029</sup>.

---

<sup>1027</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 37.

<sup>1028</sup> Para essa discussão, ver: ZUMBANSEN, Peer. Piercing the legal veil: commercial arbitration and transnational law. In: **EUI Working Paper Law**. 11. 2002. Disponível em: < <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/189/law02-11.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 08/08/2014. CALLIESS, Graf-Peter. The Making of Transnational Contract Law. In: **Indiana Journal of Global Legal Studies**. V. 14. Iss. 2. Article 12. 2007.

<sup>1029</sup> SNYDER, Francis. Governing economic globalization: global legal pluralism and european union law. In: **European law journal**. Sepcial Issue on "Law and Globalization". 5. dez. 1999. p. 334-374.

Em relação ao direito transnacional, há assim desafios ainda abertos relativos a sua: definição; se a legitimidade na criação, interpretação e aplicação do direito transnacional tem base democrática, ou em princípios universais, ou no direito natural; quais seriam os principais atores de direito transnacional; quais são os processos e as regras que as partes utilizam para resolver disputas que são além-fronteiras; quais mecanismos de execução existem para acordos ou julgamentos realizados; quais seriam os objetivos dos atores que negociam no mundo transnacional - seria lucro econômico, paz mundial, poder político etc.; se o pluralismo e difusão de autoridades legais favorece ou não uma ordem legal internacional.

Há áreas que são associadas ao direito transnacional, a exemplo de: leis internacionais dos direitos humanos<sup>1030</sup>; leis penais internacionais<sup>1031</sup>; leis de segurança nacional; direito do comércio internacional; direito financeiro internacional; direito ambiental internacional; regulação da internet; práticas de arbitragem comercial internacional; *lex mercatoria*; direito da União Europeia; direito da Organização Mundial do Comércio; autorregulação privada por empresas transnacionais. Em cada uma dessas áreas, padrões globais são reconhecidos, integrados e internalizados por sistemas legais nacionais.

Como observado, a definição de direito transnacional ainda é uma questão aberta, em fase de debates. Por exemplo, Harold Hongju Koh<sup>1032</sup> considera o direito transnacional como um híbrido do direito internacional e do direito nacional, seria o direito que governa as lacunas entre o direito internacional e o direito doméstico. São as suas palavras: "Transnational law represents a hybrid of domestic and international law that has assumed increasing significance in our lives."<sup>1033</sup> O

---

<sup>1030</sup> Como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados (1951), Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres (1979), Convenção sobre dos direitos da criança (1989).

<sup>1031</sup> Como a Convenção para repressão ao genocídio, Convenção contra o crime organizado transnacional (2001), Convenção contra o tráfico ilícito de entorpecentes (1988), Convenção sobre o combate à corrupção de funcionários públicos estrangeiros em transações comerciais internacionais (1997).

<sup>1032</sup> KOH, Harold Hongju. Why transnational law matters. In: **Faculty Scholarship Series**. Paper 1793. 2006. Disponível em: < [http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2716&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2716&context=fss_papers)>. Acesso em: 06/07/2014.

<sup>1033</sup> "Direito transnacional representa um híbrido entre o direito nacional e o internacional que assumiu

direito transnacional não é nem apenas público, nem apenas privado; não é nem apenas doméstico, nem apenas internacional. Menkel-Meadow propõe uma definição de direito transnacional como uma disciplina:

Transnational law (or legal movements, such as the ‘anti-globalization’ movement) is the study of legal phenomena, including lawmaking processes, rules, and legal institutions, that affect or have the power to affect behaviors beyond a single state border.<sup>1034</sup>

Na concepção de Glenn<sup>1035</sup>, o direito transnacional inclui o direito internacional referido por Jessup, mas vai ainda além, abarcando o direito que é transnacional em sua origem. Entende que o direito transnacional pode ser aplicado para casos internos e não apenas internacionais, sendo que seu caráter transnacional advém do caráter extranacional de sua fonte ou fontes, muitas vezes identificado com princípios gerais do direito que transcendem o direito de qualquer Estado-Nação ou organização regional ou internacional. É este o ângulo de análise desta tese ao se tratar do princípio da dignidade da pessoa humana.

Segundo Stelzer, é no quadrante do comércio e atividades comerciais que é originada a necessidade de um direito transnacional que transpasse as fronteiras dos Estados a fim de viabilizar a disciplina das relações policêntricas. A globalização mudou a natureza da relação entre economia, sociedade e direito em uma perspectiva que vai para além do Estado, sendo o direito transnacional uma consequência e resposta a uma economia global.

Deste modo, é preciso considerar a transnacionalização dos mercados de insumos, produção, capitais, finanças e consumo como propulsores de uma

maior significância nas nossas vidas.” (Tradução do autor). KOH, Harold Hongju. Why transnational law matters. In: **Faculty Scholarship Series**. Paper 1793. 2006. Disponível em: < [http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2716&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2716&context=fss_papers)>. Acesso em: 06/07/2014. p. 745.

<sup>1034</sup> “Direito transnacional (ou movimentos legais, como o movimento ‘antiglobalização’) é o estudo do fenômeno legal, incluindo processos legislativos, regras e instituições legais, que afetam ou tem o poder de afetar condutas para além de uma particular fronteira estatal.” (Tradução do autor).

MENKEL-MEADOW, Carrie. Why and how to study transnational law. In: **UC Irvine law review**. 1. v. 1. n. mar. 2011. Disponível em: < [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1851634](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1851634)>. Acesso em: 06/07/2014. p. 104.

<sup>1035</sup> GLENN, H. Patrick. Transnational Common Laws. In: **Fordham International Law Journal**. 29. v. Issue 3. Article 2. 2005. Disponível em: <<http://ir.lawnet.fordham.edu/ilj/vol29/iss3/2/>>. Acesso em: 06/07/2014. p. 458.

alteração das estruturas de dominação política, arrefecendo barreiras geográficas, diminuindo a influência de controle jurídico e político, modificando relações trabalhistas, criando novas formas de poder e influência, alterando as noções de tempo e espaço, trazendo assim à ciência jurídica novos desafios para responder a estas novas exigências, considerando que o modelo de direito pós-Vestfália resta esvaziado.

Conforme Berman<sup>1036</sup>, o crescimento das atividades das corporações transnacionais renovou o interesse pela ideia feudal da *lex mercatoria* e outras formas de leis que operam fora do sistema estatal. A *lex mercatoria* é referida pelo direito internacional como *soft law*. *Soft law* são “normas jurídicas com graus de normatividade menores que as tradicionais, mas nem por isso menos significativas.”<sup>1037</sup> É utilizada em contraposição ao direito rígido, o tradicional *hard law*. Varella<sup>1038</sup> considera a denominação *soft law* inapropriada, porque a categoria *law* implica cogência, sendo mais adequado chamar *soft norm* ou, em francês, *droit mou*, traduzidas ao português como “direito leve” ou “direito frouxo”. Pois bem, a *lex mercatoria*, na atualidade, como afirma Stelzer:

pode ser considerada o grande corpo autônomo de normas de natureza transnacional, pois se traduz em regras que nascem e se desenvolvem longe dos comandos estatais, embora reconhecidas e aplicadas diariamente no comércio mundial.<sup>1039</sup>

A *lex mercatoria* é a lei criada pelos comerciantes, que deste modo realizam formulações jurídicas para reger a prática de trocas. O Estado, incapaz de atender à velocidade e dinâmica dos negócios, acaba tolerando a existência de tal corpo normativo transnacional. Exemplos de regras transnacionais que consistem nessa nova *lex mercatoria* são os Termos Internacionais de Comércio (*International Commercial Terms*) (*Incoterms*), o *Uniform Customs and Practices for Documentary*

<sup>1036</sup> BERMAN, Paul Schiff. From International Law to Law and Globalization. In: **University of Connecticut School of Law Articles and Working Papers**. Paper 23. 2005. Disponível em: <[http://lsr.nellco.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=uconn\\_wps](http://lsr.nellco.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=uconn_wps)>. Acesso em: 07/07/2014. p. 528.

<sup>1037</sup> AMARAL, Renata Campetti. **Direito internacional público e privado**. 6. ed. Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2010. p. 17.

<sup>1038</sup> VARELLA, Marcelo C. **Direito internacional público**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 80.

<sup>1039</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 40.

*Credits* (UCP), e a resolução de conflitos pela arbitragem.

Os *Incoterms* são originários de 1936, criados pela Câmara de Comércio Internacional (CCI) – (*International Chamber of Commerce* – ICC), sediada em Paris, e consistem em normas transnacionais porque estabelecem direitos e deveres entre importador e exportador mediante referências comerciais padronizadas, com regras para gerenciar conflitos originados da interpretação de contratos internacionais relativos à transferência de mercadoria, despesas das transações e responsabilidade sobre perdas e danos. Os *Incoterms* são importantes porque terminologias de comércio como CIF, FOB etc. não têm entendimento uniforme em todos os lugares e se as partes definem incorporar em seu contrato o *Incoterm Code*, podem referir-se a tal código para ter uma interpretação detalhada dos direitos e obrigações criados. Tais normas transnacionais são sujeitas a revisão, tendo havido mudanças em 1953, 1967, 1976, 1980, 1990 e 2000, sendo esta última a Publicação 560 da Câmara de Comércio Internacional e conhecida por *Incoterms* 2000.

O *Uniform Customs and Practices for Documentary Credits* (UCP) foi publicado pela primeira vez pela Câmara de Comércio Internacional (CCI) – (*International Chamber of Commerce* – ICC) no ano de 1933, com revisões em 1951, 1962, 1974 (UCP 290), 1983 (UCP 400), 1993 (UCP 500) e 2007 (UCP 600), sendo que pelas normas UCP são regulamentadas as cartas de crédito nos negócios mundiais, utilizado como instrumento de pagamento bancário nas operações de *trade finance*. Há ainda a *International Standard Banking Practices* (ISBP) com o intuito de interpretação uniforme das regras do UCP<sup>1040</sup>.

Segundo Stelzer<sup>1041</sup>, a adesão a tais normas pela comunidade bancária espelha quatro características de um ordenamento transnacional: **a)** uniformizar procedimentos e ordenamento entre as partes, considerando a lacuna jurídica que deveria ser solucionada pelos Estados; **b)** normatização sem participação do Estado; **c)** não há a recepção formal dessas normas por parte dos Estados; **d)** as cartas de

---

<sup>1040</sup> TODD, Paul. **Bills of lading and bankers documentary credits**. 4. ed. London: Informa, 2007. p. 15 et seq.

<sup>1041</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 42.

crédito documentário têm força de obrigação, podendo ser executadas perante o Poder Judiciário, sendo mais comum o emprego da arbitragem privada na solução de controvérsias.

Além disso, há a arbitragem comercial, em que a solução de conflitos é realizada em espaços transnacionais privados sem a presença do Estado. Como assevera Stelzer: “A arbitragem comercial retrata um campo jurídico transnacionalizado por excelência, pois não se identifica com o território nacional e tampouco com regras de ordem pública a serem obedecidas.”<sup>1042</sup> Assim, não há preocupação de ordem social, sendo objetivadas decisões técnicas, o preparo dos julgadores, a exatidão no confronto com a causa, a rapidez do procedimento, além da imparcialidade e do caráter sigiloso, operando-se uma autorregulação mediante leis de arbitragem. Há diversos órgãos arbitrais (como a *London Court of International Arbitration*, o *International Centre for Dispute Resoution*, o *International Institute for Conflict Prevention and Resolution*) que formalizam regras de procedimento, exarando decisões, originando um direito consuetudinário internacional do comércio.

Stelzer esclarece que o espaço comunitário que se observa na União Europeia constitui-se em um terceiro espaço jurídico sobre a soberania estatal e que traspassa fronteiras:

Esse ambiente não representava a justaposição simples das unidades estatais, mas um novo território: a) livre para o relacionamento comercial interno; b) apartado da legislação monopolista do Estado; c) atento às necessidades da economia mundial.<sup>1043</sup>

Neste sentido, operou-se a relativização da soberania pela supranacionalidade, realizando-se uma integração regional econômica com vistas a enfrentar, pela cooperação entre os Estados, os desafios da globalização, criando um espaço mais eficaz de competição global. Há no direito comunitário, segundo Stelzer, a marca da transnacionalidade, visando à reorganização econômica para

---

<sup>1042</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 43.

<sup>1043</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 45.



que os Estados enfrentem em conjunto os efeitos da globalização, como é expresso na consolidação de um mercado único, já que este consente maior força competitiva:

O transpasse estatal à luz de ordenamento primaz sobre as legislações nacionais, (liberdade basilar, elementar para todo o desenvolvimento que lhe foi posterior) evidencia o fenômeno da transnacionalidade na formação do bloco europeu.<sup>1044</sup>

Para além da lei formal vinculada a Estados, há assim uma variedade de atividades legais “informais”, sendo possível estender os exemplos, além do já citado *International Chamber of Commerce*, em Paris, também ao *International Centre for Settlement of Investment Disputes*, um corpo de arbitragem que decide conflitos entre investidores privados e Estados-Nação; e uma rede informal que se desenvolveu entre os corpos intergovernamentais e não governamentais (ONG) para lidar com específicas questões legais e sociais, como o terrorismo global, segurança nacional, questões ambientais, políticas monetárias e bancárias, direitos das mulheres e crianças, saúde, internet, propriedade intelectual, trabalho, comida e medicamentos, políticas migratórias, e diversas outras questões transnacionais. É um exemplo *The Internet Corporation for Assigned Names and Number* (ICANN) que constitui um sistema on-line de arbitragem que envolve disputas de nomes, com decisões publicadas on-line.

O direito transnacional não deve ser concebido apenas em conexão a um Estado ou a um corpo governamental formal, já que envolve práticas consuetudinárias, normas e padrões de regulação de condutas que são mais amplas que o direito formal tradicional. Autores como Twining<sup>1045</sup> encaram a lei estatal como uma tradição entre outras, havendo várias formas de leis não estatais que poderiam ser consideradas em âmbito subnacional como o *ius commune*, a *lex mercatoria*, o direito natural, direitos pessoais, autorregulação, e as práticas para o desenvolvimento do direito transnacional. Em âmbito subnacional também estariam as regras religiosas e grupos ativistas como ambientalistas ou grupos

---

<sup>1044</sup> STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011. p. 50.

<sup>1045</sup> TWINING, William. **General jurisprudence: understanding law from a global perspective**. New York: Cambridge University Press, 2008. p. 365.

antiglobalização.

Segundo Menkel-Meadow<sup>1046</sup>, a importância do estudo do direito transnacional se deve pelos seguintes motivos: **a)** primeiro, pela necessidade, já que a maioria das transações ou disputas não possuem efeitos e regulação exclusivamente doméstica; **b)** segundo, porque o direito transnacional envolve uma análise legal que é mais ampla do que o direito nacional, envolve pensar, além das decisões doutrinárias e precedentes, legislação e processo legislativo, que o direito também é feito em escritórios privados, pela arbitragem privada, por contratos privados, em reuniões de corpos internacionais (sejam públicos e formais, sejam privados e informais). Aprende-se assim uma análise legal que é plural e multidisciplinar. A análise legal plural envolve o pluralismo doutrinário (diferentes sistemas legais fornecem diferentes soluções para resolver problemas legais), pluralismo metodológico (código ou *common law*), pluralismo processual (diferentes processos e instituições que são criados dentro e entre sistemas para fazer, interpretar e aplicar a lei); **c)** terceiro, porque esclarece que a lei é escolhida, não é dada, já que diferentes culturas legais e sociedades podem escolher diferentes soluções legais e mecanismos para regular a conduta humana; **d)** quarto, porque ensina os diferentes níveis de autoridade entre os sistemas doméstico e internacional, existindo instituições internacionais com estrutura de apelação como a *World Trade Organization Dispute Settlement Body*, além de existirem muitas questões legais com decisões e regras intra-sistêmicas (Corte Europeia de Direitos Humanos e seus efeitos na legislação nacional na Europa) e inter-sistêmicas (OMC, Centro Internacional para Arbitragem de Disputas sobre Investimentos, e arbitragem comercial internacional e seus efeitos nas cortes nacionais, governo, políticas privadas e em contratos) que podem ser interpretados e assimilados ou não; **e)** quinto, ensina a humildade legal porque, como outros pensaram de modo diferente soluções a problemas legais, aprende-se quando é possível fazer sozinho ou quando se precisa de outros, ensinando interdependência, a como agir juntos para se construir um mundo melhor e mais justo.

---

<sup>1046</sup> MENKEL-MEADOW, Carrie. Why and how to study transnational law. In: **UC Irvine law review**. 1. v. 1. n. mar. 2011. Disponível em: < [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1851634](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1851634)>. Acesso em: 10/07/2014. p. 106-109.

Oliviero e Cruz<sup>1047</sup> lecionam que o direito transnacional, além de atravessar Estados/territórios, também abre a ideia para a possibilidade de surgirem novas instituições multidimensionais com o escopo de fornecerem respostas aos fenômenos globais atuais, principalmente para a limitação e republicanização dos novos poderes. A categoria “direito transnacional” é empregada por esses autores sem abranger outros modos de regulação além-fronteiras, como faz Jessup ao incluir o direito internacional, e de modo mais amplo que a *lex mercatoria*, relacionando-se com novos espaços de regulação que podem ser criados a partir do direito transnacional.

A partir do ensinamento de Oliviero e Cruz é-se estimulado a pensar em um ordenamento jurídico que transpasse os Estados nacionais e uma estrutura organizativa transnacional com capacidade coercitiva, mediante a criação de mecanismos eficazes de governança, regulação e intervenção para as demandas transnacionais. Como consequência, torna-se premente a criação de espaços públicos transnacionais, o que consente refletir sobre a tendência dos Estados Constitucionais Modernos abdicarem cada vez mais de sua soberania, para que seja possível a criação de instituições com órgãos e organismos de governança, regulação e intervenção, e com capacidade fiscal voltada a questões ambientais, financeiras, circulação de bens e serviços, dentre outras. É possível cogitar ainda na gradual adoção de instrumentos de democracia transnacional, participativa, deliberativa e solidária. Assim, é preciso que seja pensada uma organização de governança transnacional para definir os valores e as decisões para a constituição de um ordenamento jurídico transnacional, fundada a partir do consenso, que seja reguladora às práticas econômicas do mundo globalizado.

Portanto, entra-se em um discurso ainda aberto relacionado à criação de espaços de governança regulatória e de intervenção ainda inexistentes, viabilizando a constituição de um ordenamento jurídico transnacional como um conjunto de normas coordenadas. Esse ordenamento jurídico transnacional, em relação ao seu

---

<sup>1047</sup> OLIVIERO, Maurizio; CRUZ, Paulo Márcio. Reflexões sobre o direito transnacional. In: **Revista Novos Estudos Jurídicos**. 1. v. 1. n. Jan.-abr. 2012. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/3635>>. Acesso em: 08/07/2014. p. 23.

conteúdo, “seria a expressão de todas as nações jurídicas a ele submetidas”<sup>1048</sup>, ou seja, esse ordenamento é o reflexo da vontade política das nações jurídicas em relação aos seus valores e objetivos centrais, viabilizando decisões políticas versando, por exemplo, sobre meio ambiente, direitos humanos, paz mundial e solidariedade, mas também sobre a distribuição do poder social e político. Em relação à forma, o ordenamento jurídico transnacional será um sistema organizado e escalonado de produção de normas jurídicas, em que as normas jurídicas “seriam formal e materialmente válidas à medida que fossem geradas ou produzidas de acordo com os procedimentos e pelos órgãos previamente estabelecidos no respectivo espaço público transnacional.”<sup>1049</sup>

O direito transnacional deve colocar-se por entre as soberanias e com fontes normativas além das fronteiras nacionais, fazendo normas para o contexto transnacional atual que não está submetido à recepção formal pelos Estados. Trata-se assim de se pensar em um novo projeto de civilização que, na concepção de Oliviero e Cruz, deve reabilitar a razão política, jurídica, social e cultural contra a prevalência da razão econômica, o que implica em uma redescoberta do bem comum, de um novo sentido à aventura de viver.

### 11.6.1 Processo jurídico transnacional

Atualmente, a variedade de regulações vem obrigando a ir para além da noção de que o direito transnacional seria apenas uma extensão da jurisdição da soberania nacional, ou a criação de direito por parte de instrumentos ou agências internacionais que depois é validado expressa ou tacitamente pela autoridade dos Estados soberanos. Evocar a categoria “direito transnacional” é admitir que existem novas fontes, locais e bases de autoridade.

Ocorre que, tradicionalmente, enfocava-se em dois tipos de sistemas normativos: aquele promulgado pelos Estados, e aquele promulgado entre Estados,

---

<sup>1048</sup> OLIVIERO, Maurizio; CRUZ, Paulo Márcio. Reflexões sobre o direito transnacional. In: **Revista Novos Estudos Jurídicos**. 1. v. 1. n. Jan.-abr. 2012. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/3635>>. Acesso em: 08/08/2014. p. 24.

<sup>1049</sup> OLIVIERO, Maurizio; CRUZ, Paulo Márcio. Reflexões sobre o direito transnacional. In: **Revista Novos Estudos Jurídicos**. 1. v. 1. n. Jan.-abr. 2012. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/3635>>. Acesso em: 10/08/2014. p. 25.

ou seja, colocava-se o Estado-Nação como o único ator relevante, de modo que a lei que governava o sistema global era exclusivamente internacional. Os dois princípios orientadores eram: o direito reside apenas em atos de sanção por Estados; o direito é uma função exclusiva do Estado soberano. Esses princípios sofreram erosão ao longo do tempo, especialmente depois da Segunda Guerra Mundial, e atualmente é dada atenção ao processo legal transnacional, os meios pelos quais os atores públicos e privados internalizam normas internacionais ou transnacionais, conforme definição de Koh:

Transnational legal process describes the theory and practice of how public and private actors – nation-states, international organizations, multinational enterprises, non-governmental organizations, and private individuals- interact in a variety of public and private, domestic and international fora to make, interpret, enforce, and ultimately, internalize rules of transnational law.<sup>1050</sup>

As quatro características do processo jurídico transnacional são as seguintes, segundo Koh<sup>1051</sup>: **1)** é não tradicional, porque quebra com duas dicotomias tradicionais no direito internacional: entre nacional e internacional, e entre público e privado; **2)** é não estatal, porque os atores no processo não são somente, ou primariamente, Estados-Nação, incluindo atores não estatais; **3)** é um processo dinâmico, não estático, já que transforma de cima para baixo, percorre do público ao privado, do âmbito nacional ao internacional, e retorna novamente; **4)** é normativo, porque no processo de interação surgem novas regras que são interpretadas, internalizadas e aplicadas, buscando entender como o direito influencia e por que as nações obedecem.

Um exemplo é o caso da empresa de engenharia da Califórnia chamada Dames & Moore. No final da década de 60, esta empresa firmou um contrato para

---

<sup>1050</sup> “O processo jurídico transnacional descreve a teoria e prática de como atores públicos e privados – Estados-Nações, organizações internacionais, empreendimentos multinacionais, ONGs, e indivíduos privados – interagem em uma variedade de fóruns públicos e privados, nacionais e internacionais para fazer, interpretar, aplicar e, finalmente, internalizar regras de direito internacional.” (Tradução do autor). KOH, Harold Hongju. Transnational legal process. In: **Faculty Scholarship Series**. Paper 2096. 1996. Disponível em: < [http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2902&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2902&context=fss_papers)>. Acesso em: 18/09/2014. p. 183-184.

<sup>1051</sup> KOH, Harold Hongju. Transnational legal process. In: **Faculty Scholarship Series**. Paper 2096. 1996. Disponível em: < [http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2902&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2902&context=fss_papers)>. Acesso em: 27/09/2014. p. 184.

realizar um estudo para um complexo de energia nuclear, sendo contratante a Organização de Energia Atômica do Irã. Este contrato não se constituiu pela clássica negociação doméstica, mas dentro de um contexto que envolvia, para além do direito nacional estadunidense e o direito nacional iraniano, também inúmeros tratados bilaterais e multilaterais envolvendo os governos dos Estados Unidos e do Irã.

No entanto, em 1979, ocorreu a Revolução Iraniana, tendo sido derrubado o Xá do Irã, e feitos 52 americanos como reféns, o que afetou drasticamente as negociações iniciais, já que desencadeou uma crise na relação entre Estados Unidos e Irã. Em resposta ao Irã, e considerando o grupo de americanos que foram feitos como refém, o Presidente Jimmy Carter, através do *International Emergency Economic Powers Act* (IEEPA), congelou bens iranianos nos Estados Unidos. Por força do conjunto dos acontecimentos, a Organização de Energia Atômica do Irã rescindiu o contrato com a empresa Dames & Moore.

A empresa Dames & Moore ajuizou um processo contra o Irã nos Estados Unidos, alegando que o governo iraniano tinha um débito de U\$ 3.000.000,00 (três milhões de dólares). Em 1981, mediante a liberação dos reféns americanos no Irã, foi emitida por parte do governo estadunidense a Ordem Executiva nº 12170, que expressou um acordo entre os Estados Unidos e o Irã, em que os Estados Unidos concordavam em finalizar todos os procedimentos judiciais contra o Irã em Cortes norte-americanas que envolviam reclamações de nacionais estadunidenses, e sustou a constrição sobre bens iranianos sob jurisdição norte-americana, permitindo a transferência de fundos ao Irã, além de ter concordado em criar um Tribunal Arbitral para decidir tais reclamações.

Irresignada, a empresa Dames & Moore, vendo que não conseguiria contristar bens do Irã para pagar sua dívida, ajuizou uma ação contra os Estados Unidos, no caso *Dames & Morre v. Reagan*<sup>1052</sup>, alegando que esta ordem executiva extrapolou as atribuições do Presidente. A Suprema Corte decidiu que o *International Emergency Economic Powers Act* (IEEPA) consiste em uma autorização que fornece

---

<sup>1052</sup> ESTADOS UNIDOS. Suprema Corte. **Dames & Moore v. Regan**. 453 U.S. 654. 1981. Disponível em: < <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/453/654/case.html>>. Acesso em: 28/07/2014.

uma competência legal específica ao Presidente, não entendendo ter havido irregularidade.

As quatro características de um processo legal transnacional estão presentes neste caso: **1)** é não tradicional, pois não é apenas direito nacional ou direito internacional, já que foi preciso pensar em condutas para além das fronteiras nacionais; **2)** é não estatal, já que do caso participaram diversos bancos responsáveis pelo congelamento dos fundos do Irã nos Estados Unidos, e depois responsáveis por sua transferência ao Irã, além de ter envolvido indiretamente os reféns, com apelo aos direitos humanos; **3)** o processo foi dinâmico, porque iniciou com um negócio entre uma multinacional norte-americana e o governo do Irã, passando para uma disputa legal nos Estados Unidos, indo para o alto, a uma disputa internacional pública, resolvida depois pelos governos soberanos dos Estados Unidos e do Irã mediante um acordo que envolveu o direito internacional público e o direito nacional, além da empresa multinacional (Dames & Moore) ter ajuizado uma ação contra o Irã, e depois contra o seu próprio país sede, os Estados Unidos; **4)** é normativo, porque tal interação não apenas gerou direito, mas novas interpretações das regras, internalizando-as no direito doméstico.

## **CAPÍTULO 12**

### **A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO PARADIGMA AO DIREITO TRANSNACIONAL**

O direito transnacional tem características axiológicas, sendo essencial para práticas cooperativas nas relações internacionais e transnacionais que exista uma pauta axiológica comum. Neste quadrante, a dimensão humana é altamente relevante, especialmente por sua força inclusiva e solidária. O direito transnacional estimula a pensar na criação de espaços públicos sensíveis ao ser humano e que possam propiciar às pessoas dignidade. O princípio da dignidade da pessoa humana tem a natural vocação para ser aplicado em escala planetária, e tem a capacidade de flexibilizar-se para abarcar a dialética das forças sociais, por ser o princípio mais adequado para a convergência de consenso, podendo ser pensado como um metaprincípio transnacional.

É preciso contextualizar o princípio da dignidade da pessoa humana a partir da hegemonização do capitalismo liberal, que erodiu a concepção de soberania herdada da paz de Vestfália, e que posicionou novos poderes e riscos globais, em uma complexidade de relações econômicas, políticas, sociais e jurídicas que requerem um novo direito. Nesta tese, a aplicação do princípio da dignidade da pessoa humana está contextualizada no âmbito do direito econômico para regular a economia de mercado a fim de pensar em novas soluções para a problemática da degradação da pessoa humana no capitalismo contemporâneo, inspirando-se, para tanto, em um modelo de economia humanista.

Deste modo, depois do direito evoluir do individualismo liberal do Estado Moderno para incorporar também a igualdade relativa do Estado de Bem-Estar Social, e entrar no atual mundo neoliberal, é preciso agora abrir-se para um novo paradigma a enfrentar os novos desafios, o que envolve considerar um fundamento para a globalização do direito, o constitucionalismo ético e a transnacionalização de princípios. Este novo paradigma tem como fundamento o princípio transnacional da dignidade da pessoa humana, definindo-se paradigma na ciência jurídica como “o



critério de racionalidade epistemológica reflexiva que predomina, informa, orienta e direciona a resolução dos problemas, desafios, conflitos e o próprio funcionamento da sociedade.<sup>1053</sup>

No panorama do direito econômico, é relevante que este novo paradigma seja lido em conjunto à proposta de um modelo de economia humanista, a fim de regradar os efeitos danosos de uma visão eminentemente materialista<sup>1054</sup>, que se reduz a pensar a melhoria das condições materiais da humanidade em uma perspectiva meramente quantitativa, para se falar em melhoria - para utilizar uma classificação de Aristóteles<sup>1055</sup> - não somente dos bens externos, mas também dos bens do corpo e dos bens da alma.

Considerando a problemática do capitalismo já apontada em Capítulos precedentes, e a conseqüente tensão entre direito e capital, é premente um capitalismo sustentável ao invés de um capitalismo predatório. Esta alternativa não é mera utopia, como se demonstra nesta tese pela apresentação de um modelo de economia humanista, ao que o direito une-se para estimular a aplicação do princípio fundamental da dignidade da pessoa humana a fim de serem reconhecidos e estimulados direitos e deveres humanos em âmbito econômico. Isso porque não pode ser o mercado, com sua força, fluidez, interesses e liberdade a ditar as regras para a organização política, exigindo-se um novo impulso do direito para influenciar positivamente a organização da vida humana.

A dignidade da pessoa humana tem a primazia de estender-se para além das relações verticais dos cidadãos individuais com o Estado, envolver as relações horizontais dos cidadãos individuais entre si, e regular as relações transnacionais, porque atua para demonstrar, em âmbito global, os direitos e deveres que os seres humanos devem reconhecer para que possam se respeitar reciprocamente como membros de uma comunidade cosmopolita, planetária e ainda para além do espaço

---

<sup>1053</sup> CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. O novo paradigma do direito na pós-modernidade. In: **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**. 3 (I). Unisinos, jan./jun. 2011. p. 78.

<sup>1054</sup> Sobre a visão materialista: Von MISES, Ludwig. **A mentalidade anticapitalista**. 2. ed. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010. p. 15.

<sup>1055</sup> ARISTÓTELE. **Ética Nicomachea**. Traduzione di Marcello Zanatta. 2 v. 11. ed. Milano: Rizzoli, 2012. 1098b. p. 113.

do planeta, dentro de uma perspectiva humanista. Isso é possível porque o princípio da dignidade da pessoa humana tem como fonte ontológica a pessoa humana, e sua qualidade principiológica confere-lhe também caráter deontológico.

### **12.1 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO FONTE DE MOTIVAÇÃO MORAL PARA A REGULAMENTAÇÃO DO ESPAÇO TRANSNACIONAL**

Considerando-se o contexto da globalização e das relações transnacionais, é preciso começar a se pensar em um primeiro patamar de cooperação a partir do princípio transnacional da dignidade da pessoa humana, considerando-se que já na atualidade há circunstâncias históricas favoráveis para tanto. A essência dos direitos humanos e dos direitos fundamentais está fulcrada na dignidade da pessoa humana enquanto direito e dever natural, ou seja, o fundamento para tais direitos é encontrado na natureza e dignidade do homem.

A afirmação acima, no entanto, abre diversos problemas filosóficos: **a)** a diferença entre um ordenamento estatal legítimo e um juridicamente desnaturado; **b)** se o princípio da dignidade da pessoa humana possui um conteúdo moral transcendente puro, que parece ser o modo inicial pelo qual é possível constituir um princípio transnacional na ausência de instituições transnacionais reguladoras para dar-lhe o teor de juridicidade positiva; ou se para além disso é também possível pensar em seu esclarecimento jurídico e político mediante uma especificação democrática implementada no espaço transnacional. Sem olvidar que neste primeiro momento do cenário transnacional, a dignidade da pessoa humana como um princípio transnacional ainda não encontra formadas instituições, regras ou órgãos transnacionais incumbidos de seu tratamento e garantia; **c)** sobre o *status* da dignidade da pessoa humana, se seria direito natural ou direito positivo, se seria direito moral e/ou direito jurídico, ou se seria algo de intermediário entre os direitos morais e os direitos positivos (formulações essas que induzem a pensar que o legislador constitucional apenas traduziria ao direito positivo as normas morais já dadas, rememorando assim a distinção jusnaturalista); **d)** se a dignidade da pessoa humana funcionaria apenas como norma jurídica - e não como norma moral- que aguarda pela própria institucionalização; **e)** sobre qual seria a justificativa de

legitimidade à dignidade da pessoa humana e aos direitos que lhes são reflexo.

Nesta tese, assumindo-se que a dignidade da pessoa humana é a fonte moral dos direitos humanos e dos direitos fundamentais, implica reconhecer que é a partir dela que se apreende a característica da moralidade e da validade moral que caracteriza e fundamenta tais direitos. Todavia, trata-se aqui de uma moral natural, advinda da própria natureza da pessoa humana. Como afirma Maritain: “O fundamento filosófico dos Direitos do Homem é a Lei Natural.”<sup>1056</sup> Esta perspectiva consente pensar sua força normativa já no momento atual, na ausência de forças institucionais transnacionais, e a premência de se criar mecanismos para sua aplicação na ordem econômica, o que pode ser visualizado na prática mediante o modelo de economia humanista descrito nesta tese.

### **12.1.1 O entendimento de Habermas acerca do *status* da dignidade da pessoa e dos direitos humanos**

Partindo do pensamento de Habermas, evidencia-se a tese de que a dignidade humana é a “‘fonte’ moral da qual os direitos fundamentais extraem seu conteúdo.”<sup>1057</sup> Para Habermas, a fonte moral para a prática constitucional pode ser evidenciada a partir dos testemunhos de violação da dignidade da pessoa humana, que acabam impelindo à positivação dos direitos fundamentais especialmente no final do séc. XVIII em diante.

Convém esclarecer que a dignidade da pessoa humana, mesmo sendo fonte moral, a cada momento histórico pode ampliar o conteúdo normativo dos direitos fundamentais, mas também levar ao descobrimento e à construção de novos direitos fundamentais, o que significa que em primeiro lugar ela alcança a consciência humana dos interessados, para apenas depois chegar aos textos jurídicos, como se observa em relação aos direitos humanos.

Habermas afirma que os direitos humanos “segundo sua estrutura, pertencem a uma ordem do direito positivo e coercitivo que fundamenta

---

<sup>1056</sup> MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952. p. 96.

<sup>1057</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 11.

reivindicações jurídicas subjetivas que se podem reclamar em juízo.”<sup>1058</sup> Habermas justifica que os direitos humanos não seriam direitos morais porque os direitos humanos se orientam para a própria institucionalização, exigindo uma formação da vontade comum democrática, enquanto que as pessoas que agem moralmente já de partida estão coligadas a deveres e direitos morais<sup>1059</sup>.

Na obra *A inclusão do outro*, de 1996, Habermas<sup>1060</sup> expõe que os direitos humanos requerem uma ordem jurídica subsistente seja em âmbito nacional, internacional ou global, de modo que desde sua origem os direitos humanos possuem natureza jurídica, pois são uma manifestação dos direitos subjetivos. Os direitos humanos aparentam ser direitos morais porque seu sentido de validade aponta para uma fundamentação moral que, por isso, ultrapassa as ordens jurídicas que qualificam os Estados nacionais. As normas morais e as normas de direitos humanos têm em comum a pretensão de validação universal, já que ambas consideram os seres humanos como tais, porém, são duas tipologias diversas. Possuem em comum tal pretensão de validação universal porque os direitos fundamentais podem ser fundamentados apenas sob um ponto de vista moral, como afirma Habermas: “Os direitos fundamentais, ao contrário, regulam matérias de tal generalidade que *bastam os argumentos morais para sua fundamentação*.”<sup>1061</sup>

Tal *modus* da fundamentação, segundo Habermas, não altera a qualidade jurídica dos direitos humanos, nem os transforma em normas morais, já que normas jurídicas mantêm sua conformação jurídica independentemente das razões que auxiliem no fundamento de sua pretensão de legitimidade, pois são jurídicas pela sua estrutura, e não pelo seu conteúdo. As normas morais firmam deveres que vinculam apenas o arbítrio de pessoas autônomas, enquanto que os deveres jurídicos resultam da restrição legal às liberdades subjetivas. Os direitos humanos, ao contrário dos direitos morais, orientam-se para a própria institucionalização, o que

---

<sup>1058</sup> HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber, Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996. p. 217.

<sup>1059</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 19.

<sup>1060</sup> HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber, Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996. p. 214.

<sup>1061</sup> HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber, Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996. Grifo do autor. p. 215.

envolve a formação da vontade comum democrática. Com essa ordem de ideias, Habermas pretende demonstrar que os direitos humanos, conforme sua estrutura que os faz norma jurídica, tem o poder de ser tutelados em juízo, exigem espaços legais e, assim, tais direitos acabam se desvinculando dos mandamentos morais. Como explica Flynn:

In sum, Habermas holds a position like this: human rights are most clearly represented by the basic rights legally institutionalized within constitutional democracies, since such basic rights are the only rights that fully realize both legal and the moral sides of the concept of human rights.<sup>1062</sup>

Habermas entende que os direitos humanos têm o mesmo destino que cabe ao direito positivo, e mesmo quando são chamados de direitos “inatos”, essa adjetivação apenas atribui força retórica para que os direitos humanos não sejam arbitrariamente dispostos pelo legislador, advertindo que apenas a força retórica é insuficiente. Partindo dessas ideias de Habermas, podemos afirmar que apenas nas ordens jurídicas de Estados nacionais é que esses direitos tiveram assegurada uma forma positiva, sendo que no âmbito do direito internacional sua validação é mais tênue, e sua institucionalização dentro de uma ordem transnacional é ainda um caminho a ser percorrido.

Habermas acentua que “os direitos humanos mostram uma face de Jano, voltada simultaneamente à moral e ao direito.”<sup>1063</sup> Com esta frase, assume que os direitos humanos possam ter um conteúdo moral, contudo, tal conteúdo deve ser revestido de uma forma jurídica para que sejam garantidos, e assim acabam se comportando como norma jurídica. Em síntese:

os direitos humanos circunscrevem precisamente a parte de uma moral esclarecida que *pode* ser traduzida no *medium* do direito coercitivo e ter realidade política efetiva na robusta configuração de direitos fundamentais

<sup>1062</sup> “Em síntese, Habermas sustenta a seguinte posição: direitos humanos são mais claramente representados como direitos básicos juridicamente institucionalizados dentro das democracias constitucionais, já que tais direitos básicos são os únicos direitos que plenamente realizam tanto a perspectiva legal quanto a moral do conceito de direitos humanos.” (Tradução do autor). FLYNN, Habermas on human rights: law, morality, and intercultural dialogue. In: **Social theory and praxis**. 29 v. 3. n. jul. 2003. Disponível em: < [http://faculty.fordham.edu/jeflynn/Flynn\\_Habermas\\_Human\\_Rights.pdf](http://faculty.fordham.edu/jeflynn/Flynn_Habermas_Human_Rights.pdf)>. Acesso em: 25/04/2014. p. 435.

<sup>1063</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 18.

efetivos.<sup>1064</sup>

Habermas, na obra *Sobre a Constituição da Europa*, de 2011, estabelece a dignidade humana como o elemento que sintetiza no conceito de direitos humanos dois elementos: a moral interiorizada e o direito coercitivo positivo. Habermas considera a dignidade humana: “como o portal por meio do qual o conteúdo igualitário-universalista da moral é importado ao direito.”<sup>1065</sup> Em poucas palavras, Habermas<sup>1066</sup> concebe a dignidade humana como a via de conexão entre, de um lado, a moral do respeito igualitário recíproco e, de outro lado, o direito positivo e a legislação democrática.

Historicamente, o surgimento de uma ordem política fundamentada nos direitos humanos deveu-se à cooperação dos seres humanos com a ideia de dignidade humana atuada em circunstâncias históricas favoráveis. Isso significa que o apelo aos direitos humanos advém da indignação daqueles que sofreram a violação de sua dignidade humana, pois tal violação repugna à consciência moral, levando o ser humano a pensar garantias jurídicas que assegurem a dignidade humana, impelindo assim à juridificação dos direitos humanos. Colhe-se do pensamento de Habermas o aspecto da dignidade da pessoa humana como fonte moral que motivou a proliferação dos direitos humanos. Por isso, o conceito de dignidade humana e de direitos humanos estão vinculados entre si, ainda que historicamente os direitos humanos tenham sido previstos com antecedência no século XVII e a dignidade da pessoa humana apareça apenas em textos jurídicos posteriores.

Habermas entende que a dignidade humana é um conceito fundamental normativamente substantivo do qual é possível inferir os direitos humanos através de uma especificação das condições de violação da dignidade humana. Em outras palavras, para Habermas a substância normativa da dignidade humana igual entre todos foi expressa pelos direitos humanos por resultado da experiência histórica de

---

<sup>1064</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. Grifo do autor. p. 18-19.

<sup>1065</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 17.

<sup>1066</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 17.

violações de tal dignidade. Na lição de Habermas:

A dignidade humana é um sismógrafo que mostra o que é constitutivo para uma ordem jurídica democrática – a saber, precisamente os direitos que os cidadãos de uma comunidade política devem se dar para poderem se *respeitar* reciprocamente como membros de uma associação voluntária de livres e iguais. *Somente a garantia desses direitos humanos cria o status de cidadãos que, como sujeitos de direitos iguais, pretendem ser respeitados em sua dignidade.*<sup>1067</sup>

Diferente das normas morais, os direitos humanos exigem a formação de uma vontade comum democrática. Destarte, Habermas acrescenta em sua concepção inicial dois pontos: primeiro, que a dignidade humana constitui uma fonte de motivação moral para a constitucionalização de direitos, e tal fonte é formada pelo conjunto das experiências de violação da dignidade humana, sendo que tal constitucionalização ocorreu no final do século XVIII; segundo, “a noção geradora de *status* do reconhecimento social da dignidade do outro fornece a ponte conceitual entre o conteúdo moral do respeito igual de cada um e a forma jurídica dos direitos humanos.”<sup>1068</sup>

### 12.1.2 O *status* da dignidade da pessoa humana adotado nesta tese

Nossa interpretação da dignidade humana tem alguns pontos de divergência com a ideia de Habermas. Concordamos que a dignidade da pessoa humana é fonte moral dos direitos humanos, contudo, entendemos que a dignidade da pessoa humana é um princípio que existe antes mesmo da institucionalização dos direitos humanos, e é substancialmente porque possui uma dimensão ontológica que pode ser entendida como fonte moral dos direitos humanos.

Também deve ser entendida como fundadora de uma obrigação ainda na ausência de técnicas ou instrumentos de proteção institucionalizada, ou seja, mesmo que os direitos humanos nunca viessem a ser institucionalizados, mesmo assim a dignidade urla como uma realidade que se expõe como direito vivo – não apenas fonte moral aos direitos humanos, mas um direito natural- para a consciência

<sup>1067</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. Grifo do autor. p. 17.

<sup>1068</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 19.

humana. É esta concepção que consente pensar em uma ordem econômica transnacional baseada no princípio da dignidade da pessoa humana.

Com efeito, ainda que a dignidade não exista como princípio jurídico positivado e institucionalizado para os Estados, isso não significa que não exista uma obrigação natural e cívica para os seres humanos, para os atores internacionais e os atores transnacionais. Vale destacar, no entanto, que enquanto substrato ontológico dos direitos humanos, não é incompatível com a ideia de dignidade da pessoa humana pensar na positivação dos direitos humanos, pois com esta positivação é possível encontrar solução de maior garantia, certeza e eficácia. É preciso temperar essa afirmação, porque a expansão do reconhecimento jurídico da dignidade da pessoa humana em âmbito internacional, por si só, não vem impedindo a prática de diversos genocídios, massacres ou perseguições cruéis, violações ilegais da soberania de países por parte de grandes potências, enfermidades evitáveis (como o ebola), o analfabetismo em diversas regiões no mundo etc.

Depois da Segunda Guerra Mundial foi possível advertir muitos avanços, como a diminuição significativa da escravidão no mundo, o progresso no processo de descolonização, o aumento de países com Estado de Direito, a criação de tribunais internacionais para julgar denúncias de violação dos direitos humanos etc. Entretanto, há ainda limitações na implementação efetiva dos direitos humanos tanto através da ordem jurídica nacional, quanto da ordem jurídica internacional. Avançar à realidade transnacional, e à perspectiva da ordem econômica, é uma provocação para se pensar em um campo mais profundo, sendo possível tomar como subsídio o exposto por Nino, ao descrever que tal campo seria:

la formación de una conciencia moral de la humanidad acerca del valor de estos derechos y de la aberración inherente a toda acción dirigida a desconocerlos. Es esta conciencia, una vez que arraigue firmemente y se generalice, lo que puede constituir el freno más perdurable y eficaz contra la acción de los enemigos de la dignidad humana.<sup>1069</sup>

---

<sup>1069</sup> “a formação de uma consciência moral da humanidade acerca do valor destes direitos e da aberração inerente a toda ação dirigida contra eles. É esta consciência, uma vez que se arraigue firmemente e se generalize, que pode constituir o freio mais perdurável e eficaz contra a ação dos inimigos da dignidade humana.” (Tradução do autor). NINO, Carlos Santiago. **Ética y derechos humanos**: un ensayo de fundamentación. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989. p. 4.



Pela proposta desta tese, tal consciência moral deve ser baseada em um autoconhecimento, para que o ser humano descubra em si próprio a dignidade que lhe é inerente por natureza e, depois, deve ser aplicada tal orientação para responder às exigências concretas de um certo povo, em certo território, num dado tempo, o que envolve a positivação. Fica assim claro que a dimensão ontológica deve ser complementada pela dimensão cultural da dignidade da pessoa humana, pois é a dignidade da pessoa humana padrão de consenso e convergência nas relações humanas.

É preciso assim distinguir a essência da dignidade da pessoa humana, que é ontológica, porque inerente à pessoa humana; da sua aplicação, que exige uma positivação do direito diante da exigência sempre variante da existência, para regular a situação contingente que é o contexto histórico da vida humana. É a partir desta visão que é possível sustentar a dignidade da pessoa humana como paradigma ao direito transnacional, o que envolve repensar a democracia, como propõe Cruz<sup>1070</sup>, mediante a consideração de um pluralismo em duas frentes: **a)** a pluralidade de atores que disputam a governabilidade mundial; **b)** a pluralidade de culturas que requerem que a liberdade sirva para a inclusão social e igualdade, em respeito à diversidade. A reorientação da democracia deve ser parametrizada pelo princípio da dignidade da pessoa humana.

Apesar dessa reorientação da democracia ainda não ter sido realizada, é preciso desde já admitir o princípio transnacional da dignidade da pessoa humana. Para sustentar esta visão, concorda-se com a posição de Laporta<sup>1071</sup>, comungada por Campbell<sup>1072</sup>, na parte em que eles advertem de que não se deve confundir direitos com os tipos de proteção normativa que são dados a esses direitos. Segundo Laporta, os direitos existem antes das ações, pretensões ou exigências, antes dos poderes normativos, antes das liberdades normativas e, por isso, podem ser concebidos como um título que subjaz às técnicas de proteção de direitos ou,

---

<sup>1070</sup> CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade**: democracia, direito e Estado no século XXI. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011. p. 21.

<sup>1071</sup> LAPORTA, Francisco. Sobre el concepto de los derechos humanos. In: **Doxa**. Cuadernos de filosofía del derecho.4. n. Alicante: Universidad de Alicante, 1987. p. 27.

<sup>1072</sup> CAMPBELL, Kenneth. **The concept of rights**. Doctorial thesis. Oxford: Trinity Term, 1979. p. 54 et seq.

ainda mais, como o justificante para que sejam implementadas técnicas de proteção. A dignidade da pessoa humana, em sua dimensão ontológica, encarna tal função justificante que depois deve iluminar o posicionamento do direito como resposta ao fenômeno econômico histórico.

Os ordenamentos jurídicos, como são constituídos por uma complexidade de mecanismos para fazer mover o aparato institucional da força, são aqueles que oferecem maior sofisticação ou eficácia de proteção aos direitos em comparação a sistemas normativos morais ou sociais, por isso, é importante que a dignidade da pessoa humana e seus reflexos (os direitos humanos e os direitos fundamentais) se incorporem a tal aparato jurídico. Neste sentido, Laporta concebe que os “direitos” não devem estar adstritos ao marco do sistema jurídico, assim como não é exclusiva da linguagem jurídica categorias como “proibição”, “faculdade”, “permissão” etc.

É preciso, neste ponto, para aclarar melhor as ideias, servir-se da distinção proposta por Nino<sup>1073</sup> e Alexy<sup>1074</sup> ao falarem de direitos morais e direitos jurídicos. Os direitos morais são direitos que independem da adoção da forma jurídica, porém, o respeito a tais direitos é reivindicado ainda perante sistemas jurídicos que não os prescrevam. Já os direitos jurídicos são aqueles já positivados, fixados por uma autoridade – seja por contratos, legislação, prática judicial etc.

Os direitos humanos têm uma validade moral e capacidade de reivindicar e conferir legitimidade à ordem jurídica por força da fonte moral da dignidade da pessoa humana em sua dimensão ontológica, que depois gera a repugnância descrita por Habermas nos casos de violação à dignidade da pessoa humana. No entanto, para que sejam efetivamente institucionalizados, é preciso que à validade moral seja acrescida uma validade jurídica positiva, precisam ser incorporados em um ordenamento jurídico na forma de direitos fundamentais ou em documentos internacionais ou pela criação de espaços de governança transnacional com mecanismos de coerção para assegurá-los. Como assevera Alexy:

---

<sup>1073</sup> NINO, Carlos Santiago. **Ética y derechos humanos**: un ensayo de fundamentación. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989.

<sup>1074</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011.

No âmbito intra-estatal existe o passado decisivo para a imposição dos direitos do homem em sua positivação como direitos fundamentais da constituição. Com isso, eles ganham, ao lado de sua validade moral, uma positiva jurídica. A validade moral dos direitos do homem exclui, sem dúvida, que eles sejam anulados por direito positivo. Ela, porém, não exclui que lhe seja acrescentada uma validade positiva jurídica. Ao contrário, a validade moral dos direitos do homem exige, como um dos meios mais eficazes de sua imposição, sua positivação. Essa é a conexão fundamental entre direitos do homem e fundamentais. Direitos fundamentais são, portanto, direitos do homem transformados em direito constitucional positivo.<sup>1075</sup>

Essa matéria, no entanto, é bastante controversa. As origens dos direitos humanos são antigas, e não é o Ocidente o exclusivo curador dos direitos humanos<sup>1076</sup>. No entanto, alguns marcos normativos importantes do Ocidente são a Magna Carta de 1215, celebrada entre o rei João sem Terra e os barões ingleses rebeldes, com previsões que influenciaram posteriormente *The Petition of Rights* (1628) e *The Habeas Corpus Act* (1679); sendo também importante mencionar o *Bill of Rights* britânico do séc. XVII (1689), decorrente da Revolução de 1688; em 1776, a Declaração Americana da Independência; em 1789, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão na França; em 1791, o *Bill of Rights* americano que encarnava os 10 primeiros princípios da Constituição dos Estados Unidos.

Não obstante, conquanto escritos, eram direitos ainda por serem conquistados, por exemplo, nos Estados Unidos propalava-se a igualdade entre os homens, mas ainda existia a escravidão, ou seja, os pressupostos fundamentais para uma vida humana livre e digna ainda não haviam sido conquistados. É possível complementar essa ideia com o que afirma Sarlet:

a expressão “direitos humanos” guardaria relação com os documentos de direito internacional, por referir-se àquelas posições jurídicas que se reconhecem ao ser humano enquanto tal, independentemente de sua vinculação com determinada ordem constitucional, e que, portanto, aspiram à validade universal, para todos os povos e tempos, de tal sorte que revelam um inequívoco caráter supranacional (internacional).<sup>1077</sup>

---

<sup>1075</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. p. 95-96.

<sup>1076</sup> ROULAND, Norbert. **Aux confins du droits**: Anthropologie juridique de la modernité. Paris: Jacob, 1991.

<sup>1077</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do

A partir desta interpretação de Sarlet, os direitos humanos seriam primordialmente direitos jurídicos. No entanto, os direitos humanos podem ser aludidos para questionar leis, instituições ou decisões, ocasião em que tais direitos não são identificados com normas de direito positivo, mas com a concepção de que o direito positivo representa um reconhecimento ou meio de concretização daqueles direitos que são independentes da recepção jurídica.

Desta forma, quando uma norma jurídica tem um conteúdo incompatível com os direitos humanos, os quais encontram sua fonte moral no princípio da dignidade da pessoa humana, ainda que tal norma jurídica tenha advindo de um procedimento democrático e fundada sobre razões para seu cumprimento (como na necessidade de ordem social), tal norma jurídica fica esvaziada de justificativa. Por exemplo, se há um estado de guerra e autoridades aproveitam-se deste estado para a prática da tortura, ainda que esta esteja prevista pelo direito jurídico como exceção em caso de guerra, a posição de um juiz ou administrador público deve ser a fundamentação moralmente justificada por intermédio da ideia dos direitos humanos.

Esse raciocínio não dispensa a consagração jurídica dos direitos humanos, já que esta representa um passo avante na consolidação destes direitos, tornando-os menos controvertidos e estabelecendo instrumentos para sua proteção. Como interpreta Nino<sup>1078</sup>, se os direitos humanos não estiverem juridicamente reconhecidos, a sua ausência no ordenamento jurídico positivo não deve conferir legitimidade material a normas violadoras dos direitos humanos; e quando presentes no ordenamento jurídico, não devem dispensar argumentos morais justificadores desses direitos.

Essa interpretação somente ganha coerência admitindo-se que os direitos humanos têm por fonte moral o princípio da dignidade da pessoa humana entendido em sua dimensão ontológica. Tal dimensão fornece o critério para interpretar o que deve ser tido como de especial valor diante de um sistema jurídico-normativo e que merece a positivação, mediante a constituição de razões e justificações. Constitui

---

Advogado, 2007. p. 29.

<sup>1078</sup> NINO, Carlos Santiago. **Ética y derechos humanos**: un ensayo de fundamentación. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989. p. 24-25.

um critério sobre o que considerar bem relevante, situações ou estados de coisas a que o sistema deve conferir importância. É a partir deste critério que irradiam os direitos humanos como da liberdade de expressão, o direito à vida, a proibição à tortura, a liberdade de locomoção etc., os quais merecem assim ganhar um lugar nos documentos jurídicos internacionais.

## 12.2 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E SUA RELAÇÃO COM OS DIREITOS HUMANOS E OS DIREITOS FUNDAMENTAIS

Na presente tese, como acima defendido, constata-se que a dignidade da pessoa humana apresenta-se como a fonte moral dos direitos humanos e dos direitos fundamentais, o que lhe dá o *status* de paradigma fundamental para o direito transnacional regulamentar a ordem econômica. Porém, há apreciações diferentes sobre o entendimento de que a dignidade seria a base para a existência dos direitos humanos: em uma perspectiva mais estreita significaria que a dignidade humana seria ela própria um direito humano; na perspectiva mais ampla, a dignidade não seria sinônimo para direitos humanos, mas um valor único sobre o qual os direitos humanos são erguidos<sup>1079</sup>.

Primeiramente, é importante destacar que na doutrina há posições diferenciadas no tratamento entre direito fundamental e direitos humanos. Há autores<sup>1080</sup> que diferenciam ambas as categorias para sustentar que o direito fundamental está no plano legislativo, e os direitos humanos pertencem ao âmbito da moral; há quem proponha diferença entre direitos fundamentais, direitos da personalidade e direitos subjetivos públicos<sup>1081</sup>; há quem<sup>1082</sup> empregue a expressão direitos humanos fundamentais. Sem olvidar que os direitos fundamentais na doutrina ou no direito positivo podem aparecer com diversas designações como direitos humanos fundamentais, direitos humanos, direitos do homem, direitos

---

<sup>1079</sup> Comparato, por exemplo, identifica uma dimensão ontológica aos direitos humanos ao afirmar que estes não são criação política, resultando da própria natureza humana. COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 63-65.

<sup>1080</sup> MORAES, Guilherme Peña de. **Direitos fundamentais: conflitos & soluções**. Niterói: Labor, 2000. p. 16-17. STUMM, Raquel Denize. **Princípio da proporcionalidade no Direito Constitucional brasileiro**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1995. p. 124.

<sup>1081</sup> GUERRA FILHO, Willis Santiado. **Derechos fundamentales, proceso y principio de proporcionalidad**. In: Revista de Processo. Ano 24. n. 95. São Paulo: RT, jul./set. 1999. p. 64-65.

<sup>1082</sup> MORAES, Alexandre de. **Direitos humanos fundamentais**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2000.

individuais, direitos públicos subjetivos, direitos naturais, liberdades fundamentais, liberdades públicas etc. Portanto, trata-se de matéria bastante controvertida em termos terminológico e conceitual.

A origem do termo “direitos fundamentais” é francesa, *droits fondamentaux*, tendo surgido em 1770<sup>1083</sup> no movimento político e cultural que culminou na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, tendo essa expressão sido recepcionada na Alemanha com o nome de *Grundrechte* (direitos fundamentais), integrando-se como fundamento da ordem jurídica-política, sendo tal o seu sentido na Lei Fundamental (*Grundgesetz*) de 1949. Por isso, uma parte considerável da doutrina filia-se à ideia de que os direitos fundamentais são os direitos humanos positivados nas constituições nacionais, de modo que os direitos humanos são mais comumente empregados nas declarações e convenções internacionais<sup>1084</sup>.

Segundo Alexy<sup>1085</sup>, o direito fundamental caracteriza-se por quatro extremos no sistema jurídico: **1-** máximo nível, já que os direitos fundamentais encontram-se regulados na Constituição, explicando-se o princípio *lex superior derogat legi inferiori*, de modo que uma norma que o infringir é inconstitucional; **2-** máxima força jurídica, por vincular o Legislativo, o Executivo e o Judiciário, de modo que o controle jurisdicional se estende sobre todos os três poderes, não sendo apenas empregado na relação indivíduo e Estado, mas também na relação entre particulares; **3-** máxima importância do objeto, ou seja, são questões de alta importância, versa sobre a estrutura básica da sociedade; **4-** máximo grau de indeterminação, visualizado no caráter sucinto e lapidário no texto constitucional que trata dos direitos fundamentais, carregando assim no trabalho de interpretação. Todos esses quatro extremos devem ser lidos de modo interconectado.

---

<sup>1083</sup> Ressalva-se aqui o entendimento de Alexy, que retrocede há muito mais tempo atrás para tratar dos direitos fundamentais, reportando à bíblia (Gênesis 1, 27 e Gálatas 3, 28). ALEXY, Robert. Los derechos fundamentales en el Estado Constitucional Democrático. In: CARBONELL, Miguel (Org.) **Neoconstitucionalismo(s)**. 2. ed. Madrid: Trotta, 2005. p. 32.

<sup>1084</sup> LUÑO, Antonio E. Perez. **Derechos humanos, estado de derecho e constitución**. 9. ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2005. p. 33.

<sup>1085</sup> ALEXY, Robert. Los derechos fundamentales en el Estado Constitucional Democrático. In: CARBONELL, Miguel (Org.) **Neoconstitucionalismo(s)**. 2. ed. Madrid: Trotta, 2005. p. 33-37.

Na concepção de Sarlet<sup>1086</sup>, em concordância com Pérez Luño, o critério mais adequado para a distinção entre direitos humanos e direitos fundamentais é o da “concreção positiva”, já que a noção de direitos humanos é mais ampla e imprecisa que a de direitos fundamentais, porquanto estes formam o aparato de direitos e liberdades recepcionados institucionalmente e garantidos positivamente pelo Estado, com delimitação de espaço e tempo, tendo por denominador comum o seu caráter fundamental no sistema jurídico do Estado de Direito. Assim, o termo “direitos fundamentais” deve ser aplicado aos direitos do ser humano que entraram na esfera do direito constitucional positivo de um Estado. Na lição de Pérez Luño<sup>1087</sup>, enquanto os direitos humanos possuem uma inevitável dimensão deontológica visualizada nas faculdades inerentes à pessoa humana que devem ser positivadas, os direitos fundamentais têm função fundamentadora da ordem jurídica dos Estados de Direito.

É interessante a posição de Otfried Höffe que sustenta que os direitos humanos consistem em exigências jurídico-morais, contando assim com dois modos de existência objetivamente complementares: enquanto moral jurídica, são denominados “direitos humanos”, são exigências suprapositivas; na medida em que são positivados, tornam-se “direitos humanos enquanto direitos fundamentais”<sup>1088</sup> do Estado. Nessa ordem de ideias, os direitos humanos concercem ao ser humano enquanto tal, e os direitos fundamentais ao âmbito de positivação estatal.

Alexy<sup>1089</sup> propõe que os direitos humanos e os direitos fundamentais estão intrinsecamente relacionados. Os direitos humanos possuem cinco características: **a)** universalidade, já que seu titular é a pessoa enquanto pessoa, mas adverte ser mais complicado delimitar quem seria seu destinatário, já que no caso do direito à vida, dirige-se contra todos que podem ser destinatários de

---

<sup>1086</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. p. 38.

<sup>1087</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002. p. 43.

<sup>1088</sup> HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje**. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 65. HÖFFE, Otfried. **Derecho intercultural**. Tradução: Rafael Sevilla. Barcelona: Gedisa, 2000. p. 166-169.

<sup>1089</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. p. 13.

deveres, o que inclui não apenas as pessoas, mas também Estados e organizações, já o direito eleitoral tem por destinatário apenas o Estado ao qual vive ou pertence o particular; **b)** fundamentalidade, pois tutelam apenas os interesses e carências essenciais, não se ocupando com toda e qualquer fonte de bem-estar para o homem; **c)** abstratividade, já que o direito à saúde pode receber a concordância de todos, no entanto, ao ser analisado o direito à saúde em um caso concreto podem ocorrer muitas divergências; **d)** moralidade, que está ligada à validade dos direitos humanos, já que são direitos com validade moral, tendo valor moral um direito que, explanado diante de uma pessoa que aceite fundamentação racional, sinta-se convencida pela justificação racional de tal direito; **e)** prioridade sobre o direito positivo, já que quaisquer leis, regulamentos, contratos e decisões judiciais que se opõem aos direitos humanos são atos viciados e até juridicamente nulos, de modo que sua exigência passa a ser um ato de pura força.

Enquanto direitos morais, os direitos humanos possuem um caráter suprapositivo; enquanto direitos fundamentais, são previstos pela Constituição. Então, para Alexy, os direitos fundamentais “são direitos do homem transformados em direito positivo.”<sup>1090</sup> Assim, os direitos humanos têm mais estreita relação com a concepção jusnaturalista dos direitos e os direitos fundamentais têm uma perspectiva mais positivista; os direitos humanos têm uma vocação de direito internacional, e os direitos fundamentais uma vocação constitucional positiva; a universalidade dos direitos humanos consente que estes sejam invocados contra qualquer Estado violador dos direitos humanos.

Vilaça<sup>1091</sup>, comentando o art. 1º da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, afirma que a dignidade da pessoa humana seria uma expressão geral em que a concretização do conteúdo dependeria de decisões judiciais realizadas em casos concretos, e adquire conteúdo preciso através da concretização dos direitos fundamentais. Além de ser um direito fundamental, a dignidade da pessoa humana seria também a própria base dos direitos fundamentais. Assim,

---

<sup>1090</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. p. 13.

<sup>1091</sup> VILAÇA, José Luiz da Cruz. Dignidade. In: SILVEIRA, Alessandra; CANOTILHO, Mariana. (Coord.) **Carta dos direitos fundamentais da União Europeia comentada**. Coimbra: Almedina, 2013.



privar um ser humano da sua dignidade implica esvaziar o núcleo essencial de cada direito fundamental. Essa leitura corrobora a ideia de que a dignidade da pessoa humana, além de direito fundamental, é um valor indivisível e universal, conforme consta no preâmbulo da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia.

É principalmente no pós-Segunda Guerra Mundial que a dignidade da pessoa humana, como um princípio jurídico, passa a ser aplicado de modo mais generalizado tanto no âmbito nacional, quanto na jurisprudência internacional, o que se explica como resposta aos crimes de massa realizados durante a Segunda Guerra Mundial, ficando evidente sua proeminência em constituições como da Alemanha, Itália e Japão. Habermas, no entanto, defende que desde o início, mesmo que implicitamente, havia um vínculo conceitual entre direitos humanos e dignidade da pessoa humana, já que os direitos humanos sempre surgiram como resposta à violação da dignidade da pessoa humana. Nas palavras de Habermas: “O apelo aos direitos humanos alimenta-se da indignação dos humilhados pela violação de sua dignidade humana.”<sup>1092</sup>

Conforme defendido nesta tese, a dignidade da pessoa humana seria a fonte moral, e também um direito natural, sobre a qual os direitos humanos e os direitos fundamentais se baseiam, e pela qual é possível pensar também em deveres humanos. A dignidade da pessoa humana, então, não é sinônimo de direitos humanos ou de direitos fundamentais - ainda que nada impeça sua positivação em documentos jurídicos nacionais ou internacionais.

A dignidade da pessoa humana foi o carro chefe para a criação dos direitos humanos, sendo Boaventura de Souza Santos categórico: “A hegemonia dos direitos humanos como linguagem de dignidade humana é hoje incontestável.”<sup>1093</sup> E como expressa Flores, ao dizer que os direitos humanos podem ser considerados como: “processos –normativos, sociais, políticos, econômicos- que abram ou

---

<sup>1092</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012. p. 11.

<sup>1093</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013. p. 42.

consolidem espaços de luta pela dignidade humana.”<sup>1094</sup>

Em suma, na perspectiva desta tese, diante da consideração da dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana - entendida como um direito natural-, a dignidade da pessoa humana é concebida como fonte moral, como um valor e como um princípio que fornece a base em que os direitos humanos e os direitos fundamentais extraem o próprio conteúdo, e com vocação para se irradiar positivamente no mundo por intermédio dos direitos humanos, que seriam assim um reflexo positivo da dignidade da pessoa humana, e constitucionalmente através dos direitos fundamentais. Na regulação transnacional da economia, portanto, dir-se-á que a dignidade da pessoa humana serve de base para que as práticas econômicas conformem-se aos direitos e deveres humanos.

### 12.2.1 A dignidade da pessoa humana como princípio e como valor

Os princípios requerem a promoção de um bem jurídico ao dispor condutas necessárias à sua preservação ou realização, sendo normas-do-que-dever-ser (*ought-to-be-norms*), de modo que seu conteúdo dispõe um estado ideal de coisas, tendo assim um caráter deôntico-teleológico, como define Ávila:

*deôntico*, porque estipulam razões para a existência de obrigações, permissões ou proibições; *teleológico*, porque as obrigações, permissões e proibição decorrem dos efeitos advindos de determinado comportamento que preservam ou promovem determinado estado de coisas.<sup>1095</sup>

Assim, os princípios prescrevem um estado ideal de coisas que somente se tornará real caso determinadas condutas sejam praticadas, constituindo normas que determinam um fim juridicamente relevante. Estado de coisas é assim definido: “*Estado de coisas* pode ser definido como uma situação qualificada por determinadas qualidades. O estado de coisas transforma-se em *fim* quando alguém aspira conseguir, gozar ou possuir as qualidades presentes naquela situação.”<sup>1096</sup>

<sup>1094</sup> FLORES, Joaquín Herrera. **Teoria crítica dos direitos humanos**: os direitos humanos como produtos culturais. Rio de Janeiro: Ed. Lumen Juris, 2009. p. 11.

<sup>1095</sup> ÁVILA, Humberto. **Teoria dos princípios**: da definição à aplicação dos princípios jurídicos. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2005. Grifo do autor. p. 63-64.

<sup>1096</sup> ÁVILA, Humberto. **Teoria dos princípios**: da definição à aplicação dos princípios jurídicos. 4. ed.

São os comportamentos que geram o estado de coisas que se almeja alcançar, sendo tais comportamentos necessidades práticas que viabilizam o alcance dos fins. Assim, o princípio vincula condutas necessárias para a realização do próprio princípio. No caso do princípio da dignidade da pessoa humana, o estado de coisas estabelecido é a sua inerência a todo ser humano; a criação de deveres humanos, que faz do ser humano promotor do valor de si mesmo, mas também como participante responsável da sociedade em que vive; a necessidade de respeito e tratamento de todo ser humano como fim em si mesmo, e nunca meramente como meio; sua proteção e realização por parte da organização política em âmbito nacional, regional, internacional e transnacional; irradiar-se nos direitos humanos e nos direitos fundamentais.

Para tal realização é indispensável a adoção de certas condutas, como a criação de uma política educacional que oriente a uma formação humanista, a uma responsabilidade pessoal de cada ser humano pela construção de si mesmo para um mundo melhor; a uma cidadania ativa; a meritocracia como prática; a criação de mecanismos e instituições capacitadas a resguardar este princípio em âmbito nacional, regional, internacional e transnacional; a prescrição jurídica de direitos humanos e direitos fundamentais.

Por isso, quem aplica este princípio deve realizar uma avaliação de correlação entre os efeitos do comportamento a ser praticado e a concretização paulatina do estado de coisas almejado. O desafio desta tese é justamente pensar o princípio da dignidade da pessoa humana aplicado à área econômica, a fim de produzir um estado de coisas no setor econômico em que o ser humano passe a ser valorizado na sua dignidade e não degradado pela conduta monotemática orientada ao lucro, ou seja, para que o ser humano não seja tratado como um simples meio, mas simultaneamente como um fim em si mesmo. Assim, propõe uma orientação ou diretriz valorativa que pode ser harmonizada com diversas medidas à promoção de sua finalidade. Os comportamentos para sua realização podem ser observados nesta tese através do modelo de economia humanista.

O princípio da dignidade da pessoa humana institui fins a realizar, comportamentos que levam a tais finalidades, e atos de poder político para fornecer normatividade, porém, em âmbito transnacional tais atos de poder político ainda não existem. Além disso, a dignidade da pessoa humana tem uma evidente dimensão valorativa, sendo possível referir-se tanto a um valor da dignidade da pessoa humana quanto a um princípio da dignidade da pessoa humana. Contudo, princípios e valores não são sinônimos e a sua distinção merece ser evidenciada.

Para tanto, convém partir da divisão realizada pelo autor Georg von Wright<sup>1097</sup> dos conceitos práticos que são relevantes para a ética, em três grupos: **a)** conceitos-valor ou axiológicos - têm por conceito base o de bom, em contraposição ao que é mau; **b)** normativos ou deontológicos - são os conceitos de obrigação, proibição, permissão e de direito, que podem ser caracterizados pelo conceito básico de dever ou dever ser; **c)** e antropológicos ou relativos à noção de ação humana - são aqueles relevantes para a ação como a escolha, deliberação, intenção, motivo, razão e vontade.

Desde esta classificação já é possível inferir que os princípios pertencem à categoria normativa ou deontológica e os valores à categoria axiológica. É interessante analisar a diferenciação proposta por Alexy<sup>1098</sup>, que para tornar clara a diferença entre princípio e valor parte da utilização da expressão “valor” quando se fala que “algo tem um valor” e que “algo é um valor”:

- I- Quando se afirma que “algo tem um valor” emite-se um juízo de valor e se opera uma valoração, podendo ser utilizado em três grupos: **a)** juízo de valor classificatório, que é empregado quando se afirma algo como bom ou ruim, para afirmar que algo tem um valor positivo, negativo ou neutro; **b)** juízo de valor comparativo, que é visualizado quando se faz uma comparação entre dois objetos, afirmando-se que um é mais valioso que o outro ou que ambos têm idêntico valor; **c)** juízo de valor métrico, quando é atribuído um número ao objeto valorado, como

---

<sup>1097</sup> WRIGHT, Georg Henrik von. **The varieties of goodness**. London: Routledge & Kegan Paul, 1963. p. 6-7.

<sup>1098</sup> ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2011. p. 147.

ocorre quando um terreno é avaliado por certa quantidade de dinheiro<sup>1099</sup>. Para o direito, são os juízos comparativos aqueles têm maior importância.

II- Sobre a afirmação de que “algo é um valor”, é preciso distinguir que há vários objetos que podem ser valorados, como objetos naturais, artefatos, ideias, acontecimentos, ações e situações, e há vários critérios que podem ser utilizados para tal valoração, a exemplo de um veículo que é valorado considerando sua economia, velocidade e beleza. Mas também situações de regulação jurídica podem ser valoradas considerando critérios diferentes, como a liberdade de imprensa e a segurança nacional. Não é nem o automóvel nem a situação de regulação jurídica que são valores, estes são objetos da valoração, de modo que quem deve ser chamado de valor são os critérios de valoração. Critérios de valoração, para Alexy, são aqueles que podem ser sopesados e, por isso, a dignidade humana pode ser colocada como um valor; já regras de valoração são aplicadas sem qualquer sopesamento, e tem a seguinte fórmula: “se x apresenta as características  $F_1, \dots, F_n$ , então, x é bom”, por exemplo: “sempre que um carro apresenta um grau de segurança i, ele é bom.”<sup>1100</sup> Assim, uma norma axiológica pode ser classificada em: regra de valoração e critério de valoração (valor); uma norma deontológica em: regra e princípio.

É assim que princípios possuem caráter deontológico (âmbito do dever ser) e valores um caráter axiológico (âmbito do bom), de modo que a dignidade da pessoa humana, em seu caráter deontológico, é um princípio, e em seu caráter axiológico, é um critério de valoração. Como expõe Oliveira: “Em resumo: os princípios (mas também as regras) são normatizações de valores.”<sup>1101</sup> Na síntese de Ávila:

---

<sup>1099</sup> ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2011. p. 147-149.

<sup>1100</sup> ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2011. p. 150-151.

<sup>1101</sup> OLIVEIRA, Fábio de. **Por uma teoria dos princípios: o princípio constitucional da razoabilidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007. p. 48.

Os princípios relacionam-se aos valores na medida em que o estabelecimento de fins implica qualificação positiva de um estado de coisas que se quer promover. No entanto, os princípios afastam-se dos valores porque, enquanto os princípios se situam no plano deontológico e, por via de consequência, estabelecem a obrigatoriedade de adoção de condutas necessárias à promoção gradual de um estado de coisas, os valores situam-se no plano axiológico ou meramente teleológico e, por isso, apenas atribuem uma qualidade positiva a determinado elemento.<sup>1102</sup>

As organizações políticas perseguem a unidade jurídica mediante o respeito aos valores supremos, e para tanto precisam normatizá-los, pensar em princípios, ir além do plano axiológico e adentrar no plano deontológico, a fim de alcançar a unidade na diversidade. A dignidade da pessoa humana deve ser tratada como valor para aplicação na economia porque ensina uma linguagem que humaniza as relações econômicas, um fundamento para iniciar o diálogo, para conformar as ações, para dirigir as decisões econômicas. Ao mesmo tempo, deve ser tratada como princípio, que é um direito natural que já estabelece obrigação, permissão e proibição.

Partindo desta perspectiva, é possível pensar a dignidade da pessoa humana como paradigma ao surgimento do direito transnacional, cuja efetivação exige uma consciência de solidariedade cosmopolita baseada no princípio da dignidade da pessoa humana nas sociedades civis e no debate político, o que pode vir a se efetivar por intermédio de uma reforma de consciência dos cidadãos que faça pressão para modificar as atuais convicções dos atores com poder de intervir no cenário global, para que tais atores se compreendam como membros de uma comunidade que deve ser gerida pela mútua cooperação e consideração de interesses.

Na esfera pública deve constituir-se a preocupação de representar o interesse do próprio grupo populacional e ultrapassar a mentalidade de limite territorial para forçar uma inversão de perspectiva nas elites dirigentes, o que torna-se viável partindo-se de uma imagem de pessoa humana que forneça o modelo mental para a realização dessa revolução cultural, imprescindível para a realização

---

<sup>1102</sup> ÁVILA, Humberto. **Teoria dos princípios**: da definição à aplicação dos princípios jurídicos. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2005. p. 72.

de uma positivação transnacional, motivo pelo qual nesta tese são colhidas as contribuições da filosofia humanista italiana. Cumpre destacar que a dignidade da pessoa humana, em sua versão axiológica e deontológica, comporta-se como um princípio transnacional unificador que fornece uma base de explicação à própria ideia de universalidade dos direitos humanos. É preciso enfrentar, no entanto, a dificuldade de compreender tal universalidade diante do relativismo cultural.

### **12.3 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO UM *ETHOS* UNIVERSAL: CONTESTAÇÃO DO RELATIVISMO CULTURAL**

Não é possível manter a reflexão sobre os direitos humanos indiferente à progressiva interrelação e interdependência entre Estados, à consolidação de uma ordem jurídica internacional pela interação cultural, tudo isso impulsionado pela globalização interdependente, e traspassado pelo fenômeno da transnacionalidade. Assim, no mundo atual, pelo movimento da globalização, foram abertos novos pressupostos democráticos que impulsionam a uma exigência de uma maior solidariedade universal e um desenvolvimento comum solidário.

Quando as Nações Unidas aprovam a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948, com a categoria “universal” já se está designando uma proteção dos direitos humanos que deve ultrapassar o limite da soberania interna dos Estados, posto relacionar-se a problemáticas que afetam a toda a humanidade<sup>1103</sup>. Segundo Laporta<sup>1104</sup>, a universalidade significa que os direitos humanos dizem respeito a todos os seres humanos e, por isso, devem ser reconhecidos sem exclusão. Na linha de entendimento desta tese, o atributo de universalidade, antes de tudo, deriva da concepção ontológica da dignidade da pessoa humana.

Atualmente, pela globalização, é sensível a necessidade de se reconhecer valores e direitos da pessoa como universais, independentemente da raça, língua, sexo, religião ou convicções ideológicas. É sensível a exigência de que os direitos e liberdades não sejam violados mesmo quando uma pessoa transite da

---

<sup>1103</sup> PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002. p. 22.

<sup>1104</sup> LAPORTA, Francisco. Sobre el concepto de los derechos humanos. In: **Doxa**. Cuadernos de filosofía del derecho.4. n. Alicante: Universidad de Alicante, 1987. p. 32.

fronteira do seu Estado para um outro Estado. Em outras palavras, sociedades globais, interconectadas, mais do que nunca, exigem a garantia de direitos que sejam considerados universais, o que conduz a ideais humanistas cosmopolitas.

Nessa ordem de ideias, segundo Pérez Luño, na atualidade é premente uma fundamentação dos sistemas constitucionais e dos direitos humanos baseada em um *ethos* universal, nas suas palavras: “un *ethos* universal síntesis de valores multinacionales y multiculturales; un *ethos* que haga posible la comunicación intersubjetiva, la solidaridad y la paz.”<sup>1105</sup>

A partir desta tese, este *ethos* universal baseia-se na dimensão ontológica do princípio da dignidade da pessoa humana. Isso porque, caso fosse admitida a universalidade dos direitos humanos como um produto do sistema jurídico positivo, então os direitos humanos não seriam universais, já que tal universalidade estaria restrita aos sistemas que positivaram os direitos humanos, e o sujeito de direito estaria adstrito ao sistema positivo respectivo, o que é uma contradição à ideia de universalidade. Por isso, a universalidade deve ser procurada fora do sistema jurídico positivo, sendo assim encontrada na dimensão ontológica da dignidade da pessoa humana enquanto fonte moral dos direitos humanos, enquanto *ethos* universal.

O relativismo cultural, no entanto, opõe-se à existência de um tal *ethos* universal, pois este poderia ser interpretado como violador da diversidade cultural. O relativismo cultural, como explica Rachels<sup>1106</sup>, afirma que não existe uma ética universal, mas uma diversidade de códigos culturais, preconizando o seguinte: **a)** as sociedades não obedecem a um mesmo código moral, cada uma possuindo o seu; **b)** o código moral simplesmente determina o que é considerado como certo naquela sociedade; **c)** não há um critério para distinguir e comparar qual sociedade segue o melhor código moral; **d)** o código moral da sociedade a que pertencemos não é melhor do que o de outras sociedades; **e)** não existe uma verdade universal na ética;

---

<sup>1105</sup> “um *ethos* universal síntese de valores multinacionais e multiculturais: um *ethos* que torne possível a comunicação intersubjetiva, a solidariedade e a paz.” (Tradução do autor). PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002. p. 38.

<sup>1106</sup> RACHELS, James. **Elementos da filosofia moral**. Tradução de Delamar José Volpato Dutra. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013. p. 28.



f) julgar as práticas dos outros é mera arrogância, devendo-se ser tolerante em relação às práticas das outras culturas.

Rachels contesta essa visão do relativismo cultural, ao afirmar que grupos culturais possuem valores universais. Exemplifica citando o caso de valorização de proteção aos recém-nascidos, já que se isso não ocorrer o próprio grupo se extinguiria; bem como de tutela dos jovens, porque se os jovens não sobrevivem os mais velhos não serão substituídos, e o grupo desaparece; ou então uma sociedade que não associe valor algum sobre a veracidade do que é dito, o que significa não formar-se qualquer presunção sobre a verdade, minando a confiança recíproca na comunicação, o que geraria um problema sério, já que cada pessoa seria desonesta com a outra, impedindo a própria comunicação; o mesmo vale para uma sociedade que não proíbe o assassinato, e que o homicídio fosse interpretado como algo normal, pois neste caso não haveria segurança para uma vida pacífica, e cada homem deveria evitar ao máximo o outro para resguardar-se do risco, e se tal sociedade fosse pensada em grande escala, o resultado seria o próprio colapso. Por isso, afirma Rachels, o ponto teórico geral a ser observado é o seguinte: “*existem algumas regras morais que todas as sociedades têm que adotar porque tais regras são necessárias para que a sociedade exista.*”<sup>1107</sup>

Pérez Luño afirma que o pluralismo cultural, que é admitir uma realidade múltipla de tradições e instituições políticas e culturais, é diferente do relativismo cultural, que significa “el mito de que todas las formas culturales poseen idéntico valor.”<sup>1108</sup> Há evidência histórica de que nem todas as culturas contribuíram do mesmo modo para a formação, o desenvolvimento e a defesa dos valores da humanidade, o que é afirmado por Pérez Luño com a cautela de não recair em uma hegemonização da “cultura ocidental” ou do “eurocentrismo”. Aliás, vale lembrar que o próprio humanismo tinha essa preocupação para a formação humana.

No mundo atual é real a existência e coexistência de diferentes tradições

---

<sup>1107</sup> RACHELS, James. **Elementos da filosofia moral**. Tradução de Delamar José Volpato Dutra. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013. Grifo do autor. p. 36.

<sup>1108</sup> “o mito de que todas as formas culturais possuem idéntico valor.” (Tradução do autor). PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002. p. 41.

culturais, sendo que o pluralismo cultural não contradiz com a diversidade. As diferenças devem ser preservadas com um marco jurídico a partir da dignidade da pessoa humana e, para o direito transnacional, é possível pensar como desdobramentos a liberdade de pensamento e de expressão, envolvendo também a liberdade de crenças, de formas de vida e de condutas, sendo tal proteção importante porque a diversidade cultural é enriquecedora da convivência.

Para solucionar a problemática sobre um suposto conflito entre os conteúdos das normas originadas de tradições culturais particulares e os conteúdos derivados do reconhecimento dos direitos universais, García fornece uma resposta compatível a de Pérez Luño, ao dizer: “*la identidad cultural diversa, enfrentada a los derechos, es el fenómeno que debe adaptarse y subordinarse a ellos y no al revés.*”<sup>1109</sup> Ou seja, uma teoria dos direitos humanos, em que os direitos humanos são tidos por fundamentais e universais, admite a conclusão, como propõe Rachels<sup>1110</sup>, de que práticas como a tortura ou a escravidão devam sim ser condenadas, sendo assim tal teoria dos direitos humanos parcialmente compatível com o multiculturalismo e totalmente incompatível com o relativismo cultural<sup>1111</sup>.

Nem sempre os direitos humanos estão previstos nos ordenamentos jurídicos estatais. No entanto, a universalidade precisa ser acompanhada de um compromisso para sua vigência mediante a comunicação e consenso entre homens e povos, para que não permaneça como mera ilusão. Exige-se assim um esforço construtivista, também de debates policêntricos multinacionais e multiculturais, com a seguinte advertência: “Si bien, para eludir el riesgo del relativismo, convendrá puntualizar que el coro plural de voces culturales no significa que todas las voces

---

<sup>1109</sup> “*a identidade cultural diversa, ao confrontar-se com os direitos, é o fenômeno que deve adaptar-se e subordinar-se a eles e não o contrário.*” (Tradução do autor). GARCÍA, Eusebio Fernández.

**Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita.** Madrid: Dykinson, 2001. Grifo do autor. p. 72.

<sup>1110</sup> RACHELS, James. **Elementos da filosofia moral.** Tradução de Delamar José Volpato Dutra. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013. p. 31.

<sup>1111</sup> Sobre esse tema, é esclarecedor o posicionamento de Valdés ao buscar desfazer a confusão conceitual relativa a cinco pontos: **1-** entre tolerância e relativismo moral; **2-** entre diversidade cultural e enriquecimento moral; **3-** entre identidade pessoal e identidade social; **4-** entre unidade cultural e unidade institucional; **5-** entre sujeitos jurídicos e sujeitos morais. VALDÉS, Ernesto Garzón. **Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural.** Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2001. p. 13 et seq.

posean la mismo intensidad y eco.”<sup>1112</sup>

A principal dessas vozes deve ser a do humanismo cosmopolita, que Pérez Luño afirma ter sido expresso através do projeto ilustrado da modernidade, e que, nesta tese, remonta-se à filosofia humanista italiana. Exorta-se assim à necessidade de fundamentar os ordenamentos jurídicos internos, as relações internacionais e as relações transnacionais a partir de valores éticos compartilhados, ou seja, universais.

Entra-se assim no que Hans Küng<sup>1113</sup> denominou de ética mundial, sem a qual não há ordem mundial, já que um mundo único necessita de uma ética que seja única, uma humanidade com objetivos, valores, ideais e concepções comuns. Apesar das diferenças de visão do mundo pela cultura ou religião, que irão permanecer, é preciso firmar valores fundamentais para resolver problemas comuns. No pensamento de Küng, existe uma crise moral do mundo ocidental, o qual perdeu tradições, um sentido de vida, padrões éticos, carente de novos objetivos, levando a uma crise de orientação generalizada que acaba redundando em frustração, medo, drogas, alcoolismo, aids, bem como na criminalidade de jovens, e diversos escândalos na política, na economia, em sindicatos, na sociedade em geral.

Torna-se necessário questionar assim uma ciência sem ética, uma economia sem valores espirituais, uma tecnologia onipotente, uma democracia apenas formal. Os orientais, como adverte Küng, foram sensíveis a tudo isso, ao reconhecerem que o mundo ocidental criou ciência, mas não sabedoria para evitar o mau emprego das descobertas científicas; tecnologia, mas não energia espiritual para controlar os riscos imprevisíveis daí advindos; indústria, mas sem ecologia caminhando ao lado da economia em expansão; democracia, sem moral para contrapor-se à avidez por poder.

Cabe a ressalva de que o discurso de Küng é focado ao âmbito

---

<sup>1112</sup> “Se bem que, para evitar o risco do relativismo, convirá pontualizar que o coro plural de vozes culturais não significa que todas as vozes possuam a mesma intensidade e coro.” (Tradução do autor). PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002. p. 46.

<sup>1113</sup> KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 24.

religioso<sup>1114</sup>, fundamentado em Deus, e nesta tese busca-se aplicar as ideias no campo da economia, política e direito sempre de modo laico. Nas esferas da economia, política e direito o dever não advém da religião nem de Deus, mas deve ser concebido, como adverte Pérez Luño, dentro de uma dimensão deontológica (e não teológica), ou, para especificar, é preciso pensar na possibilidade de um princípio jurídico hábil em conformar ações coordenadas globais, o que é proposto nesta tese pelo princípio da dignidade da pessoa humana.

Para a mudança de valores, para uma revolução cultural, é preciso construir a dignidade na convivência humana dentro de um consenso mínimo sobre valores e normas. O princípio unificador capaz de operar tal convergência, conforme defendido nesta tese, é o princípio da dignidade da pessoa humana, que faz do homem responsável pela sua própria vida, a do próximo e do seu entorno. Advém assim a ideia de um dever que oriente o ser humano a comportar-se de maneira humana, e não como um animal embrutecido.

É a partir da dignidade da pessoa humana que os direitos e deveres humanos devem extrair o próprio conteúdo, pelo qual é possível sustentar a universalidade de tais direitos, e que os faz serem distinguidos de direitos de grupos, etnias, estamentos ou entes coletivos, evitando assim sua restrição a apenas alguns grupos privilegiados, possibilitando que o direito humano seja entendido “como un atributo básico inherente a todos los hombres, por el mero hecho de su nacimiento.”<sup>1115</sup> Exorta-se assim à necessidade de fundamentar os ordenamentos jurídicos internos, as relações internacionais e as relações transnacionais a partir do princípio da dignidade da pessoa humana.

---

<sup>1114</sup> Küng, em sua linha de ideias, fundamenta o papel das religiões em encontrar, a partir da ideia de um Ser Absoluto, um consenso mínimo, sendo que a crise do mundo só poderia ser vencida pela ajuda da ética fundada na religião, mediante um caminho ecumênico ou autocrítico pelo qual se admite que, no ponto de partida, todas as religiões estão em situação de igualdade, apelando-se assim à humanidade comum a todos os homens.

<sup>1115</sup> “como um atributo básico inerente a todos os homens, pelo mero fato de seu nascimento.” (Tradução do autor). PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002. p. 48.

## CAPÍTULO 13

### O PRINCÍPIO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO REGULADOR DA ECONOMIA

#### 13.1 A ECONOMIA E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

O papel extremo do interesse privado como móbil, e a avidez de lucro ou de benefício próprio, e um comportamento excludente do mercado, ou um *homo aeconomicus* sem compromisso com a dignidade humana, criam um problema real, em que a economia livre se apresenta como um custo ao homem e a sua liberdade. Especialmente quando o sentido do mérito é associado apenas ao *quantum* de dinheiro que alguém consegue acumular como um novo padrão de *status* social. Na Idade Média, tal padrão era relacionado à nobreza por nascimento, no entanto, a filosofia humanista revoluciona tal perspectiva para fornecer um padrão fulcrado na dignidade da pessoa humana.

A economia pode ser desempenhada de modo humanista, pois o respeito à dignidade da pessoa humana não representa um obstáculo ao necessário apelo de lucro de um empreendimento. Assim, diante um cenário de economia neoliberal em crise é preciso iniciar novos interrogativos que forneçam parâmetros de ação que redimensionem o olhar obcecado ao capital para uma perspectiva de valorização do ser humano. É necessário refletir sobre a incorporação desta premissa ao direito econômico na regulamentação da economia no espaço transnacional, sobre as contribuições que a ciência jurídica pode oferecer em relação à possibilidade do humanismo ser coligado à economia - tendo como subsídio teórico autores da filosofia humanista histórica, e como aplicação prática o novo humanismo econômico, a exemplo do modelo de Brunello Cucinelli.

Em outras palavras, trata-se de repensar a economia partindo de uma revolução cultural que privilegie a força de uma economia humanista no contexto capitalista, especialmente partindo das forças intelectuais do humanismo hábeis em reabilitar o ser humano como centro da vida, plenamente aplicável a uma economia globalizada. É possível desenhar a cultura humanista na ordem de uma alegria

simples pela vida, pela valorização da capacidade humana de excelência, da ação útil a si próprio e aos outros, de uma cultura que liberta, como um desenho de um projeto para uma nova humanidade. Nesta tese é apresentado um modelo reproduzível de economia humanista para demonstrar na prática a aplicação do princípio da dignidade da pessoa humana na economia.

As sociedades capitalistas apresentam um fluxo contínuo de capital pelas suas artérias impulsionado pelas relações capilares que ocorrem em seu corpo, como a compra de um pão na padaria, de sabonete no supermercado, de combustível em um posto de gasolina, a prestação de serviço educacional em uma instituição privada etc. Tal fluxo é essencial para manter a vitalidade do corpo social. Quando os Estados tributam esses fluxos de capital absorvem parte do poder que dimana desse capital para aumentar o próprio poder político e militar, para fomentar a prestação de serviços públicos. A compreensão desse fluxo de capital fornece um importante panorama do mundo atual.

No entanto, esse movimento não é destituído de crises. É suficiente lembrar que o modelo neoliberal é corroborado pela crise econômica da década de 1970, o que consente inferir que a própria crise financeira mundial de 2008 representa uma oportunidade de repensar tal modelo econômico predominante para alcançar respostas mais satisfatórias à organização da humanidade.

Bauman<sup>1116</sup> adverte que a economia move-se, atualmente, muito rápido, em uma velocidade tal que está sempre um passo à frente do Estado, de modo que este se demonstra inábil em orientar o movimento da própria economia. Além disso, a economia, sempre mais veloz, também supera limites territoriais. Como expressa Bauman: “Num mundo em que o capital não tem domicílio fixo e os fluxos financeiros estão bem além do controle dos governos nacionais, muitas das alavancas da política econômica não mais funcionam.”<sup>1117</sup>

Neste cenário, mais do que nunca, é preciso pensar em soluções para fazer com que as alavancas da política econômica funcionem em benefício comum,

---

<sup>1116</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.p. 63.

<sup>1117</sup>BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas. 1999.p. 64.

o que envolve pensar sobre uma ordem econômica que concilie o humanismo e a economia. Justifica-se essa proposta considerando que a globalização solapa a ideia de um centro operativo, de um painel de controle ou de gabinete administrativo, produzindo uma sensação de ausência de controle e irresponsabilidade de ação, tornando premente a busca de parâmetros humanistas para que a economia, pela ideia de direitos e deveres humanos, seja aliada do bem comum planetário.

### 13.2 O PROBLEMA DA SEPARAÇÃO ENTRE ECONOMIA E ÉTICA

No Capítulo 9 desta tese foi relatado um cenário desolador acerca das consequências da prática econômica desumanizada. A questão torna-se problemática considerando que o capital não deve ser colocado como meta à parte da sociedade e da humanidade. Com efeito, a liberação ilimitada da esfera econômica não pode representar um divórcio aos valores humanos, pois não há evolução ou progresso da humanidade enquanto o sistema econômico representar um ônus e degradação para a integral realização da vida humana neste planeta.

Polanyi adverte que a verdadeira crítica à sociedade de mercado não é o fato desta funcionar com base na economia, já que toda sociedade baseia-se na economia, mas no modo como é tratada tal economia: pelo autointeresse. Uma tal sociedade pode ser hábil em construir lucros e bem-estar, mas não paz e liberdade e dignidade, como afirma Polanyi: “Uma tal organização de vida econômica é inteiramente antinatural, no sentido estritamente empírico de excepcional.”<sup>1118</sup>

Ademais, Harvey considera os impactos na formação de nichos de mercado dentro da experiência urbana, que constitui um falso sentimento de liberdade de escolha em centros comerciais, cinemas multiplex, áreas de *fast food*, cafés etc., com impactos de subjetividade política que merecem ser considerados. Constitui-se uma prevalecente ética neoliberal de individualismo possessivo e oportunismo financeiro que cria um modelo de socialização, um mundo com uma cultura do prazer superficial consumista. Segundo Harvey: “O impacto é maior isolamento individualista, ansiedade, visão de curto prazo e neurose no meio de uma

---

<sup>1118</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000. p. 289.

das maiores realizações materiais urbanas já construídas na história humana.”<sup>1119</sup>

A resposta não está simplesmente em criticar o neoliberalismo para propor um retorno às ideologias do passado com estatizações, economia controlada, projetos de solidariedade social, fortalecimento de sindicatos, pois tais posições desconsideram que a globalização é um movimento já estabelecido, tendo havido uma ruptura de tais ideários simbolizada pela queda do muro de Berlim. A resposta também não está em pensar que as transformações tecnológicas, econômicas e sociais legarão por elas próprias maior liberalidade e tolerância, aumentando as possibilidades de autorrealização das pessoas e melhorando o seu bem-estar, pois esta perspectiva desconsidera os efeitos destrutivos de uma desregulamentação econômica e um balanço da globalização que nem sempre é de efeitos positivos. O fato é que nem o capitalismo, nem o socialismo conseguiram dar um sentido humanizante à economia, como afirma Lobato:

Né capitalismo, né socialismo si sono dimostrati in grado di umanizzare il lavoro. Il capitalismo perché tende a valorizzare più l'avere che l'essere e sottomette l'attività del lavoratore alle sorti del mercato, con il rischio di farne una mercanzia e renderlo oggetto di sfruttamento. Il socialismo perché fa dell'uomo un automa, un pezzo di macchina, e non lo considera come uomo, bensì come un produttore materiale.<sup>1120</sup>

A necessidade de um sentido humanista ao processo de acumulação de capital, bem como sua ligação ao escopo de justiça social, conforme indica Wallerstein<sup>1121</sup>, encontra óbices na tensão no interesse coletivo dos capitalistas como classe; e em seus interesses particulares situados em um mercado competitivo que devem enfrentar sozinhos, já que oferecer vida digna aos seus funcionários representa um aumento no custo de produção e desvantagem competitiva no mercado.

<sup>1119</sup> HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 144.

<sup>1120</sup> “Nem capitalismo, nem socialismo demonstraram-se capazes de humanizar o trabalho. O capitalismo porque tende a valorizar mais o ter que o ser e submete a atividade do trabalhador às sortes do mercado, com o risco de fazer dele uma mercadoria e reduzi-lo a objeto de exploração. O socialismo porque faz do homem um autômato, um pedaço de máquina, e não o considera como homem, mas sim como um produtor material.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 2003. p. 246.

<sup>1121</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. **El capitalismo histórico**. Madrid: Siglo XXI de España, 1988.



O problema a ser enfrentado é a separação da economia com a ética, da economia com a política. A ideia de que o homem pode criar uma forma de organização liberando-se de reflexões morais remonta a Maquiavel (1469-1527), cujo modelo de liderança, aplicado ao setor político e que inspirou sua obra *O príncipe*, foi César Bórgia, o qual utilizou todos os meios disponíveis, ainda que reprováveis moralmente, para alcançar suas finalidades políticas<sup>1122</sup>. Como afirma Maquiavel:

Assim, é bom ser e parecer misericordioso, leal, humanitário, sincero e religioso; mas é preciso ter a capacidade de se converter aos atributos opostos, em caso de necessidade. Deve-se entender que um príncipe, especialmente se for novo no poder, nem sempre pode observar tudo o que é considerado bom nos outros homens, sendo muitas vezes obrigado, para preservar o Estado, a agir contra a fé, a caridade, a humanidade e a religião.<sup>1123</sup>

É possível resgatar também o pensamento de Blaise Pascal (1623-1662), que distinguia os campos da política e da moral, estabelecendo que no campo da política o poder instituído deveria ser aceito, mesmo que mau e injusto, já que é o instrumento para controle da natureza decaída do ser humano, ou seja, o poder político encontra a própria justificativa em razão dos seus efeitos. Assim, da concupiscência seria possível buscar e extrair regras para o governo e a justiça, já que no homem haveria um tal *pigmentum malum*. Como afirma Pascal: “Le schoses du monde lês plus dé raisonnables deviennent lês plus raisonnables à cause du déréglement des hommes.”<sup>1124</sup>

O holandês Bernard Mandeville (1670-1733), em sua obra *A fábula das abelhas*, que originariamente era um poema de 400 linhas com o título *A colmeia resmunguenta, ou: os velhacos virando honestos*, publicada em 1705 como panfleto, reimpressa em 1714, anexando-lhe prosa sob o título *A fábula das abelhas*, fala sobre livre mercado, cooperação entre pessoas e divisão do trabalho, mas mencionava especialmente que os vícios privados geravam benefícios públicos,

<sup>1122</sup> MAQUIAVEL. **O príncipe**. São Paulo: Martin Claret, 2003. p. 62.

<sup>1123</sup> MAQUIAVEL. **O príncipe**. São Paulo: Martin Claret, 2003. p. 108.

<sup>1124</sup> “As coisas do mundo mais sem razoamento tornam-se as mais razoáveis em razão do desregramento dos homens.” (Tradução do autor). PASCAL, Blaise. **Pensée**. Paris: GarnierFreres, 1901. Article XXIII. p. 273-274

como indica Hunt: “Asseverava ele que a ambição, o egoísmo e o comportamento aquisitivo tenderiam a contribuir para a industrialização e uma indústria próspera.”<sup>1125</sup>

Mandeville<sup>1126</sup> tem uma visão crítica dos homens, herdada de Thomas Hobbes, entendendo que o homem é dotado de desejos e interesses particulares, sendo que a moralidade e a virtude são apenas aparências que trazem ocultos desejos, paixões e interesses. Na fábula, conta-se que as abelhas viviam em uma colmeia semelhante à sociedade humana, na qual não faltavam os maus médicos, maus sacerdotes, maus soldados ou maus políticos, e uma má rainha, de modo que na colmeia diariamente eram realizadas fraudes. A justiça, chamada para combater a corrupção, era ela própria corruptível. Apesar da sociedade ser cheia de vícios, via-se prosperidade e uma nação forte, ou seja, é como se os vícios particulares contribuíssem ao progresso de todos.

Contudo, as abelhas decidiram mudar sua vida para seguir a virtude e a honra, sendo que essa mudança de comportamento acabou gerando a ruína de toda a colmeia, pois eliminados os excessos, não havia mais enfermidades, dispensando-se os médicos; sem litígios, não houveram mais processos, dispensando-se advogados e juízes; as abelhas tornaram-se moderadas e não gastaram mais dinheiro com nada, nem luxo, comércio ou arte. Espalhou-se a desolação. Concluiu-se assim que fraude, luxo e orgulho devem existir caso se deseje desfrutar dos doces benefícios deles advindos. Como afirma Mandeville, seu objetivo com tal fábula é:

[...] to show the vileness of the ingredients that altogether compose the whole some mixture of a well-ordered society; [...] For the main design of the Fable (as it is briefly explained in the Moral) is to show the impossibility of enjoying all the most elegant comforts of life that are to be met with in an industrious, wealthy and powerful nation, and at the same time, be blessed with all the virtue and innocence that can be wished for in a golden age;<sup>1127</sup>

<sup>1125</sup>HUNT, E. K. **História do pensamento econômico**: uma perspectiva crítica. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005. p. 30.

<sup>1126</sup>MANDEVILLE, Bernard. **The fable of the bees**. New York: Capricorn Books, 1962.

<sup>1127</sup> “mostrar a vileza dos ingredientes que, todos juntos, compõem toda uma mistura de uma sociedade bem ordenada; [...] O projeto principal da Fábula (como é brevemente explicado na Moral)

Assim, Maquiavel, Pascal e Mandeville enunciam que a organização social pode basear-se em um interesse egoísta, prescindindo de ações bondosas ou virtuosas. Adam Smith (1723-1790) conclama a mão invisível e, ao invés de vícios, fala do amor próprio como promotor de riquezas. Afirma que o esforço próprio em melhorar a própria condição contribui para beneficiar toda a comunidade econômica. Como afirma Smith: “Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse.”<sup>1128</sup>

A economia, separada da ética, retrata a cisão atual entre o homem e sua ordem de virtude e de vida, expressa um desencontro do homem com a própria natureza humana. É preciso atentar às pessoas concretas para falar-se de atividades humanizantes, seja o capitalista, seja o trabalhador, seja o cidadão, pois são nas pessoas que estão as possibilidades de desenvolvimento do ser humano, como apregoa Lobato: “[...] dobbiamo prestare attenzione ai soggetti individuali, alle persone concrete. È in queste che si devono mettere alla prova le possibilità di evoluzione e di sviluppo di ciò che è umano.”<sup>1129</sup>

Um capitalista fechado à mentalidade do capital coloca o ter como prioritário ao ser, aniquilando em si mesmo a possibilidade de uma vida digna, pois desprende-se da racionalidade de contentamento da própria vida ao privilegiar os valores materiais sobre os valores humanos, conforme expressa a célebre frase do evangelho: “Pois que proveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perder a sua alma?”<sup>1130</sup>

O homem que perde a capacidade de fazer-se humano autenticamente perde a dimensão econômica que lhe é conatural. A aventura dos seres humanos

é mostrar a impossibilidade de se desfrutar dos mais elegantes confortos da vida que podem ser conhecidos por uma nação industriosa, saudável e poderosa e, ao mesmo tempo, ser abençoada com toda a virtude e inocência que possa ser desejada em uma era de ouro.” (Tradução do autor). MANDEVILLE, Bernard. **The fable of the bees**. New York: Capricorn Books, 1962. p. 22.

<sup>1128</sup> SMITH, Adam. **A riqueza das nações**. v. I. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996.p. 74.

<sup>1129</sup> “[...] devemos prestar atenção aos sujeitos individuais, às pessoas concretas. São nestas que devem ser colocadas em prova as possibilidades de evolução e de desenvolvimento do que é humano.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: Studio Domenicano, 2003. p. 148.

<sup>1130</sup> **BÍBLIA**. Almeida Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: CPAD, 2010. Mateus, 16, 26, p. 1506.

está ligada à própria dignidade; a desventura, à perda da própria dignidade, nas palavras de Lobato: “Il dilemma risulta tragico: o si edifica e si realizza come persona o si distrugge perdendo se stesso.”<sup>1131</sup> Assim, como afirmam Sayeg e Balera: “O capitalismo deve avançar no rumo de uma economia humanista de mercado, consagrando, conseqüentemente, uma análise humanista do Direito Econômico.”<sup>1132</sup>

### 13.3 A CONSTITUIÇÃO ECONÔMICA

A economia não pode ser pensada com uma visão de *homo aeconomicus* fragmentado da sua realidade de vida humana e social. O livre curso da economia neoliberal não pode resultar na negação multidimensional dos direitos humanos e, especialmente, dos deveres humanos, gerando assim desigualdade, exclusão social e descompromisso com a sustentabilidade. Esclarecem Sayeg e Balera:

O neoliberalismo econômico, sem os freios e a calibragem humanistas, é tanto incapaz de corrigir as externalidades negativas como de harmonizar adequadamente as externalidades, especialmente as privadas, não-equivalentes e reciprocamente consideradas.<sup>1133</sup>

Tais freios e calibragem, atualmente, em âmbito internacional, não recebem tutela pela força do direito, mas pela força da ética, que não se aplica pela heteronomia, ou seja, depende da boa vontade humana. No entanto, tornar “boa” a vontade humana torna-se o grande desafio contemporâneo para impedir a mentalidade de redução do ser humano a valores materiais ou tecnológicos, não tendo o direito tal poder. Falar apenas em “boa” vontade não cumpre os requisitos jurídicos para se regular a economia, porque uma boa vontade depende da autonomia humana, e o direito visa soluções heterônomas de regulação social. Torna-se essencial pensar em uma regência jurídica da economia para que sejam efetivados os direitos e deveres humanos, inclusive nos espaços transnacionais, a fim de satisfazer o direito inato da dignidade da pessoa humana.

Dentro de um mundo de globalização econômica e de um direito inerte

<sup>1131</sup> “O dilema resulta trágico: ou se edifica e se realiza como pessoa ou se destrói perdendo a si mesmo.” (Tradução do autor). LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista**. Bologna: Studio Domenicano, 2003. p. 150.

<sup>1132</sup> SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. Petrópolis: KBR, 2011. p. 176.

<sup>1133</sup> SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. 2011. p. 178.

diante de uma política neoliberal vencedora, torna-se essencial repensar a organização humana a partir de um marco jurídico humanizante, que é a dignidade da pessoa humana, pelo qual é possível manter uma economia aquecida, mas sem cometer o erro de fazer do capital um fim em si mesmo, para que assim seja possível a realização das potencialidades de todos os homens, e a efetivação dos direitos humanos e dos direitos fundamentais.

A proposta de uma ordem econômica humanizada é a contraposição ao estilo predominante do capitalismo neoliberal atual que segue um poder não positivado e supranacional ao desempenhar o livre mercado em âmbito transnacional, fazendo da desregulação a sua própria regra, adotando um princípio sem princípios<sup>1134</sup>, acarretando assim na globalização econômica do modo atualmente conhecido, e reforçando uma neutralidade do direito diante do capitalismo.

O poder econômico não pode ficar solto ao próprio capricho, sendo a dignidade da pessoa humana o princípio hábil em resistir às más inclinações de quem detém o poder e o utiliza com exclusiva finalidade privada e em prejuízo ao bem comum. Por isso, o direito transnacional, arrogando para si como fundamento a dignidade da pessoa humana, necessariamente deve mobilizar-se para regradar esta economia, saindo do ponto de inércia que atualmente se encontra.

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 regula as relações monetárias entre indivíduos e destes com o Estado no seu título VII “Da ordem econômica e financeira”, nos seus arts. 170 a 192, estabelecendo no Brasil o denominado “Constitucionalismo econômico”, pelo qual a Constituição não quer apenas recepcionar a estrutura econômica existente, mas tem pretensões de alterá-la. A finalidade é organizar a distribuição de bens, serviços, circulação de riquezas e uso da propriedade. Desde a Constituição de 1934, sob a influência da Constituição de Weimar de 1919, que a ordem econômica entrou na normativa constitucional brasileira, conquanto a constitucionalização da ordem econômica tenha sido precedida pela Constituição mexicana de 1917, valendo lembrar também a

---

<sup>1134</sup> BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Schwarcz, 1986. p. 109.

Constituição e Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado da Rússia, de 1918 - que substituiu o sistema capitalista pelo socialista.

É quando a crença na harmonia do livre mercado revela-se incorreta que a Constituição econômica passa a ser relevada, possuindo assim um conteúdo diretivo e programático. A Constituição não se presta apenas à pacificação de conflitos ou à legitimação do poder, mas serve como instrumento de implementação de políticas públicas na área econômica.

A expressão “ordem econômica”, que foi integrada na linguagem dos juristas na primeira metade do século XX, segundo Eros Grau, pode ser compreendida de dois modos: **a)** como o modo de ser da economia, como o conjunto das relações econômicas, sem sentido normativo, designando uma realidade do mundo do ser; **b)** ou então como pertencente ao mundo do dever ser, como parcela da ordem jurídica, constituída pela reunião das normas que institucionaliza certa ordem econômica (mundo do ser), descrita por Eros Grau como “o conjunto de normas que define, institucionalmente, um determinado modo de produção econômica.”<sup>1135</sup> Assim, a ordem econômica, enquanto pertencente ao mundo do dever ser, compõe uma forma de organização e funcionamento da economia regrada pelo direito.

A interferência do Estado na esfera econômica, desde a Constituição liberal, pode ser visualizada pelo seu poder emissor da moeda, o seu poder de polícia, bem como de codificar. As Constituições liberais já previam uma regulação da economia, contudo, satisfazia-se em tratar sobre propriedade privada, liberdade contratual, livre iniciativa e igualdade de todos perante a lei, assegurar o mínimo de limitações aos direitos fundamentais economicamente importantes (propriedade, liberdade de profissão, indústria, comércio) e previsões infraconstitucionais relativas ao capitalismo concorrencial, normando-se assim uma ordem econômica liberal.

Depois, pelo aumento do raio de objetivos dos serviços públicos, especialmente com o Estado Social, o Estado Constitucional passa a desempenhar

---

<sup>1135</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 61.

o papel de agente regulador da economia, para organizar a vida econômica. Houve assim uma transição da ordem econômica liberal à ordem econômica intervencionista, transformação esta em que a ordem econômica passa a ser um instrumento para a realização de políticas públicas, para aprimorar as relações econômicas, com previsão dentro de uma Constituição diretiva ou dirigente<sup>1136</sup>. Como afirma Canotilho:

na medida em que muitas das normas da constituição econômica definem programas e estabelecem directivas para a ordem econômica, a constituição deixou de ser um estatuto organizatório liberal para se erigir em *constituição programático-dirigente*.<sup>1137</sup>

A constituição programático-dirigente é assim definida por Eros Grau: “não se bastam em conceber-se como mero ‘instrumento de governo’, mas, além disso, enunciam diretrizes, programas e fins a serem pelo Estado e pela sociedade realizados.”<sup>1138</sup> Em uma Constituição dirigente é definido um planejamento global normativo, propondo tarefas, programas e finalidades da política econômica, para a realização de uma nova ordem econômica, diferente daquela liberal. A Constituição econômica é assim conceituada por Vital Moreira:

o conjunto de preceitos e instituições jurídicas que, garantindo os elementos definidores de um determinado sistema econômico, instituem uma determinada forma de organização e funcionamento da economia e constituem, por isso mesmo, uma determinada ordem econômica.<sup>1139</sup>

Eros Grau diferencia uma Constituição Econômica estatutária de uma Constituição Econômica diretiva nas seguintes palavras:

Daí referirmos uma *Constituição Econômica estatutária* – que *estatuí*, definindo os estatutos da propriedade dos meios de produção, dos agentes econômicos, do trabalho, da coordenação da economia, das organizações do capital e do trabalho – e uma *Constituição Econômica diretiva* (ou *programática*) – que define o quadro de diretrizes das políticas públicas, coerentes com determinados objetivos também por ela

<sup>1136</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 62-65.

<sup>1137</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 6. ed. Coimbra: Almedina, 1993. Grifo do autor. p. 334.

<sup>1138</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 67.

<sup>1139</sup> MOREIRA, Vital. Economia e Constituição. In: **Boletim de Ciências Económicas**. XVII v. Coimbra: Faculdade de Direito, 1974. p. 35.

enunciados.<sup>1140</sup>

Assim, a Constituição Econômica, ao mesmo tempo em que tutela e define a estrutura econômica, estabelece o modo que a economia deve funcionar, organizar-se e orientar-se, consentindo assim a consagração de um determinado sistema econômico. O sistema econômico - como o capitalismo ou o socialismo, por exemplo - é composto por pessoas, instituições e suas relações com os recursos produtivos, sendo assim definido por Figueiredo:

Por sistemas ou modelos econômicos entende-se a forma pela qual o Estado organiza suas relações sociais de produção, na qual estrutura sua política, isto é, a forma adotada pelo Estado no que se refere à propriedade dos fatores de produção e distribuição do produto do trabalho.<sup>1141</sup>

Pelo sistema econômico há instituições jurídicas e sociais para a realização de um determinado modo de produção – no capitalismo, a propriedade privada; no socialismo a propriedade estatal- e o modo de divisão do produto econômico, estabelecendo as relações sociais de produção. Na crítica ao sistema liberal, havia quem defendesse a extinção da propriedade privada e a criação de um sistema econômico coletivizado, o que poderia implicar a estatização da economia ou, conforme visão de Marx, o controle da economia pelo proletariado organizado<sup>1142</sup>: “O que caracteriza o comunismo não é a abolição da propriedade em geral, mas a abolição da propriedade burguesa.”<sup>1143</sup>

Com a contraposição ao modelo liberal, o Estado passou a exercer maior papel de orientador e diretor da economia, o que é emblemático no keynesianismo, cujos reflexos fazem-se sentir nas Constituições dos Estados, como no art. 43<sup>1144</sup> da

<sup>1140</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. Grifo do autor. p. 67.

<sup>1141</sup> FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010. p. 41.

<sup>1142</sup> No *Manifesto Comunista* pensa-se na transição, realizada pela Revolução Francesa, da propriedade feudal para a propriedade burguesa, propondo uma nova transição, através de uma outra Revolução, que deve levar a propriedade ao proletariado.

<sup>1143</sup> MARX, Karl Heinrich; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista (1848)**. Fonte Digital. Rocket Edition, 1999. p. 17.

<sup>1144</sup> “Art. 43. A fini di utilità generale la legge può riservare originariamente o trasferire, mediante espropriazione e salvo indennizzo, allo Stato, ad enti pubblici o a comunità di lavoratori o di utenti, determinate imprese o categorie di imprese, che si riferiscano a servizi pubblici essenziali o a fonti di energia o a situazioni di monopolio ed abbiano carattere di preminente interesse generale.” “Para fins



Constituição italiana de 1948 e no art. 15<sup>1145</sup> da Lei Fundamental de Bonn de 1949, ao preverem medidas socializadoras, do Estado como dono de parte das atividades produtivas, industriais, comerciais ou de qualquer outra natureza econômica. A derrota das experiências de economias coletivizadas do leste europeu corroborou a tendência à desestatização da economia e o reforço da política neoliberal, visando maior eficiência da iniciativa privada e um arrefecimento do poder econômico e político do Estado.

### 13.4 O DIREITO ECONÔMICO NACIONAL

O direito, através da disciplina direito econômico, passa a ser pensado como mediador das relações econômicas, nas palavras de Eros Grau: “Pensar Direito Econômico é pensar o Direito como um nível do todo social – nível da realidade, pois- como mediação específica e necessária das relações econômicas.”<sup>1146</sup> O direito econômico disciplina a condução da vida econômica para a harmonia das relações jurídicas entre os entes públicos e os agentes privados que possuem os fatores de produção, sendo assim definido por Aguillar: “Direito Econômico é o direito das políticas públicas econômicas, a regulação estatal da economia, influenciando, orientando, estimulando, restringindo o comportamento dos atores econômicos.”<sup>1147</sup> Souza concebe que o direito econômico é:

o ramo do direito, composto por um conjunto de normas de conteúdo econômico e que tem por objeto regulamentar as medidas de política econômica referentes às relações e interesses individuais e coletivos, harmonizando-as – pelo princípio da “economicidade”- com a ideologia

---

de utilidade geral, a lei pode reservar originariamente ou transferir, mediante expropriação e salvo indenização, ao Estado, a entidades públicas ou a comunidades de trabalhadores ou de usuários, determinadas empresas ou categorias de empresas, que se relacionem com serviços públicos essenciais ou com fontes de energia ou a situações de monopólio, e tenham caráter de preeminente interesse geral.” (Tradução do autor). ITALIA. **Costituzione della Repubblica italiana**. Disponível em: <<http://www.gover.no.it/rapportiparlamento/normativa/costituzione.pdf>>. Acesso em: 07/07/2014.

<sup>1145</sup> “Art. 15. Com a finalidade da socialização e por meio de uma lei que regule a forma e o montante da indenização, o solo, as riquezas naturais e os meios de produção podem ser transferidos para a propriedade pública ou para outras formas da gestão coletiva. [...]” ALEMANHA. **Lei Fundamental da República Federal da Alemanha**. Tradutor: Assis Mendonça. Revisor jurídico: Urbano Carvelli. Edição impressa jan. 2011. Disponível em: <[http://www.brasil.diplo.de/contentblob/3160404/Daten/1330556/Gundgesetz\\_pt.pdf](http://www.brasil.diplo.de/contentblob/3160404/Daten/1330556/Gundgesetz_pt.pdf)>. Acesso em: 07/07/2014.

<sup>1146</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 131.

<sup>1147</sup> AGUILLAR, Fernando Herren. Direito econômico e globalização. In: SUNDFELD, Carlos Ari; VIEIRA, Oscar Vilhena (Coords.). **Direito global**. São Paulo: Max Limonad, 1999. p. 270.

adotada na ordem jurídica.<sup>1148</sup>

Em um primeiro momento, o direito econômico é pensado para propiciar a segurança e rentabilidade esperada pelo capitalista em seus investimentos, seja no campo industrial, comercial ou financeiro, de modo que o Estado propiciaria normas para assegurar o desenvolvimento econômico dentro de patamares razoáveis de segurança jurídica, como condição para o funcionamento e desenvolvimento dos mercados. Segundo Vital Moreira, a

estrutura técnico-econômica do capitalismo requer uma previsibilidade de conseqüências e uma calculabilidade de probabilidades que só um direito logicamente formalizado e uma actividade estadual a cargo de uma aperfeiçoada máquina burocrática podem fornecer.<sup>1149</sup>

O capitalismo também preceitua que esta garantia jurídica não deve frustrar a liberdade de mercado, já que o processo de acumulação de capital não deve sofrer limites, de modo que a atuação estatal deve ser mínima, apenas para assegurar a fluência da circulação mercantil. Não obstante, para se começar a pensar em uma economia humanista no capitalismo, é preciso inserir no discurso do direito econômico o compromisso com a dignidade da pessoa humana, para que o direito não padeça como mero instrumental da economia, e passe a ser uma verdadeira racionalidade em prol do bem comum.

É preciso começar a analisar a intervenção do Estado em favor da dignidade da pessoa humana. Eros Grau entende que a palavra “intervenção” designa a “atuação estatal em área de titularidade do setor privado;”<sup>1150</sup> Deste modo, não há intervenção estatal em caso de mera prestação ou regulação de serviço público, ocasião em que há mera atuação estatal. Eros Grau concebe três tipos de intervenção: **1-** intervenção por absorção ou participação; **2-** intervenção por direção; **3-** intervenção por indução.

Na intervenção por absorção ou participação o Estado intervém no domínio econômico, realizando ação como agente econômico: **a)** a intervenção por

---

<sup>1148</sup> SOUZA, Washington Peluso Albino de. **Direito Econômico**. São Paulo: Saraiva, 1980. p. 3.

<sup>1149</sup> MOREIRA, Vital. **A ordem jurídica do capitalismo**. 4. Ed. Lisboa: Caminho, 1987. p. 80.

<sup>1150</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 82.

absorção ocorre quando o Estado absorve totalmente o controle dos meios de produção e/ou troca em certo setor da atividade econômica em regime de monopólio; **b)** a intervenção por participação ocorre quando o Estado atua em regime de competição com empresas privadas, participando de parte dos meios de produção e/ou troca em determinado setor da atividade econômica.

Na intervenção por direção o Estado não intervém **no** domínio econômico, mas **sobre** o domínio econômico, regulando assim a atividade econômica. A intervenção por direção ocorre quando “o Estado exerce pressão sobre a economia, estabelecendo mecanismos e normas de comportamento compulsório para os sujeitos da *atividade econômica em sentido estrito*.”<sup>1151</sup> Normas de intervenção por direção expressam comandos imperativos, cogentes, que vinculam comportamentos dos agentes econômicos, como é o caso do controle de preços, para tabelá-los ou congelá-los.

Na intervenção por indução o Estado intervém sobre o domínio econômico, manipulando “os instrumentos de intervenção em consonância e na conformidade das leis que regem o funcionamento dos mercados.”<sup>1152</sup> Neste caso, as normas não são cogentes - como na intervenção por direção-, mas são normas dispositivas, em que não há sanção, mas convite, estímulos, incentivos para quem participe de certa atividade de interesse geral, como isenção de tributo, preferência para obtenção de crédito, subsídios etc.; há casos em que a atividade econômica é estimulada por força de obras e serviços públicos de infraestrutura; ou o contrário, há desestímulo, como prever imposto elevado na importação de determinados bens.

Assim, já no interior de um Estado Democrático de Direito é viável pensar juridicamente a intervenção estatal para regular a economia. O princípio da dignidade da pessoa humana fundamenta e confere unidade à organização econômica, de modo que a intervenção do Estado na economia deve atentar para tal princípio. No direito constitucional brasileiro, a ordem econômica tem por finalidade garantir a todos existência digna, conforme expresso no art. 170 da Constituição da

---

<sup>1151</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. Grifo do autor. p. 127.

<sup>1152</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 127.

República Federativa do Brasil: “Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social [...]”<sup>1153</sup>. A intervenção do Estado na economia deve levar em consideração a dignidade da pessoa humana, que é fundamento não apenas da ordem econômica, mas também da República Federativa do Brasil (art. 1º, inc. III<sup>1154</sup> da CRFB/88).

É a dignidade da pessoa humana a finalidade da ordem econômica (das relações econômicas), como comenta Eros Grau<sup>1155</sup>, vinculando todo o exercício da atividade econômica ao programa de realização da existência digna, tanto o setor público quanto o setor privado, de sorte que a atividade econômica que não esteja empenhada neste programa estará violando a dignidade como princípio político constitucionalmente reformador<sup>1156</sup> previsto no art. 1º, inc. III da Constituição brasileira, e a dignidade como princípio constitucional impositivo<sup>1157</sup> previsto no art. 170, *caput* da Constituição brasileira. Além disso, o Brasil, no art. 4º, inc. II da Constituição da República Federativa do Brasil prevê que o país rege-se nas relações internacionais pelo princípio da prevalência dos direitos humanos, o que significa que o Brasil deve integrar a ordem internacional sob bases humanistas, o

<sup>1153</sup> “Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios: I - soberania nacional; II - propriedade privada; III - função social da propriedade; IV - livre concorrência; V - defesa do consumidor; VI - defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação; VII - redução das desigualdades regionais e sociais; VIII - busca do pleno emprego; IX - tratamento favorecido para as empresas de pequeno porte constituídas sob as leis brasileiras e que tenham sua sede e administração no País. Parágrafo único. É assegurado a todos o livre exercício de qualquer atividade econômica, independentemente de autorização de órgãos públicos, salvo nos casos previstos em lei.” BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 28/04/2014.

<sup>1154</sup> “Art. 1º 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;” BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 05/12/2014.

<sup>1155</sup> GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 176-177.

<sup>1156</sup> “Designam-se por *princípios politicamente conformadores os princípios constitucionais que explicitam as valorações políticas fundamentais do legislador constituinte.*” CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 6. ed. Coimbra: Almedina, 1993. p. 172. Grifo do autor.

<sup>1157</sup> “Nos *princípios constitucionais impositivos subsumem-se todos os princípios que, sobretudo no âmbito da constituição dirigente, impõem aos órgãos do Estado, sobretudo ao legislador, a realização de fins e a execução de tarefas.*” CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 6. ed. Coimbra: Almedina, 1993. p. 173. Grifo do autor.

que deve estender-se às relações de ordem econômica.

Um processo de interferência na economia deve ser regrado, para que o Estado não realize abusos contra o princípio da livre iniciativa, da liberdade de exercício de atividade econômica, bem como o princípio da liberdade de concorrência, a fim de que não seja alijado o espírito empreendedor, pois atividades geradoras de riquezas devem ser estimuladas para o bem da sociedade. No entanto, a proteção liberal dos direitos individuais deve ser restringida quando o poder da economia é usado abusivamente, o que exige que seja normada e corrigida toda falha no funcionamento do mercado quando este posicionar-se contrariamente à existência digna ou ao bem comum e ao interesse coletivo, para a proteção do consumidor, do trabalhador, da sociedade, do ser humano.

Não se trata de focar no assistencialismo - que deve existir apenas em relação à massa improdutiva da sociedade e realmente hipossuficiente; mas é preciso focar em políticas de geração de empregos, de incentivo da atividade econômica, da capacidade de geração de rendas individuais, de igualdade de oportunidades para ingressar no mercado de trabalho, mas não a qualquer custo ou apenas visando alimentar a máquina estatal, e sim sob o pressuposto de se oportunizar existência digna aos seres humanos.

O Estado não impõe apenas limites negativos para contenção de abusos, no sentido de que, ultrapassado certos limites, desempenham-se mecanismos jurídicos de repressão e policial, em uma regulação meramente passiva. O agente econômico é livre de empreender, no entanto, sua atividade envolve uma responsabilidade social. É preciso assim considerar as possibilidades de ingerência do direito, que em um espaço transnacional deve ser pensado para além dos mecanismos tradicionais – verticais, coercitivos e estatais- de regulação jurídica.

### **13.5 A ECONOMIA SOCIAL DE MERCADO**

É importante destacar na história a implementação de uma política econômica tendente à organização do sistema econômico: a economia social de mercado. O modelo de economia social de mercado desenvolveu-se na Alemanha e

foi aplicado depois da Segunda Guerra Mundial neste país, o que chegou a influenciar o atual sistema econômico adotado pela União Europeia, tendo sido criado como marco econômico e institucional para a organização do sistema econômico. Segundo Resico<sup>1158</sup>, a economia social de mercado constitui um sistema para atribuição de recursos na organização dos mercados, atuando na correção e promoção de condições institucionais, éticas e sociais para a operação econômica.

A definição de economia social de mercado como modelo sociopolítico resulta da obra *Direção econômica e economia de mercado*<sup>1159</sup>, escrita em 1946, de Alfred Müller-Armack (1901-1978), que também é responsável por cunhar a categoria economia social de mercado, perseguindo a conciliação entre o princípio da liberdade de mercado com o princípio da equidade social. É uma proposta que busca fazer com que o sistema econômico de mercado cumpra exigências de justiça social, solidariedade e cooperação. Persegue a coordenação da economia nacional dentro de um marco social, jurídico e político, sendo inspirado em economistas e filósofos liberais do século XVIII e na doutrina do pensamento social cristão contido em encíclicas sociais da Igreja Católica.

É ao mesmo tempo uma economia “de mercado”, porque aceita a liberdade econômica, implicando na valorização da livre iniciativa, do espírito empreendedor e inovativo para assegurar a produtividade e crescimento econômico, mas especialmente liberdade de produzir e vender; e também “social”, porque busca a promoção do benefício de todas as pessoas para alcançar metas sócio-políticas extra-econômicas previstas na Constituição de cada nação, a fim de desfazer desigualdades sociais, o que envolve a justiça social significando que “todos os membros da sociedade devem participar do bem-estar, além da criação, multiplicação e conservação da riqueza.”<sup>1160</sup>

O elemento social envolve uma compensação social, significando a satisfação das necessidades básicas da população; limitações da liberdade de

---

<sup>1158</sup> RESICO, Marcelo F. **Introdução à economia social de mercado**. Rio de Janeiro: Konrad-Adenauer Stiftung, 2012. p. 111.

<sup>1159</sup> MÜLLER-ARMACK, Alfred. **Direção econômica e economia de mercado**. Londres: Macmillan Press, 1989.

<sup>1160</sup> RESICO, Marcelo F. **Introdução à economia social de mercado**. Rio de Janeiro: Konrad-Adenauer Stiftung, 2012. p. 115.

mercado quando esta gerar resultados socialmente danosos; e a produção de riquezas para satisfazer as necessidades básicas de toda a população, pois disto depende a estabilidade social e política e o bem-estar de todos.

A economia social de mercado foi estudada, além do já citado Müller-Armack, também por Wilhelm Röpke (1899-1966) e Alexander Rüstow (1885-1963), e pelos integrantes da Escola de Friburg, Walter Eucken (1891-1950), Leonhard Miksch (1901-1950) e Franz Böhm (1895-1977), conhecidos como representantes do humanismo econômico. O nome mais conhecido em relação à aplicação prática da economia social de mercado é Ludwig Erhard (1897-1977), já que era ministro da economia na Alemanha, influenciando a implementação desta concepção no momento da reforma econômica e monetária da Alemanha em 1948.

Como explica Resico<sup>1161</sup>, a economia social de mercado é associada à corrente de pensamento denominada de “ordoliberalismo”, em que *ordo*, do latim significa “ordem”, representando a combinação entre ordem e liberalismo, termo este cunhado por Walter Eucken. A ideia dos ordoliberais é que o mercado não é um organismo, de modo que a economia livre deve ser criada socialmente sob a dependência de uma permanente ação política, é preciso uma ordem jurídica para disciplinar e manter competitivo o mercado.

### **13.6 DA ORDEM ECONÔMICA INTERNACIONAL À ORDEM ECONÔMICA TRANSNACIONAL**

Depois da Segunda Guerra Mundial houveram mudanças nas relações internacionais que, gradualmente, até alcançar o cenário atual, resultaram em maior preponderância da economia sobre a política, de modo que a aplicação do poderio militar foi substituída por armas econômicas e comerciais, com a maior prática de comércio internacional e transações financeiras por força da globalização econômica, aumentando o dinamismo do processo econômico internacional. Diante desta realidade, torna-se essencial o ramo do direito internacional econômico, que estuda o conjunto de normas legais disciplinadoras das relações econômicas

---

<sup>1161</sup> RESICO, Marcelo F. **Introdução à economia social de mercado**. Rio de Janeiro: Konrad-Adenauer Stiftung, 2012. p. 113.

internacionais, inclusive para aproximação e integração econômica, com mecanismos de tutelar mercados internos mais frágeis perante potências econômicas. Como explica Figueiredo:

o Direito Econômico Internacional tem por fim disciplinar a cooperação entre as nações para intensificação do comércio exterior, bem como a universalização dos direitos de cunho socioeconômico. Outrossim, podemos dizer que é um ramo de Direito que visa regulamentar e disciplinar, tanto a instalação em território nacional de diversos fatores de produção de procedência estrangeira, quanto as transações comerciais relativas a bens, serviços e capitais, daí decorrentes.<sup>1162</sup>

O crescimento econômico e o desenvolvimento social devem manter-se em equilíbrio, e tal equilíbrio deve ser assegurado por uma ordem econômica internacional. A utilização generalizada do direito de guerra para a solução dos conflitos de interesses econômicos perdurou até o surgimento e aplicação de soluções pacíficas e diplomáticas pensadas nas relações internacionais, o que é contemporâneo ao período pós-Primeira Guerra Mundial<sup>1163</sup>, levando a se pensar em uma ordem econômica internacional tutelada sob mecanismos jurídicos pacíficos.

Depois da Segunda Guerra Mundial diversos países estavam economicamente fragilizados, e os Estados Unidos aproveitaram a ocasião para pensar em uma ordem econômica mundial para o pós-guerra, através da remoção de obstruções ao livre fluxo do capital com o intuito de penetrar em mercados que antes estavam fechados e abrir novas oportunidades para investimentos estrangeiros para suas empresas norte-americanas.

O documento mais notável, que foi o prenúncio da posterior Conferência de Bretton Woods, foi a Carta do Atlântico, esboçada em agosto de 1941 durante a reunião entre Franklin D. Roosevelt e o primeiro ministro britânico Winston Churchill em um navio no Atlântico Norte - que segue a lógica de Woodrow Wilson no pós-

---

<sup>1162</sup> FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010. p. 336.

<sup>1163</sup> Neste contexto, vale destacar que o estudo autônomo das relações internacionais inicia com o *Royal Institute of International Affairs*, de 1920, na Inglaterra, sendo que neste mesmo ano a *London School of Economics* inaugurou um departamento de Relações Internacionais. No Brasil, o primeiro curso de Relações Internacionais é de 1969, da Universidade de Brasília. FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010. p. 337.



Primeira Guerra Mundial em relação aos quatorze pontos de objetivos dos Estados Unidos-, em que Roosevelt estabelece diversos escopos para orientar a ordem internacional mesmo antes dos Estados Unidos ingressarem na Segunda Guerra Mundial, como afirma Schartz:

A Carta do Atlântico afirmou o direito de todas as nações a igual acesso a comércio e a matérias-primas, apelou pela liberdade dos mares (um objetivo principal da política externa americana desde que franceses e britânicos ameaçaram navios americanos em 1790), o desarmamento dos agressores e o estabelecimento de um amplo e permanente sistema de segurança geral.<sup>1164</sup>

A primeira iniciativa concreta para formar um mecanismo de integração econômica mundial ocorreu dos dias 1º a 22 de julho de 1944 pela conferência intergovernamental na cidade de Bretton Woods, em New Hampshire, nos Estados Unidos, com representação de 44 países, aprovando os acordos que formaram: o Fundo Monetário Internacional (FMI), com a função de ajudar os países a alcançar estabilidade financeira e destinação de recursos que cumprissem os escopos definidos nos acordos de Bretton Woods; o Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), direcionado ao desenvolvimento econômico e reconstrução dos países que sofreram com a guerra e, depois, dos países que estavam na periferia do sistema econômico mundial – essas entidades tornaram-se operacionais em 1946-; e a recomendação para a criação de outros mecanismos para regulamentar a liberalização das relações comerciais.

O consenso de Bretton Woods firma a crença no capitalismo liberal, conquanto permita intervenções de governos e bancos centrais na proteção da estabilidade dos mercados, concebendo um sistema de regras, instituições e procedimentos de regulação da política econômica internacional.

Além disso, para levantar práticas protecionistas adotadas desde meados da década de 30, vinte e três países começaram a negociar questões tarifárias no ano de 1946, o que iniciou um processo de desagregação e aproximação econômica, sendo que esta rodada de negociações resultou em um conjunto

---

<sup>1164</sup> SCHARTZ, Gilson. Conferência de Bretton Woods (1944). In: MAGNOLI, Demétrio (Org.) **História da paz**: os tratados que desenharam o planeta. São Paulo: Contexto, 2008. p. 245.

normativo de acordos multilaterais sobre concessões tarifárias recíprocas, que foi denominado de Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio (GATT), firmado em 30 de outubro de 1947<sup>1165</sup>.

Não é possível olvidar o Plano Marshall, que aprofundou a Doutrina Truman, para a recuperação dos aliados dos Estados Unidos na Segunda Guerra, sendo tal plano batizado com o nome do Secretário de Estado dos Estados Unidos George Marshall. Como esclarece Lorenzo Cristiano, este plano de ajuda foi oferecido pelos Estados Unidos porque existia a necessidade vital de manter o alto nível de produção estadunidense, já que a partir de 1939 sua produção havia quadruplicado, e havia a preocupação de se evitar uma depressão econômica como aquela de 1929, da qual os Estados Unidos se livraram graças ao aumento da produção de provimentos de guerra.

Assim, ao financiar com fundos públicos as importações de outros países para a aquisição de mercadorias estadunidenses, os Estados Unidos tinham o fim de sustentar o níveis de renda nacional alcançados. No entanto, o plano Marshall não foi um plano de generosidade ou da vontade de cooperação internacional para a reconstrução europeia, mas um plano de defesa da política comercial estadunidense. É preciso também ressaltar o interesse político de contrastar com a ideologia soviética, que era contrária à política de mercado internacional aberto norte-americana. Ademais, como adverte Lorenzo:

Alla fine il piano non fu solo economico, perché per fronteggiare la minaccia portata dall'Unione Sovietica ai propri interessi, gli Stati Uniti ottennero l'accesso a risorse strategiche e militari di vari paesi, rinforzando le proprie basi militari in tutta Europa, e a tutt'oggi queste basi sono ancora presenti in una quantità impressionante, senza più una reale giustificazione a vent'anni dal crollo della Unione Sovietica.<sup>1166</sup>

---

<sup>1165</sup> Sobre a evolução das negociações multilaterais entre o GATT 1947 até a Organização Mundial do Comércio, ver: DAL RI JÚNIOR, Arno. O direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas no curso da história. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2005. p. 123-144.

<sup>1166</sup> “No final, o plano não foi somente econômico, porque para afrontar a ameaça da União Soviética aos próprios interesses, os Estados Unidos obtiveram o acesso a recursos estratégicos e militares de vários países, reforçando as próprias bases militares em toda a Europa, e ainda hoje essas bases estão ainda presentes em uma quantidade impressionante, sem mais uma real justificção, vinte anos depois da queda da União Soviética.” (Tradução do autor). CRISTIANO, Lorenzo. **Ricchezza e**

O bem-estar do sonho norte-americano vivido especialmente nas décadas de 50 e 60 advém de um forte impulso industrial nos Estados Unidos por força de uma estratégia econômica de reconstrução de muitos países destruídos durante a Segunda Guerra Mundial.

Na década de 60, é possível observar que a compatibilização entre crescimento econômico e desenvolvimento social entra na pauta de discussões dos foros internacionais das Nações Unidas, a exemplo da aprovação, em 1961, da Resolução nº 1.707, intitulada “O comércio internacional como principal para o desenvolvimento econômico”, em que foi definida a maximização do intercâmbio comercial como mecanismo de incremento da circulação de riquezas nos países em desenvolvimento. Em 1962, o Conselho Econômico e Social das Nações Unidas aprovou a Resolução nº 817, definindo para a década de 70 a meta de crescimento de 5% ao ano para os países em desenvolvimento e pouco desenvolvidos. Como complementa Figueiredo:

Além disso, o foro de discussões das Nações Unidas chegou ao consenso que o desenvolvimento das economias mais pobres é pilar inafastável para se chegar à estabilidade econômica, manutenção da paz e garantia da segurança em escala internacional.<sup>1167</sup>

Sem olvidar que em 1961 entrou em vigor a Convenção da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OECD)<sup>1168</sup> com a missão de promover políticas para aprimorar o bem-estar econômico e social das pessoas ao redor do mundo. A Organização promove fóruns em que os governos se reúnem

---

**valore per il giovane di oggi.** Terni: FOIL, 2009. p. 34.

<sup>1167</sup> FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico.** 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010. p. 367.

<sup>1168</sup> A *Organisation for European Economic Cooperation* foi estabelecida em 1948 para executar o Plano Marshall para a reconstrução do continente europeu devastado pela Segunda Guerra. Pelo sucesso que teve, foi elaborada uma Convenção para a Organização que entrou em vigor no dia 30 de setembro de 1961. Consta no art. 1º da Convenção da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico: “Art. 1º The aims of the Organisation for Economic Co-operation and Development (hereinafter called the "Organisation") shall be to promote policies designed: (a) to achieve the highest sustainable economic growth and employment and a rising standard of living in Member countries, while maintaining financial stability, and thus to contribute to the development of the world economy; (b) to contribute to sound economic expansion in Member as well as non-member countries in the process of economic development; and (c) to contribute to the expansion of world trade on a multilateral, non-discriminatory basis in accordance with international obligations.” ORGANISATION for Economic Co-operation and Development. **Convention.** Paris, 14<sup>th</sup> December 1960. Disponível em: < <http://www.oecd.org/general/conventionontheorganisationforeconomicco-operationanddevelopment.htm>>. Acesso em: 18/09/2014.

para poder trabalhar juntos, compartilhando experiências e procurando soluções para problemas comuns. Elabora Diretrizes<sup>1169</sup> como recomendações às empresas multinacionais com princípios e padrões voluntários para a conduta empresarial responsável em um contexto global, em conformidade às leis e padrões internacionalmente reconhecidos.

O apoio à implementação das Diretrizes é realizado pelos Pontos de Contato Nacionais (PCNs), que são organismos criados pelos governos aderentes à OEEC para promover e implementar as Diretrizes, auxiliando as empresas a tomarem soluções adequadas, além de fornecer plataforma de mediação e conciliação para a resolução de questões práticas. A primeira Diretriz é de 1976, e a última atualização foi aprovada em 25 de maio de 2011.

Na década de 70 foram experimentadas algumas crises que abalaram o programa estabelecido no sistema de Bretton Woods, e que foi seguida por sucessivas crises nas décadas de 80 e 90, originando assim uma mobilização internacional para aumentar a participação dos países menos desenvolvidos em organismos como a ONU e o GATT.

Neste sentido, é emblemática a decisão da Assembleia Geral da ONU com o intuito de estabelecer uma Nova Ordem Econômica Internacional<sup>1170</sup> pela Resolução nº 3.201 de 01 de maio de 1974, que expôs a Declaração sobre o estabelecimento de uma nova ordem econômica internacional<sup>1171</sup>; pela Resolução nº 3.202 de 1 de maio de 1974, que aprovou o Plano de Ação para o Estabelecimento de uma Nova Ordem Econômica Mundial<sup>1172</sup>; a Resolução nº 3.281 de 12 de

---

<sup>1169</sup> ORGANIZAÇÃO para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico. **Diretrizes da OCDE para as empresas multinacionais**. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/0Bz94i2-T4z5CZWJwQkt4TWpJYXc/edit?pli=1>>. Acesso em: 18/09/2014.

<sup>1170</sup> Este intento havia sido expresso na Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento na resolução nº 45 de 18 de maio de 1972, ao frisar a necessidade urgente de serem previstas normas obrigatórias sobre a forma sistemática e universal das relações econômicas entre os Estados, o que foi reafirmado pela resolução nº 3082 de 6 de dezembro de 1973.

<sup>1171</sup> ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Declaración sobre el establecimiento de un nuevo orden econômico internacional**. A/RES/3201. 2229ª sesión plenária. 01 de mayo de 1974. Disponível em: <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/072/06/IMG/NR007206.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 18/09/2014.

<sup>1172</sup> ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Programa de acción sobre el establecimiento de un nuevo orden econômico internacional**. Número de resolución: A/RES/3202. 2229ª sesión plenária. 01 de mayo de 1974. Disponível em: <<http://www.cetim.ch/es/documents/ag-resolution-3202->

dezembro de 1974, que aprovou a Carta de Direitos e Deveres Econômicos dos Estados<sup>1173</sup>; e a Resolução nº 3.362 de 16 de setembro de 1975 sobre Desenvolvimento e Cooperação Econômica Internacional<sup>1174</sup>.

A preocupação da ONU era estabelecer diretrizes para uma nova ordem econômica internacional com o escopo de regulamentar as relações econômicas internacionais em razão dos problemas das matérias-primas e do desenvolvimento, especialmente em razão do aumento do preço do petróleo e produtos derivados, na denominada “crise mundial da energia”, mas também para diminuir as disparidades entre os países em desenvolvimento e os países industrializados. Trata-se de uma iniciativa que também alargou a cooperação do setor econômico para adentrar a preocupações sociais.

Em 1986, a Assembleia Geral da ONU aprova a Declaração sobre o direito ao desenvolvimento, em que na perspectiva dos direitos humanos é inserida a pauta macroeconômica, a fim de promover a cooperação internacional na solução de problemas de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, consagrando o direito ao desenvolvimento.

Em 1989, com a derrota do modelo soviético, o modelo neoliberal firma-se, consolidando-se pelo Consenso de Washington, contemplando um conjunto de medidas preconizadas pelo FMI e pelo Banco Mundial a fim de equilibrar a economia de países em desenvolvimento para auxiliá-los a ingressar na nova ordem econômica mundial, mediante uma estratégia de ajustamento econômico neoliberal com, basicamente, três pontos: combater a inflação, estabilizando a economia; realizar reformas estruturais (privatizações, desregulamentação de mercados, liberalização financeira e comercial); e retomada dos investimentos do exterior para aumentar o desenvolvimento.

---

esp.pdf>. Acesso em: 18/09/2014.

<sup>1173</sup> ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Carta de derechos y deberes económicos de los Estados**. Número de resolución: A/RES/3281 (XXIX). 2315ª sesión plenária. 12 de diciembre de 1974. Disponível em: <[http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/3281\(XXIX\)](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/3281(XXIX))>. Acesso em: 18/09/2014.

<sup>1174</sup> ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Desarrollo y cooperación económica internacional**. Número de resolución: A/RES/3362 (S-VII). 19 de septiembre de 1975. Disponível em: <[http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/17105/S7500476\\_es.pdf?sequence=1](http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/17105/S7500476_es.pdf?sequence=1)>. Acesso em: 18/09/2014.

De 6 a 8 de setembro de 2000, é realizada em Nova Iorque a Cúpula do Milênio, reunindo quarenta e sete chefes de governo, três príncipes, cinco vice-presidentes, três primeiros-ministros e oito mil delegados, e deste encontro foi elaborada a Declaração do Milênio das Nações Unidas, definindo oito objetivos do milênio: 1) erradicar a extrema pobreza e a fome; 2) atingir o ensino básico universal; 3) promover a igualdade de gênero e a autonomia das mulheres; 4) reduzir a mortalidade infantil; 5) melhorar a saúde materna; 6) combater o HIV/AIDS, a malária e outras doenças graves; 7) garantir a sustentabilidade ambiental; 8) estabelecer uma parceria mundial para o desenvolvimento.

Em 2007, destaca-se que a União Europeia ratificou o Tratado de Lisboa, que passou a vigorar em dezembro de 2009, que proclama o bloco como economia social de mercado (art. 3º, nº 3<sup>1175</sup> do Tratado de Lisboa), e adota a Carta de Direitos Fundamentais da União Europeia.

O princípio da cooperação entre os atores internacionais consente uma base jurídica de garantia à paz e segurança internacionais, o desenvolvimento socioeconômico sustentável, bem como a abertura nacional para firmar atos internacionais na base do consenso. O processo de integração pela formação de blocos econômicos reforça essa ideia. O liberalismo comercial regulamentado em bases concessivas multilaterais permanece como um mero ideário, ainda que seja este o propósito de organismos internacionais como a Organização Mundial do Comércio.

A Organização Mundial do Comércio, com sede em Genebra na Suíça, foi criada pelo Acordo de Marrakech de 1994 para negociar e normatizar o comércio entre as nações, sendo decorrente da evolução do sistema de comércio exterior desde o Acordo Geral de Tarifas e Comércio, junto com instituições multilaterais

---

<sup>1175</sup> “Art. 3º [...] 3. A União estabelece um mercado interno. Empenha-se no desenvolvimento sustentável da Europa, assente num crescimento económico equilibrado e na estabilidade dos preços, numa economia social de mercado altamente competitiva que tenha como meta o pleno emprego e o progresso social, e num elevado nível de protecção e de melhoramento da qualidade do ambiente. A União fomenta o progresso científico e tecnológico.” UNIÃO EUROPEIA. **Tratados consolidados:** Tratado da União Europeia, Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia, Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. Luxemburgo: Serviço das Publicações da União Europeia, 2010. Disponível em: <[http://europa.eu/pol/pdf/qc3209190ptc\\_002.pdf](http://europa.eu/pol/pdf/qc3209190ptc_002.pdf)>. Acesso em 05/12/2014. p. 17.

voltadas à cooperação econômica internacional, vindo a substituir o GATT. A OMC é assim definida por Figueiredo: “É um fórum permanente de negociação, concessões comerciais, de solução para controvérsias sobre comércio desleal e combate a medidas arbitrárias [...]”.<sup>1176</sup> O Brasil, pelo Decreto nº 1.355, de 30 de dezembro de 1994, promulgou a ata final que incorpora os resultados da Rodada Uruguai de negociações comerciais multilaterais do GATT.

Uma ordem econômica internacional deve enfrentar o desafio da racionalização e harmonização entre a economia interna e as trocas do comércio exterior. Nessa ordem de ideias, a ordem econômica internacional volta-se à formação de uma unidade jurídico-econômica que, considerando a pluralidade de ordenamentos internacionais e realidades internas estatais, busca estabelecer uma interdependência recíproca e coexistência pacífica. O desafio do direito internacional econômico é assim expresso por Dal Ri Júnior:

O direito internacional econômico deve liberalizar ao máximo os mercados na expectativa de gerar o máximo possível de riquezas, mas tendo sempre o cuidado de controlar e inibir a voracidade de todos aqueles que tentam bloquear a sua distribuição igualitária. Deve construir uma ordem econômica internacional democrática e equilibrada, em que a liberalização dos mercados possa ser um gerador de *welfare* para todos os membros da família humana. Ao mesmo tempo, deve garantir um mínimo de respeito pelas diversas culturas que compõem a grande sociedade global, assim como uma efetiva tutela do meio ambiente.<sup>1177</sup>

A Organização Mundial do Comércio estabeleceu importantes determinações vinculantes para regular os investimentos, o comércio de serviços, a tutela da propriedade intelectual, no entanto, ainda não sacia os anseios da maior parte da sociedade global, o que impõe reformas na ordem econômica internacional. Tais reformas envolvem a revisão de temas importantes na ordem econômica internacional como a legitimação democrática, o procedimento para tomada de decisões, as competências em matéria social e ambiental, a participação de atores privados. Complementa Dal Ri Júnior: “Mas, acima de tudo, a reforma a ser

---

<sup>1176</sup> FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010. p. 393.

<sup>1177</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. O direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas no curso da história. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2005. p. 147-148.

realizada no âmbito da OMC e das demais Organizações internacionais econômicas tem que refletir o princípio de submissão da economia à política, e da política à ética.”<sup>1178</sup>

É nesta perspectiva que se propõe nesta tese um princípio jurídico capaz de realizar tal preponderância política sobre a economia, e que simultaneamente preenche o requisito ético, como é o caso da dignidade da pessoa humana. Somente com a aplicação deste princípio é que o direito econômico poderá efetivamente servir como instrumento para a criação e execução de um verdadeiro compromisso entre eficácia econômica e justiça social.

Por fim, em âmbito jurisdicional, vale ressaltar que o Tribunal de Justiça da União Europeia já reconheceu que o princípio da dignidade da pessoa humana pode prevalecer em relação às liberdades econômicas comunitárias. É emblemático a este respeito o caso *Omega*<sup>1179</sup>, em que se discutiu a proibição de jogos de simulação de homicídio através de armas a laser semelhantes a pistolas automáticas, e receptores de raios instalados em coletes utilizados pelos jogadores que registravam os tiros que atingiam o alvo, em um estabelecimento chamado Laserdrome, no qual a empresa Omega Spielhallen alegava seu direito à livre circulação de mercadorias e livre prestação de serviços, e o Estado Alemão entendia que tal jogo violava o princípio da dignidade da pessoa humana ao ter como alvos seres humanos.

O Tribunal entendeu ser prevalecente o princípio da dignidade da pessoa humana em relação às liberdades comunitárias, autorizando que a autoridade nacional adotasse medidas de proteção de ordem pública por tal atividade ofender a dignidade humana. Assim, é possível restringir obrigações impostas pelo direito comunitário, como é o caso da livre circulação de mercadorias (arts. 28 a 30 do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia<sup>1180</sup>) e livre prestação de serviços

---

<sup>1178</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. O direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas no curso da história. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2005. p. 149.

<sup>1179</sup> TRIBUNAL DE JUSTIÇA EUROPEU. **Processo C-36/02 (Caso Omega)**. 2004. Disponível em: <<http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=49221&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=207016>>. Acesso em: 01/10/2014.

<sup>1180</sup> UNIÃO EUROPEIA. **Tratados consolidados**: Tratado da União Europeia, Tratado sobre o



(arts. 49 a 55 do mesmo Tratado), por respeito à dignidade humana.

A partir desta decisão, constata-se que a ordem jurídica comunitária tem por escopo assegurar o respeito da dignidade da pessoa humana enquanto princípio geral de direito e como regulador da ordem econômica. O Tribunal de Justiça, a partir do caso Omega, tratando a dignidade da pessoa humana como princípio geral do direito, entende que a dignidade adota conteúdo concreto mediante explicitação e positivação dos diversos direitos fundamentais, servindo como critério valorativo e interpretativo dos direitos fundamentais. O Tribunal de Justiça da União Europeia situa a dignidade como critério e condição da legalidade de atos comunitários<sup>1181</sup>.

### 13.7 DA ORDEM ECONÔMICA TRANSNACIONAL

No entendimento de Habermas<sup>1182</sup>, após a Segunda Guerra Mundial o sistema Bretton-Woods, em conjunto com o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, asseguraram uma ordem econômica internacional que mantinha estabilidade nas políticas econômicas nacionais e regrava o comércio internacional, porém, com o abandono desse sistema em meados de 1970, originou-se daí um “liberalismo transnacional”, em que se testemunhou uma maior liberalização do mercado mundial, maior mobilidade do capital, alterações do sistema industrial que passa a adaptar-se à flexibilidade pós-fordista, com mercados cada vez mais globalizados, rompendo assim o equilíbrio precedente. É possível também acrescentar que operou-se a prevalência do mercado financeiro sobre a sociedade de produção, em que o enfoque passa a ser a especulação, a remuneração do capital, e o endividamento pelo crédito.

No mundo atual, os sujeitos de direito e atores no cenário internacional veem-se na iminência de atuar interesses maiores que as meras necessidades nacionais, portanto há um novo nível de responsabilidade para o qual é preciso

---

Funcionamento da União Europeia, Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. Luxemburgo: Serviço das Publicações da União Europeia, 2010. Disponível em: <[http://europa.eu/pol/pdf/qc3209190ptc\\_002.pdf](http://europa.eu/pol/pdf/qc3209190ptc_002.pdf)>. Acesso em: 01/10/2014.

<sup>1181</sup> STIX-HACKL, Christine. **Conclusões da Advogada-Geral Christine Stix-Hackl no processo C-36/02**. 2004. Disponível em: <<http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=49004&pagelndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=207016>>. Acesso em: 01/10/2014.

<sup>1182</sup> HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional**. Tradução de Márcio Selligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 99.

formar uma consciência global e cosmopolita. A crise financeira de 2008 denuncia a incorreição de se confiar apenas nas forças de mercado para a construção dos melhores resultados em favor de todos os sujeitos de direito e atores que integram a ordem econômica internacional. No entanto, ainda não existe uma ordem econômica transnacional, porque a economia transnacional não encontra ainda implementados meios formais de regulação, constituindo-se em um importante campo para exploração do cientista do direito.

O direito econômico transnacional deve ser pensado dentro de uma ordenação universal, tendo na base o *ethos* da dignidade da pessoa humana, do qual extraem seu conteúdo os direitos e deveres humanos em suas múltiplas dimensões, através de um humanismo que racionalize e estruture o capitalismo, armado pelo instrumento do direito internacional e transnacional, em que o intérprete pode colher no princípio da dignidade da pessoa humana um princípio universal e imbricá-lo ao direito positivo, disciplinando juridicamente o capitalismo, conforme afirmam Sayeg e Balera:

O Direito Econômico, portanto, não se restringe ao texto positivado pela Constituição ou legislação, pois considera a intralinguagem, relevada na categoria jurídica estruturante da dignidade da pessoa humana, no nível quântico da própria norma jurídica que é metaconstitucional e percorre todo o planeta.<sup>1183</sup>

A dignidade da pessoa humana é um princípio que percorre toda a humanidade do planeta, o que é importante considerando que o mundo não é feito pela estrita lógica de soberanias adstritas a certos territórios. Neste sentido, vale lembrar a Conferência Mundial sobre os Direitos Humanos, realizada em Viena em 1993, que reconhece e afirma que todos os direitos humanos são originários da dignidade e valor inerente à pessoa humana, sendo a pessoa humana o sujeito dos direitos humanos e liberdades fundamentais, posicionando ainda no item I.5:

5. All human rights are universal, indivisible and interdependent and interrelated. The international community must treat human rights globally in a fair and equal manner, on the same footing, and with the same emphasis. While the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds must be borne in

---

<sup>1183</sup> SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. Petrópolis: KBR, 2011. p. 40.

mind, it is the duty of States, regardless of their political, economic and cultural systems, to promote and protect all human rights and fundamental freedoms.<sup>1184</sup>

É preciso refletir sobre como o direito pode controlar os efeitos das práticas de mercado dentro de um mundo globalizado para direcionar tais efeitos a resultados humanistas. Ocorre que as empresas, com centros de decisão difusos, muitas vezes não se submetem aos controles jurídicos tradicionais, que propiciariam políticas públicas econômicas eficazes. Dentro de um mercado global, a liberalização dos mercados enfoca apenas na livre iniciativa, como um direito do agente econômico, e muitas vezes ocorrem grandes fusões empresariais em condições mercadológicas globais e transnacionais em contraposição à liberdade de concorrer, como denuncia Aguillar: “A globalização impõe a regra econômica da megacorporação. A regra jurídica teme a falta de competição que disso decorre.”<sup>1185</sup>

Há assim uma regulação baseada na competitividade de mercado e não no controle estatal das atividades, com uma maior abstenção do Estado. Na liberalização econômica em âmbito transnacional, impõe-se um novo figurino pelo qual ganhe protagonismo o direito transnacional para normatizar as atividades econômicas, a fim de que a dignidade seja reconhecida, respeitada, promovida e protegida. O direito transnacional deve servir-se do princípio da dignidade da pessoa humana, conforme propõe Pérez Luño<sup>1186</sup>, como dimensão fundamentadora (base do ordenamento jurídico), orientadora (torna ilegítima previsão normativa contrária à dignidade) e crítica (afetando a legitimidade do trabalho legislativo) para a formação de mecanismos reguladores em âmbito transnacional visando a resolução dos problemas de uma atuação econômica desumanizada.

---

<sup>1184</sup> “5. Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis interdependentes e interrelacionados. A comunidade internacional deve tratar dos direitos humanos globalmente, de forma justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase. Embora particularidades nacionais e regionais devam ser levadas em consideração, assim como diversos contextos históricos, culturais e religiosos, é dever dos Estados, em relação a seus sistemas políticos, econômicos e culturais, promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais.” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. Conferência Internacional de Direitos Humanos. **Vienna Declaration and Programme of Action**. Disponível em: < <http://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/vienna.pdf>>. Acesso em: 02/10/2014.

<sup>1185</sup> AGUILLAR, Fernando Herren. Direito econômico e globalização. In: SUNDFELD, Carlos Ari; VIEIRA, Oscar Vilhena (Coords.). **Direito global**. São Paulo: Max Limonad, 1999. p. 274.

<sup>1186</sup> LUÑO, Antonio Enrique Pérez. **Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución**. 4. ed. Madrid: Technos, 1988. p. 288-289.

### 13.7.1 Empresas transnacionais e a economia transnacional

Ao aplicar-se a ideia de transnacionalidade à atividade empresarial e econômica, a categoria que se sobressai é o das empresas transnacionais<sup>1187</sup>. A empresa transnacional é aquela que produz e comercializa internacionalmente e busca maximizar seus lucros através de uma produção localizada em qualquer lugar que apresente menor custo, tendo capacidade de fabricação totalmente desvinculada de uma base nacional de partida. Como afirmam Grosse e Behrman<sup>1188</sup>, é uma empresa que busca tratar os diversos mercados nacionais como se fossem apenas um, dentro do alcance consentido pelos governos. Segundo Olsson:

As empresas transnacionais, compreendidas na idéia de sua apatria e de distância de laços nacionais específicos, são atores que emergem com a globalização e desempenham papéis de muito poder e influência no cenário político internacional.<sup>1189</sup>

Assim, a categoria transnacional, em relação à empresa, leva a uma compreensão de perda dos vínculos nacionais, em que a atividade transcende os lindes nacionais. As empresas transnacionais, para sua atuação, precisam de capacidade tecnológica e organizacional para realizar atividades econômicas em distâncias grandes e culturas distintas, mas também de acesso político, da permissão do governo da sociedade na qual atuará para que seja realizado um acordo de acesso fixando as condições sob as quais as operações serão realizadas naquele território.

---

<sup>1187</sup> Thompson propõe que as empresas multinacionais possuem uma produção disseminada por diferentes países, todavia, ainda mantêm uma base nacional na qual suas operações são coordenadas, ou seja, estendem suas atividades para além das fronteiras da sua base nacional, mas permanecem identificadas com a sua economia nacional. Já as empresas transnacionais estão desvinculadas de qualquer base nacional, constituindo-se como entidades autônomas, com personalidade jurídica de direito privado, com uma gestão negocial e organização da produção sem enlace direto ou compromisso com as fronteiras ou interesses políticos de dada soberania nacional. THOMPSON, Grahame. Economic globalization? In: HELD, David (Ed.) **A globalizing world?** Culture, economics, politics. London: Routledge, 2000. p. 103.

<sup>1188</sup> GROSSE, Robert; BEHRMAN, Jack N. Theory of international business. In: **Transnational corporations**. v. 1. n. 1. Fev. 1992. p. 93-126. Disponível em: < [http://unctad.org/en/docs/iteiitv1n1a6\\_en.pdf](http://unctad.org/en/docs/iteiitv1n1a6_en.pdf)>. Acesso em: 05/07/2014.

<sup>1189</sup> OLSSON, Giovanni. Globalização e atores internacionais: uma leitura da sociedade internacional contemporânea. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Relações internacionais: interdependência e sociedade global**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003. p. 558.

O poder de barganha é inerente a tal negociação, pois se as operações forem compatíveis aos propósitos do governo de gerar emprego, demanda por produtos ou divisas pela exportação de produtos, o governo pode ofertar diversas vantagens à empresa transnacional<sup>1190</sup>. Assim, as práticas transnacionais não estão livres das restrições ou oportunidades que o contexto lhes impõe, porque, como afirmam Guarnizo e Smith:

Transnational practices, while connecting collectivities located in more than one national territory, are embodied in specific social relations established between specific people, situated in unequivocal localities, at historically determined times.<sup>1191</sup>

Na medida em que o governo busca, por exemplo, desenvolvimento econômico e estabilidade no balanço dos pagamentos, persegue objetivos compatíveis com as atividades das empresas transnacionais. As empresas transnacionais, por sua vez, buscam fontes baratas de matéria-prima, locais de fabricação de seus bens e mercados para vender seus produtos, o que pode ser alcançado com negociações com governos.

Grosse e Berman<sup>1192</sup> afirmam que, primeiramente, o poder de barganha pode ser analisado em relação aos recursos relativos ao governo e às empresas. A força de barganha do governo, normalmente, advém do controle sobre dois objetivos das empresas transnacionais: o mercado do país ou fatores de produção (matérias-primas, mão de obra barata, tecnologia ou capital); as empresas transnacionais têm atributos que atraem governos, como gerar renda e emprego, prover acesso a mercados estrangeiros e fontes de suprimento que a firma possui em suas afiliadas ou através de seus canais de informação, a assistência ao governo em alcançar

<sup>1190</sup> GUEDES, Ana Lucia. Globalização e interdependência: reconhecendo a importância das relações entre governos e empresas transnacionais. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Relações internacionais: interdependência e sociedade global**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003. p. 575.

<sup>1191</sup> "Práticas transnacionais, na medida em que conectam coletividades localizadas em mais de um território nacional, estão incorporadas em relações sociais específicas estabelecidas entre pessoas específicas, situadas em localidades inequívocas, em tempos historicamente determinados."

(Tradução do autor). GUARNIZO, Luis Eduardo; SMITH, Michael Peter. The locations of transnationalism. In: SMITH, Michael Peter; GUARNIZO, Luis Eduardo. **Transnationalism from below**. Comparative Urban and Community Research. 6. v. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998. p. 11.

<sup>1192</sup> GROSSE, Robert; BEHRMAN, Jack N. Theory of international business. In: **Transnational corporations**. v. 1. n. 1. Fev. 1992. p. 93-126. Disponível em: < [http://unctad.org/en/docs/iteitv1n1a6\\_en.pdf](http://unctad.org/en/docs/iteitv1n1a6_en.pdf)>. Acesso em: 05/07/2014. p. 100-104.

objetivos não econômicos, como estabilidade política e social.

Um segundo fator que influencia as situações de barganha entre o governo e a empresa é a participação relativa de cada um, a importância da situação para cada qual. Para um país, a situação pode ser de possível aumento de pessoas empregadas e redistribuição de renda que não seria realizada sem a entrada em atividade da empresa transnacional. A participação da empresa pode ser o acesso ao mercado que é desejado e que poderia ser perdido para um outro competidor caso a empresa não tenha êxito na negociação com o governo.

A terceira dimensão da relação de barganha é a similaridade de interesses, ou seja, quanto maior for a concordância de cada parte na situação de barganha, menos regulação ou restrição aos canais de atividades da empresa serão opostos pelo governo. Quanto mais divergentes forem os objetivos, maior dificuldade haverá o processo de barganha e maiores imposições o governo irá impor às atividades da empresa.

O problema é, como aduzem Stopford e Strange<sup>1193</sup>, que os governos perderam seu poder de barganha diante das empresas transnacionais, porque são dependentes dos recursos controlados pelas empresas transnacionais, especialmente por força das alterações nos âmbitos tecnológico, financeiro e político. Os Estados controlam o acesso ao território e à mão de obra, todavia, são as empresas que controlam o capital e a tecnologia, e como o capital e a tecnologia têm maior peso na economia atual, as empresas aumentaram seu poder de barganha.

Atualmente, os Estados permanecem como o corpo central de legitimação de regras, e onde as demandas políticas são decididas em favor da população. Por isso mesmo, os Estados são cada vez mais pressionados, o que não ocorre mediante procedimentos democráticos, mas fora da área de atuação do Legislativo, muitas vezes concentrando-se mais no Executivo e à margem do Judiciário, com soluções pensadas mediante processos informais de negociação, não abertas ao

---

<sup>1193</sup> STOPFORD, John; STRANGE, Susan. **Rival states and rival firms**: competition for world market shares. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

grande público e à margem dos mecanismos de controle via representação partidária.

No entanto, conservar inalterada tal perspectiva debela a precariedade da situação social, gerando assim novas demandas que precisam de novas formas jurídicas para serem resolvidas. Isso porque o Estado tradicional encontra-se com sua autoridade fragilizada, com o equilíbrio de poderes problematizado, e com menor autonomia, a ponto de ser pressionado a criar um contexto de competição por parte dos setores ligados ao sistema capitalista transnacional. O Estado é assim submetido a mecanismos de persuasão, barganha, confronto e veto que partem do sistema produtivo, como exemplifica Faria:

Entre outras pretensões, eles reivindicam a eliminação dos entraves que bloqueiam a abertura comercial, a desregulamentação dos mercados, a adoção de programas de destatização, a flexibilização da legislação trabalhista e a implementação de outros projetos de “deslegalização” e “desconstitucionalização”. Já os setores defasados tecnologicamente, sem poder de competitividade em nível mundial e, por isso mesmo, dependentes de algum grau de proteção da parte do Estado para sobreviver ou se modernizar, lutam por retardá-los o máximo possível, pressionando pela execução de políticas setoriais e pela manutenção de um mercado local “reservado”, mediante obstáculos jurídicos, administrativos, tarifários e alfandegários à entrada de bens e serviços estrangeiros. O mesmo também ocorre com as empresas detentoras de “tecnologia de fronteira”, que reivindicam uma proteção destinada a ampliar o período em que conseguem extrair rendas *schumpeterianas* de suas inovações.<sup>1194</sup>

No Brasil, Faria exemplifica citando o Grupo de Investidores Estrangeiros (GIE), que não possui sede, registro, cargos, eleições, nem secretaria, mas que aglutina empresas que realizam 90% dos investimentos estrangeiros no país. Foi criado em 1990 pelos presidentes das Câmaras de Comércio americana, japonesa e alemã, e, atualmente, atua

no plano externo, facilitando os contatos do governo brasileiro com os grandes conglomerados transnacionais; e, no plano interno, pressionando pela revogação das restrições jurídico-constitucionais que discriminam as

---

<sup>1194</sup> FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 2004. Grifo do autor. p. 25-26.

empresas não-nacionais.<sup>1195</sup>

O sistema global, em sua esfera política, produz efeitos transnacionais considerando a fração em que a classe capitalista transnacional influencia o ambiente político para que seus produtos e serviços sejam comerciados ao redor do mundo independentemente de suas origens; na sua esfera cultural, tem efeitos transnacionais enquanto é difundido o estereótipo do consumismo, criando valores e atitudes que sustentam a necessidade por produtos; na esfera econômica, está retratada por práticas econômicas transnacionais que transcendem a fronteira estatal<sup>1196</sup>.

O novo poder das empresas transnacionais ataca os centros materiais da sociedade moderna fundada no Estado Social, por quatro motivos elencados por Beck<sup>1197</sup>: **a)** mobilidade para exportar postos de trabalho com menor custo e menores encargos sociais em relação à mão de obra; **b)** os meios técnicos de informação lhes possibilita levar seus produtos e serviços em diversos lugares e reparti-los em vários pontos do mundo; **c)** utilizar sua posição econômica para fazer exigências aos Estados Nacionais para diminuir impostos e proporcionar melhores condições de infraestrutura; **d)** ter autonomia para escolher onde investir, produzir, recolher impostos e montar sua sede no panorama global.

Tudo isso é empreendido sem qualquer debate público, sem qualquer considerações humanistas, pois há aqui um poder de negociação que ultrapassa o sistema político, testemunhando-se a autogestão da atividade econômica em busca de maximização de lucros e de mercados. Trata-se da realização daquela tendência do capital de transformar-se em sistema-mundo, em um processo de expansão-integração que desconstitui tecidos sociais para construir outros sob a égide do domínio e a exploração econômica, social, geográfica, cultural, ideológica e política. Como afirma McGrew:

---

<sup>1195</sup> FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 2004. p. 25-26.

<sup>1196</sup> SKLAIR, Leslie. **Sociology of the global system**. 2. ed. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1995.

<sup>1197</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 17-18.



Transnational corporations now account for between 25 and 33 per cent of world output, 70 per cent of world trade, and 80 per cent of international investment, while overseas production by these firms exceeds considerably the level of world exports, making them key players in the global economy controlling the location and distribution of economic and technological resources.<sup>1198</sup>

Além disso, como adverte Sklair<sup>1199</sup>, constituiu-se uma classe capitalista transnacional com controles que ultrapassam aqueles dos meios de produção, podendo ser entendida dentro de cinco sentidos: **1)** seus membros compartilham tanto dos interesses econômicos globais quanto locais; **2)** procuram exercer controle econômico no local de trabalho, controle político nas políticas nacionais e internacional, controle ideológico na vida diária das pessoas; **3)** tendem a ter perspectivas mais globais que locais em relação à variedade de questões; **4)** tendem a ser pessoas advindas de diversos países diferentes, reconhecendo-se mais como cidadãos do mundo do que dos seus locais de nascimento; **5)** inclinam-se a compartilhar estilos de vida similares, com padrões luxuosos de consumo de bens e serviços. Essa classe pode incluir quatro frações: **1)** fração corporativa, composta por executivos de empresas transnacionais e de suas afiliadas locais; **2)** fração estatal, composta por burocratas e políticos globalizados; **3)** fração técnica, composta por profissionais globalizados; **4)** fração consumista, formada por comerciantes e mídia.

Sklair<sup>1200</sup> sustenta que as empresas transnacionais são atores políticos, formam relações obscuras e grupos de lobby obscuros, e atuam de modo deliberado como atores políticos e conseguem acesso ao alto escalão do poder político e administrativo com considerável sucesso. O problema é que tais empresas são

<sup>1198</sup> “Corporações transnacionais atualmente totalizam entre 25 e 33% da produção mundial, 70% do comércio mundial, e 80% do investimento internacional, enquanto a produção no exterior por estas empresas excede consideravelmente o nível das exportações mundiais, tornando-os principais intervenientes na economia global, controlando a localização e distribuição dos recursos econômicas e tecnológicos.” (Tradução do autor). MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics: an introduction to international relations**. 5. ed. Oxford, 2010. p. 16-17.

<sup>1199</sup> SKLAIR, Leslie. **Democracy and the transnational capitalist class**. In: Annals. 581. AAPSS, mai 2002. Disponível em: < <http://www.uni-muenster.de/PeaCon/global-texte/r-m/144sklair.pdf>>. Acesso em: 25/10/2014. p. 145. SKLAIR, Leslie. **Sociology of the global system**. 2. ed. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1995.

<sup>1200</sup> SKLAIR, Leslie. **Democracy and the transnational capitalist class**. In: Annals. 581. AAPSS, mai 2002. Disponível em: < <http://www.uni-muenster.de/PeaCon/global-texte/r-m/144sklair.pdf>>. Acesso em: 25/10/2014. p. 154.

constituídas por indivíduos cujo principal interesse é ver o valor de seus investimentos aumentados, de modo que é de se duvidar se suas atividades políticas e de seus aliados irão respeitar as questões de economia, ambientais, de saúde e de segurança dos trabalhadores e cidadãos em geral.

A Organização Mundial do Comércio e as Nações Unidas (onde há a *United Nations Commission on Transnational Corporations*, e a *United Nations Centre on Transnational Corporations* [UNCTC]), sendo o papel duplo das Nações Unidas de promover o desenvolvimento econômico e social e de reforçar a segurança regional e internacional) desenvolvem códigos universais de conduta para tentar encorajar as melhores práticas por parte das empresas transnacionais, porém, dado a ineficácia dessas medidas, na prática, a globalização capitalista promete muita liberdade a tais empresas e exige poucas responsabilidades.

No entanto, vale ressaltar a iniciativa das Nações Unidas de 2011, quando o Conselho de Direitos Humanos aprovou por consenso os Princípios Orientadores sobre Empresas e Direitos Humanos<sup>1201</sup>, elaborados pelo representante especial do secretário-geral das Nações Unidas, Prof. John Ruggie. Foram apresentados 31 princípios orientadores que são fundados em três pilares: **a)** obrigações dos Estados em proteger e cumprir os direitos humanos e liberdades fundamentais; **b)** o papel das empresas em cumprir as leis e respeitar os direitos humanos; **c)** que os direitos e obrigações sejam providos de remédios adequados e eficazes quando desrespeitados. Interpreta-se que todas as empresas, onde quer que operem, devem respeitar os direitos humanos, independentemente se os Estados em que operam tenha habilidades ou vontade de cumprir com as obrigações relativas aos direitos humanos.

### **13.7.2 A economia transnacional e a violação dos direitos humanos**

Diante do contexto mundial, a transnacionalidade pode ser observada, por exemplo, no fato de empresas terem sua produção em um país, pagarem impostos

---

<sup>1201</sup> ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Guiding principles on business and human rights: implementing the United Nations “protect, respect and remedy” framework.** HR/PUB/11/04. New York and Geneva, 2011. Disponível em: <[http://www.ohchr.org/Documents/Publications/GuidingPrinciplesBusinessHR\\_EN.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Publications/GuidingPrinciplesBusinessHR_EN.pdf)>. Acesso em: 25/10/2014.

em outro, e reivindicarem investimentos públicos de infraestrutura de um terceiro. Ou então, um certo bem pode ter sua matéria-prima proveniente de um local, a produção ocorrer em outro, a linha de montagem em diferentes regiões do mundo, tudo visando diminuir os custos com trabalhador, tributação, facilidade de acesso a financiamentos, aumentando a competitividade e dominando uma fatia cada vez maior do mercado. Diante da economia transnacional, os Estados não podem ficar isolados, mas devem atrair capital, conhecimento e mão de obra<sup>1202</sup>. O problema é, como afirma Beck: “As empresas transnacionais se despedem do quadro político dos Estados nacionais e revogam *de fato* sua lealdade aos atores do Estado nacional.”<sup>1203</sup>

E tudo isso ocorre dentro de uma sociedade de risco, assim conceituada por Beck: “Sociedade de risco significa: o passado perdeu seu poder de determinação sob o presente.”<sup>1204</sup> Sendo assim, o futuro abre-se como algo desconhecido e a ser construído, sendo o risco algo que potencialmente pode suceder caso não sejam alteradas as coordenadas fulcradas no modo do passado. Quanto maiores se apresentarem os riscos, riscos ainda não ocorridos - apenas imaginários-, mais o tempo presente precisa mobilizar-se para encontrar novas soluções.

O poder econômico que aparece descompromissado com interesses nacionais, sociais ou políticos, empreende uma prática econômica sem regras, com potencialidade de causar mal-estar profundo e grave, com consequências sobre as relações sociais e o meio ambiente, como adverte Olsson:

A natureza transnacional dessas empresas, por si só, já implica o reconhecimento da ausência de controle do mercado pelo Estado e pela sociedade. A política e o Direito, de base ainda nacional, não conseguem regular a economia, hoje de base global. As transnacionais escapam à regulação estatal por vários mecanismos, dos quais se destacam a formação de cartéis, acordos e *holdings*, pelos quais dissimulam seus meios e propósitos, e a elisão combinada de sistemas jurídicos, pela qual

---

<sup>1202</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 18-19.

<sup>1203</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 22.

<sup>1204</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 178.

operam utilizando a maior potencialidade possível de benefícios ou isenções ou lacunas de todos os sistemas jurídicos nacionais ao mesmo tempo.<sup>1205</sup>

Pelo ímpeto de lucro, as empresas transnacionais podem cometer ou atuar como cúmplice de violações aos direitos humanos, em casos como de morte e tortura; ou patrocinando regimes corruptos para alcançar vantagens para seus negócios; acusadas de genocídio e crimes contra a humanidade; realização de trabalho escravo ou forçado; tratamento degradante e inumano; discriminação racial sistemática; violações aos direitos à vida, liberdade, segurança, liberdade de expressão e liberdade de associação; danos ambientais; violações às regras internacionais de direitos trabalhistas. As empresas podem ser acusadas de violar os padrões de direitos humanos internacionais, de serem negligentes com tais padrões, ou desrespeitarem os direitos dos trabalhadores.

Por exemplo, ações judiciais foram movidas contra as companhias Royal Dutch Petroleum Company, Shell Transport and Trading Company e Trading Company (Royal Dutch/Shell), tramitando na Corte Distrital (*District Court*) de Nova Iorque (*Southern District*), nos casos *Wiwa v. Royal Dutch Petroleum*, *Wiwa v. Anderson* e *Wiwa v. Shell Petroleum Development Company*, alegando que a Shell foi cúmplice em relação a sérias violações dos direitos humanos do povo Ogoni na Nigéria, com acusações de: “summary execution, crimes against humanity, torture, inhumane treatment, arbitrary arrest, wrongful death, assault and battery, and infliction of emotional distress”<sup>1206</sup>.

A Shell teria financiado, armado e agido em conluio com as forças militares da Nigéria que usaram força brutal contra o povo Ogoni, para restaurar as operações de petróleo no território Ogoni. No dia 08 de junho de 2009, as partes entraram em um acordo em relação a todas as três ações judiciais, ocasião em que

---

<sup>1205</sup> OLSSON, Giovanni. Globalização e atores internacionais: uma leitura da sociedade internacional contemporânea. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Relações internacionais**: interdependência e sociedade global. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003. p. 559.

<sup>1206</sup> “execução sumária, crimes contra a humanidade, tortura, tratamento desumano, prisão arbitrária, homicídio culposo, assalto e agressão, e imposição de sofrimento emocional” (Tradução do autor). Para informações completas do caso: CENTER for Constitutional Rights. **Wiwa et al v. Royal Dutch Petroleum et al**. Disponível em: < <http://ccrjustice.org/ourcases/current-cases/wiwa-v.-royal-dutch-petroleum>>. Acesso em: 28/10/2014.

foi fixada indenização de U\$ 15.500.000,00 (quinze milhões e quinhentos mil dólares) em compensação aos danos, para estabelecer uma relação de confiança para o benefício do povo Ogoni e cobrir custas judiciais e taxas relacionadas ao caso.

É possível citar também os casos judiciais que envolvem os trabalhadores de bananeiros de diversos países expostos ao pesticida DBCP (dibromocloropropano, conhecido como nemagón e fumazone), cujos efeitos nocivos desencadeiam esterilidade e problemas de saúde. Em 1984, 82 trabalhadores bananeiros da Costa Rica moveram uma ação contra a Dow Chemical e Shell Oil na Corte do Texas, pela sua negligência na venda de um produto que sabiam ser perigoso, resultando no pagamento de uma indenização de U\$ 20.000.000,00 (vinte milhões de dólares)<sup>1207</sup>.

No caso *Doe v. Unocal*<sup>1208</sup>, os requerentes pediram reparação pelos abusos aos direitos humanos associados ao projeto do gasoduto Unocal em Burma (Myanmar, sul da Ásia), já que eram camponeses que sofreram diversas violações nas mãos de unidades do exército de Burma que assegurava a rota do gasoduto, o que incluía deslocamento forçado, trabalho forçado, estupro, tortura e assassinato. A empresa Unocal tinha ciência de que os militares tinham precedentes em abusos contra direitos humanos, sendo que em seu projeto de gasoduto tais militares foram contratados para oferecer segurança ao projeto. A ação chegou a tramitar perante a Corte de Apelação, porém, as partes entabularam acordo em que Unocal concordou em compensar os demandantes e fornecer fundos para programas em Myanmar de melhoria das condições de vida e proteção dos direitos das pessoas da região de Pipeline (os termos do acordo são confidenciais), encerrando-se este caso em 13 de abril de 2005.

Constata-se assim que as empresas transnacionais possuem grande impacto social e político, com seu poder recrudescido pela globalização, e que

---

<sup>1207</sup> The price of bananas. *The economist*. Mar. 12, 1994. In: EARTHRIGHTS Internacional.

**Transnational litigation manual for human rights and environmental cases in United States Courts.** 2. ed. 2006. Disponível em: < <http://www.earthrights.org/sites/default/files/publications/litigation-manual-2nd-edition.pdf>>. Acesso em: 28/10/2014. p. 16.

<sup>1208</sup> EARTHRIGHTS Internacional. **Doe v. Unocal**. Disponível em: < <http://www.earthrights.org/legal/doe-v-unocal>>. Acesso em: 28/10/2014.

devem assumir também responsabilidade social e ambiental. Com a sociedade mundial de risco, a jaula de ferro<sup>1209</sup> da racionalidade da modernidade descrita por Weber é aberta, no entanto, não é dito se se abre para a liberdade ou para o panóptico – conforme descrito por Jeremy Bentham<sup>1210</sup>. Isso porque, como o próprio George Soros<sup>1211</sup> já denuncia, o sistema capitalista global atual dá maior relevância aos motivos de lucro e competição e falha na proteção dos interesses comuns através de tomadas de decisão cooperativas. É como a alegoria de Saturno devorando seus filhos, nas palavras de Olea e Flores: “[...] el mercado y la avidez del capitalismo se tragaron el lado luminoso de su promesa libertaria y con ello devoraron a sus propios hijos.”<sup>1212</sup>

Como acontece habitualmente, a atividade econômica é desempenhada pelo interesse de sobrevivência e crescimento autorreferencial da companhia, que possui diversos e anônimos investidores, de países diferentes, e que variam pela possibilidade de transferência eletrônica de ações e participações, em que os gestores comprometem-se com metas e resultados e um objetivo de atuação global livre, em que as técnicas de administração aplicadas são eminentemente quantitativas, em desconsideração a qualquer referência nacional ou de qualidade da vida humana. Por isso, torna-se imprescindível pensar em uma ordem econômica transnacional regulada que coloque a primazia no princípio da dignidade da pessoa humana.

---

<sup>1209</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 165.

<sup>1210</sup> BENTHAM, Jeremy. **O panóptico**. Tradução de Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

<sup>1211</sup> SOROS, George. **Open society: reforming global capitalism**. New York: Public Affairs, 2000. p. 167.

<sup>1212</sup> “o mercado e a avidez do capitalismo foram engolidos pelo lado luminoso de sua promessa libertária e, com isso, devoraram a seus próprios filhos.” (Tradução do autor). OLEA, Víctor Flores; FLORES, Abelardo Mariña. **Crítica de la globalidad: dominación y liberación en nuestro tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 15.

## CAPÍTULO 14

### APLICAÇÃO DO MODELO DE ECONOMIA HUMANISTA E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: O EMPREENDIMENTO ÉTICO-HUMANISTA DE BRUNELLO CUCINELLI

#### 14.1 UMA PROPOSTA DE ECONOMIA HUMANISTA

Economia, capitalismo e humanismo não são incompatíveis. A economia é uma dimensão natural da vida prática do ser humano, porque dá a primeira resposta funcional sobre o ter, sobre o que se deve prover materialmente para o corpo (como com o que se nutrir, o que vestir, que casa habitar etc.), tendo a seguinte etimologia: “Economia, do grego, *οἶκος* = casa, habitação, ambiente; *νόμος* = lei.”<sup>1213</sup> Assim, economia é “a lei de comportamento para a própria caverna, o próprio nicho, para o próprio espaço, lugar, corpo.”<sup>1214</sup> A economia é conatural ao homem operador no mundo.

A economia humanista fornece a primeira resposta funcional sobre o ter levando em consideração o humanismo, para que na administração do ter sejam fornecidas as condições para o desenvolvimento das virtualidades naturais do ser humano, na prática de ações coordenadas à dignidade da pessoa humana, não promovendo apenas riqueza material, mas também riqueza existencial, social, ética, científica, artística e cultural. Esta modalidade de economia pode ser encontrada em qualquer sistema econômico (economia fechada ou em economia controlada ou coletivista), não apenas no capitalismo, bastando para tanto líderes com capacidade de síntese humanista no contexto das relações sociais.

O capitalismo é um sistema econômico atualmente vigente que, apesar das problemáticas já apontadas no Capítulo 9, pode ser exercido e instrumentalizado em proveito da dignidade humana. É preciso enfrentar o desafio de se pensar em um sistema produtivo fundado a partir do humanismo,

---

<sup>1213</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 217.

<sup>1214</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 217.

compromissado com direitos e deveres humanos, aplicando na prática o direito inato da dignidade da pessoa humana, para que se verifique um capitalismo humanista. Este é um ideal que pode ser aplicado mesmo em uma economia que ultrapassa as fronteiras nacionais e entra no cenário globalizado e transnacional. Para tanto, como proposta de aplicação de um modelo de economia humanista no contexto capitalista, apresenta-se nesta tese o caso da empresa de Brunello Cucinelli.

Neste sentido, o capitalismo humanista significa uma forma de economia humanista que se verifica em uma economia de mercado, em que ao objetivo de extrair lucro e do respeito aos princípios do livre mercado (como da concorrência, da livre iniciativa privada, da livre formação dos preços, da livre escolha de consumo) une-se o compromisso de realização de valores humanos promotores da riqueza existencial, social, ética, científica, artística e cultural, em respeito e aplicação em ato do princípio da dignidade da pessoa humana.

Cucinelli não é um empreendedor que está dedicado exclusivamente a cálculos, *budgets*, balanços finais e reuniões com gerentes de bancos, nem tem os seus objetivos empreendedores adstritos exclusivamente a estratégias convencionais de pensar a empresa pelo marketing, inovação, organização do pessoal, recursos financeiros, recursos materiais, produtividade, nível de lucro - os quais são importantes, mas não são a única direção para um empreendimento. Cucinelli relata sua inquietação em relação ao início de sua empresa, quando observava seu crescimento vigoroso, mas ainda assim parecia um projeto inconcluso, como se sua felicidade precisasse de algo mais. Segundo Cucinelli, tal inquietação levou-o do mundo dos números ao mundo do espírito humano<sup>1215</sup>.

Cucinelli sabia que seu negócio não poderia ter o compromisso apenas com leis econômicas ou administrativas, pois não é possível negligenciar a dimensão da dignidade da pessoa humana. O bem econômico e o bem humano devem permanecer em conjunto, como assevera Cucinelli:

Il sogno della mia vita, tuttavia, era quello di rendere l'attività lavorativa più

---

<sup>1215</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 44.



umana, di dare dignità morale ed economica al lavoro, perché, credetemi, il lavoro spesso è piuttosto duro e ripetitivo.<sup>1216</sup>

Por isso, idealizou o que denominou de: “Humanistic-ethical enterprise and production”<sup>1217</sup>. Apesar de Cucinelli utilizar também o termo “capitalismo humanista”, entende que o termo “capitalismo” deveria ser substituído por outro mais apropriado, que enfocasse na ideia de liderança esclarecida, nas suas palavras:

I wish we could find a new name, instead of calling it “capitalism”. I like the idea of an enlightened principality. In the early eighteen-hundreds, in Germany, there were princes who built schools, streets, homes. I like that. But not the ownership of the people who work for you.<sup>1218</sup>

Cucinelli cita George Bernard Shaw (1856-1950) ao afirmar que a alegria na ação humana existe apenas se acompanhada de uma consciência de se estar à serviço de um objetivo maior. Cita também Adriano Olivetti (1901-1960), que associava os lucros com objetivos sociais mais altos ligados ao bem-estar do homem e das atividades do seu espírito. O mesmo diz Cucinelli com seu empreendimento em Solomeo: “Look ahead, fly high and act for the instantaneous and generating benefit of the action.”<sup>1219</sup> Deste modo, o lucro não pode ser utilizado como um fim em si mesmo, pois neste caso torna-se estéril à qualidade de vida humana. O dinheiro é reinvestido para melhorar a existência humana.

O empreendimento humanista liberta o ser humano da escravidão contemporânea, que consiste no homem estar à serviço do capital e não o capital à

<sup>1216</sup> “O sonho da minha vida, todavia, era tornar a atividade laboral mais humana, de dar dignidade moral e econômica ao trabalho, porque, acredite, o trabalho é muitas vezes duro e repetitivo.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 14.

<sup>1217</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 44.

<sup>1218</sup> “Eu gostaria de encontrar um novo nome, ao invés de chamar de ‘capitalismo’. Agrada-me a ideia de um principado esclarecido. No início do século XVIII, na Alemanha, haviam príncipes que construíam escolas, estradas, casas. Eu gosto disso. Mas não ter a propriedade das pessoas que trabalham para você.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello apud MEAD, Rebecca. **The Prince of Solomeo**: the cashmere utopia of Brunello Cucinelli. In: The New Yorker. 29 mar. 2010. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/20100329\\_The\\_New\\_Yorker.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/20100329_The_New_Yorker.pdf)>. Acesso em: 25/01/2014. p. 75.

<sup>1219</sup> “Olhe para a frente, voe alto e aja para o instante e gerando benefícios pela ação” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 52.

serviço do homem. Como aponta Vidor<sup>1220</sup>, quando se dá preferência à matéria e ao ter como valor final para solução da própria existência, colocando-os sobre as aspirações da alma humana, inverte-se a hierarquia da vida, porque valoriza-se a matéria em detrimento da mente inteligente de cada um. Tal mentalidade escraviza porque a evolução da inteligência é subjugada para dobrá-la ao poder constituído, gerando uma mecanização da vida humana, uma adaptação ao que é prescrito e aos costumes, entrando-se na conveniência do social, mas não no sentido aristotélico da plenitude da felicidade de se viver.

Uma empresa não existe por conta própria, mas para cumprir uma finalidade social específica e preencher uma necessidade da sociedade, de modo que um administrador não deve olhar sua empresa apenas pelo lado de dentro, como normalmente acontece. A economia humanista assume a responsabilidade no exercício do próprio poder, sendo que o critério de legitimidade é fornecido pelo princípio da dignidade da pessoa humana.

Peter Drucker já advertia o seguinte em sua obra de 1993 intitulada *Sociedade pós-capitalista*: “A sociedade de organizações, a sociedade do conhecimento, exige *uma organização baseada na responsabilidade*.”<sup>1221</sup> A ideia de vida ativa do humanismo, aplicada a uma organização econômica, faz pensar em relações que não estão construídas apenas sobre poder, comando e controle, mas sobre a responsabilidade. Isso significa que todos que integram a organização devem definir seus escopos e colaborações e assumir a sua responsabilidade, o que substitui a ideia de “subordinado” pela de “colaborador” ou “associado”. Independente do cargo que se ocupe, todos são responsáveis pelo desempenho da empresa, e os próprios objetivos devem se encaixar aos objetivos da organização como um todo.

A empresa humanista une os méritos da iniciativa individual, produtividade, eficiência, com contribuições fundamentais da cultura humanista promotoras da virtude, da beleza, da cultura, da arte, da ciência, do bem-estar, da

---

<sup>1220</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida**. Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 56.

<sup>1221</sup> DRUCKER, Peter. **Sociedade pós-capitalista**. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. São Paulo: Pioneira, 1993. Grifo do autor. p. 67.

solidariedade, da fraternidade, da cooperação. A liberdade individual é unida a um profundo sentido de responsabilidade pessoal, social e ambiental.

O funcionamento de uma organização econômica envolve um poder considerável, e tal poder, sem colocar em risco a própria capacidade de desempenho, deve ser orientado para corroborar o humanismo. Destarte, a economia de mercado não é tudo, é preciso pensar para além da concentração do capitalismo colossal para se entrar em uma política econômica positiva com senso de humanidade.

Um capitalismo humanista é realizado em um espaço local, como o caso do burgo de Solomeo, demilitado ao que é adequado às dimensões humanas, sem se desprender da interação com o global. Cucinelli assim trata a economia de mercado como um breve setor da vida social, e não como um processo fechado em si mesmo, contextualizando em um campo maior em que os seres humanos não são concorrentes, produtores, consumidores, membros de corporações, acionistas, investidores, bancários, mas simplesmente humanos, com sua dignidade, com pensamentos humanos, com aspirações, com senso de justiça, com instinto social, com criatividade, com tensão pela arte e cultura, com desejo pela tranquilidade da natureza, com prazer pelo saber, com ânsia pelo construir. Ou seja, o capitalismo não pode reduzir os seres humanos a uma existência não natural, pois neste caso se torna perigoso, desumano e fere a sustentabilidade.

Um regime econômico livre, fundado apenas no mercado, nos princípios da concorrência, da livre iniciativa privada, na livre formação dos preços, na livre escolha de consumo, corrobora uma sociedade de massa, proletarizada, sem raízes, reduzida a uma vida sem satisfação, que rompe com a possibilidade de se construir uma existência digna. Caso a moldura do humanismo se despedace por força de princípios individualistas de práticas econômicas capitalistas de mercado, a prática da economia de mercado torna-se um problema para a humanidade, um problema de massificação humana.

Cucinelli apresenta um caminho de efetiva solução para este problema pela desvinculação a agressões de lucro meramente financeiros, por exemplo, pela

grande valorização do artesão, dos seus trabalhadores, pela qualificação do trabalho, pelo esforço de resgate da autêntica cultura italiana, pela preocupação humanista de formação dos jovens, pelo compromisso estético com a humanidade, com a vontade aplicada de dignificar o ser humano e o contexto de vida humana. Ademais, uma economia e um capitalismo humanista não patrocina o consumismo, o homem massa, mas produz sustentabilidade, já que visa qualidade e não a quantidade. Este aspecto fica claro a partir do seguinte exemplo de Cucinelli:

In linea generale ritengo che abbiamo bisogno di meno cose che però siano di natura ancor più speciale. L'altro giorno alloggiavo in un bellissimo hotel di Vienna. Il proprietario è stato molto gentile con me – quando sono entrato nella mia camera ho trovato ad attendermi un vassoio enorme pieno di frutta. Non esagero: ci saranno stati almeno 10 chili di frutta fresca. Più tardi abbiamo cenato insieme e l'ho ringraziato, ma gli ho anche fatto presente che forse avrei preferito trovare in camera una sola mela che fosse di stagione o magari un'unica pesca succosa e lucente che rappresentasse alla perfezione la stagione in cui eravamo. Tutti dobbiamo seguire una dieta. Tutti dobbiamo tenere sotto controllo la bilancia e consumare meno. E quindi, se devo essere a dieta e mi è consentito mangiare solamente una piccola porzione di spaghetti, allora voglio che quegli spaghetti siano perfetti.<sup>1222</sup>

Esta citação de Cucinelli deve ser lida em relação ao contexto de vida atual construído sob um modelo de economia neoliberal de liberdade de mercado que constitui um círculo vicioso no qual as empresas são as primeiras patrocinadoras do consumismo como estereótipo de comportamento, e em que os consumidores sofrem o fetichismo da subjetividade. Com a financeirização do mundo, as empresas endividam-se prevendo lucros a curto prazo, e para tanto devem aumentar a própria capacidade de ganho veloz, pois assim conseguem honrar com a dívida contraída. Devem estimular o consumo a todo custo, patrocinar

---

<sup>1222</sup> “Em linhas gerais, considero que temos a necessidade de menos coisas que, porém, sejam de natureza ainda mais especial. Em um dia, eu estava hospedado em um belíssimo hotel de Viena. O proprietário foi muito gentil comigo – quando entrei no meu quarto, encontrei para mim uma travessa enorme cheia de frutas. Não estou exagerando: haviam pelo menos 10 quilos de fruta fresca. Mais tarde jantamos juntos e agradei, mas também assinei a ele que talvez eu teria preferido encontrar no quarto uma única maçã que fosse de estação ou talvez um único pêssego suculento e luzente que representasse perfeitamente a estação em que estávamos. Todos devemos seguir uma dieta. Todos devemos ter sob equilíbrio a balança e consumir menos. E, portanto, se estou em dieta e me é permitido comer apenas uma pequena porção de espaguete, então quero que esse espaguete seja perfeito.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello in: KOH, Wei. The human capitalist: Brunello Cucinelli. In: **The Rake**. Issue 38. fev. 2015. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The\\_Rake\\_-\\_Issue\\_38.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The_Rake_-_Issue_38.pdf)>. Acesso em: 25/01/2015. p. 90.

o fetichismo da subjetividade, como explica Lorenzo Cristiano:

In un circolo vizioso, il surplus di beni e servizi prodotti con un eccesso di denaro a prestito può continuare a crescere, coadiuvato da una tecnologia che migliora i processi industriali e informatici, purché si continui a creare quella domanda aggiuntiva di chi indebitandosi a sua volta possa assorbito. Ecco perché nei paesi ricchi della sfera occidentale di influenza anglo-americana, inclusi Europa e Giappone, si è assistito negli ultimi decenni allo sviluppo di una macchina del marketing e di una rete finanziaria sempre più sottili e intrusive, capaci di stimolare l'acquisto con il potere delle immagini, e di aumentare l'indebitamento delle persone. Il ritmo incalzante con cui tanti vivono è spesso dettato dal metrônomo che scandisce freddamente le rate in scadenza, sia per le aziende che si sono indebitate per produrre che per le persone che usano il credito per comprare.<sup>1223</sup>

O empreendimento deve ter por objetivo final a valorização do ser humano, não a valorização exclusiva do capital, fundando-se assim uma economia estimulante da criatividade e das capacidades humanas e respeitosa do meio ambiente, espaço para a autorrealização do homem. Nas palavras de Cucinelli: "The central moment of this development was called *Humanism*, and Leonardo's man inscribed in a circle is its most immediate perceptible form."<sup>1224</sup> Trata-se de um empreendimento que dá direito à satisfação das exigências integrais das pessoas, uma economia concretizadora da dignidade da pessoa humana, definindo um novo humanismo, nas palavras de Cucinelli: "A process still underway, with partial advances and successes being registered; a process of which as yet we do not know a great deal, but which I can only define as *new humanism*."<sup>1225</sup>

---

<sup>1223</sup> "Em um círculo vicioso, o excedente de bens e serviços produzidos com excesso de dinheiro emprestado pode continuar a crescer, coadjuvado por uma tecnologia que melhora os processos industriais e informáticos, desde que se continue a criar aquela demanda acretiva de quem, endividando-se, por sua vez, possa absorvê-lo. Eis porque nos países ricos da esfera ocidental de influência anglo-americana, incluindo Europa e Japão, assistiu-se nas últimas décadas ao desenvolvimento de uma máquina do marketing e de uma rede financeira sempre mais sutil e intrusiva, capazes de estimular a aquisição com o poder das imagens, e de aumentar o endividamento das pessoas. O ritmo premente com o qual tantos vivem é muitas vezes ditado pelo metrônomo que bate friamente as prestações em vencimento, seja para as empresas que se endividaram para produzir, seja para as pessoas que usam o crédito para comprar." (Tradução do autor). CRISTIANO, Lorenzo. **Ricchezza e valore per il giovane di oggi**. Terni: FOIL, 2009. p. 36-37.

<sup>1224</sup> "O momento central deste desenvolvimento foi chamado *Humanismo*, e o homem de Leonardo desenhado em um círculo é a sua forma imediata mais perceptível." (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 53.

<sup>1225</sup> "Um processo ainda em curso, com avanços parciais e sucessos sendo registrados; um processo

O conceito de economia humanista e do capitalismo humanista recupera a sanidade na relação do ser humano e do seu trabalho; recupera a necessidade da ética dentro de uma corporação; recupera a valorização do ser humano; recupera a noção de que um grande empreendimento não deve estar baseado exclusivamente em valores materiais, mas substancialmente em valores imateriais, como é a dignidade humana; recupera a cultura humanista e a arte para embelezar o mundo, aplicando tal conceito no fazer economia.

A administração da empresa humanista enfrenta os seguintes desafios: **a)** de alcançar a finalidade e missão de sobrevivência do empreendimento, que envolve o desempenho econômico, a produção de serviço e produto de qualidade, de produzir o que o consumidor deseja e no preço que está disposto a pagar; **b)** proporcionar prazer com o trabalho, pois o trabalhador é o recurso verdadeiro de um empreendimento, no qual a pessoa passa grande tempo da própria vida, não é um simples meio para ganhar a sobrevivência, mas também um espaço para a autorrealização, o que envolve um humanismo do trabalho; **c)** administrar os impactos sociais e suas responsabilidades sociais, porque toda organização faz parte da sociedade e existe para a sociedade, como adverte Drucker: “Não se pode justificar a livre empresa por ser boa para os negócios, e sim por ser boa para a sociedade.”<sup>1226</sup>; **d)** respeitar a legislação e as decisões políticas e judiciais – de âmbito nacional ou internacional ou transnacional-, especialmente pela abstenção de violação a direitos humanos e reparando impactos negativos sobre os direitos humanos a que tenha qualquer envolvimento; **d)** restituir e incentivar constantemente a promoção da dignidade do homem, respeitando os consecutórios direitos humanos e exercitando contemporaneamente os deveres humanos; **e)** respeitar o meio ambiente, para que seja devolvido ao ser humano a dignidade da terra; **f)** desenvolver um estilo de liderança humanista em respeito ao valor da pessoa humana.

---

do qual ainda não sabemos muita coisa, mas o qual eu posso somente definir como *novo humanismo*.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 54.

<sup>1226</sup> DRUCKER, Peter. **O melhor de Peter Drucker**: a administração. Tradução de Arlete Simille Marques. São Paulo: Nobel, 2001. p. 33.

### 14.1.1 Relação com o lucro e a riqueza

Muitos capitalistas encaram o mercado como um jogo, vendo as pessoas como peças a serem movimentadas dentro de um tabuleiro para concretizar objetivos de lucro ou de maximização do próprio mercado, e tal comportamento generalizado reduz as pessoas a meras coisas. A economia capitalista atual compromete prevalentemente a liberdade humana, tanto do capitalista, escravo do trabalho, do poder e do dinheiro, quanto dos colaboradores, escravos do trabalho e do dinheiro, cada qual experimentando ao seu modo a existência como miséria.

Quem vive tal modalidade de escravidão contemporânea encontra-se sob os grilhões descritos no mito da caverna de Platão, em que a consciência humana não alcança o bem supremo na prática econômica, mas é aplicada na reprodução da própria alienação. Vale aqui citar São João Crisóstomo (347-407 d.C.), quando este interpreta o Evangelho de Mateus, no Capítulo 19, versículos 23-26<sup>1227</sup>, ao afirmar: “El Señor no dijo estas palabras para condenar las riquezas, sino a aquellos que son esclavos de ellas y para que sus discípulos, al verse pobres, no se avergonzaran de la pobreza.”<sup>1228</sup>

Um desses mitos alienantes é o conceito de que a empresa é uma organização para obter exclusivamente lucro (lógica que fica restrita ao circuito fechado de comprar barato e vender caro), mentalidade que pertencia à economia clássica para elucidar a realidade econômica. Este erro de mentalidade determina políticas públicas que são elaboradas sem entender a natureza, função e finalidade do empreendimento empresarial, gerando a visão errônea de que há contradição entre o lucro e a capacidade de uma empresa em contribuir humanamente e socialmente. A causa ou filosofia de uma empresa deve ser procurada em outro

<sup>1227</sup> “Jesus, então, falou aos seus discípulos: ‘Eu vos declaro esta verdade: é difícil para um rico entrar no reino dos céus. Repito: é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus’. Ouvindo isto, os discípulos ficaram imensamente impressionados, e disseram: neste caso, ‘quem poderá se salvar?’ Jesus fixou o olhar sobre eles e lhes disse: ‘Aos homens isso é impossível, mas a Deus tudo é possível’”. **BÍBLIA**. São Paulo: Loyola, 1989. Mateus, cap. 19, v. 23-26. p. 1014.

<sup>1228</sup> “O Senhor não disse estas palavras para condenar as riquezas, senão àqueles que são escravos delas, e para que seus discípulos, ao ver-se pobres, não se envergonhassem da pobreza.” (Tradução do autor). CRISÓSTOMO, San Juan. **Comentario sobre el Evangelio de San Mateo**. Disponível em: < <http://pt.calameo.com/read/00352036499dd8ad21ed0>>. Acesso em: 15/02/2015. p. 166.

lugar.

Se a empresa rechaça a possibilidade de lucro que seja no mínimo equivalente ao seu custo de capital torna-se irresponsável socialmente, como lembra Peter Drucker: “O desempenho econômico é a base; sem ele, a empresa não pode cumprir nenhuma outra responsabilidade, nem ser uma boa empregadora, uma boa cidadã, uma boa vizinha.”<sup>1229</sup> No entanto, não é o desempenho econômico a única responsabilidade de uma empresa. Por isso, Cucinelli entende que a riqueza não deve se confundir com posses, pois o homem limita-se sempre que coloca a coisa/objeto como seu ponto de chegada.<sup>1230</sup> Naturalmente, como qualquer empreendimento, a empresa de Cucinelli visa o lucro<sup>1231</sup>, contudo, como diferencial, pensa também no melhor modo de distribuição de tais lucros.

Parte dos lucros da empresa de Cucinelli é destinado ao aperfeiçoamento da humanidade e para a qualidade de vida das pessoas, a exemplo das seguintes ações: doa até 20% de seus lucros através da Fundação Brunello e Federica Cucinelli; visa a qualidade do trabalho e do ambiente, como: política de não despedir nenhum colaborador durante a crise financeira europeia pós-2008; assalariar os trabalhadores manuais com valores 20% superiores que a média italiana; não cobrar que os funcionários batam o ponto; fornecer um refeitório dentro da própria empresa, em um belo edifício renascentista, com vinho e refeições<sup>1232</sup>.

Para colocar em prática sua filosofia, Cucinelli<sup>1233</sup> decidiu que seus lucros seriam repartidos com base em quatro critérios: **1** A primeira parte vai à empresa; **2** A segunda parte vai à sua família - que, vivendo em uma pequena cidade, não

<sup>1229</sup> DRUCKER, Peter. **Sociedade pós-capitalista**. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. São Paulo: Pioneira, 1993. p. 70-71.

<sup>1230</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 24-25.

<sup>1231</sup> Basta exemplificar que em 2014 Brunello Cucinelli arrecadou 355,91 milhões de euros, representando um crescimento de 10,4% em relação a 2013. VALORE AZIONI. Dividendo Brunello Cucinelli 2015 esercizio 2014. Disponível em: < <http://www.valoreazioni.com/15069/dividendi/dividendo-brunello-cucinelli-2015-esercizio-2014.html>>. Acesso em: 20/03/2015.

<sup>1232</sup> CUCINELLI, Brunello. Brunello Cucinelli: Life By Design. **Forbes**. 24 abr., 2013. Disponível em: <<http://www.forbes.com/sites/richardnalley/2013/03/28/brunello-cucinelli-life-by-design/>>. Acesso em: 15/02/2015.

<sup>1233</sup> CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 16.



necessita de montantes extravagantes; **3** A terceira parte, a mais importante, vai aos colaboradores da empresa, para que possam trabalhar do melhor modo e para atender as suas expectativas; **4** A quarta parte é destinada para embelezar o mundo, o que pode incluir diversos tipos de iniciativas: ajudar quem esteja em dificuldade, restaurar um prédio, construir hospital, albergue, teatro, biblioteca, escola etc.

Redimensiona o ideal econômico para uma perspectiva fulcrada no princípio da dignidade da pessoa humana, como se colhe das palavras de Cucinelli: “Mi ripromettevo, per metodo e per finalità, che i profitti fossero realizzati nel rispetto della dignità e del valore della persona umana, e perciò che fossero orientati a uno scopo morale.”<sup>1234</sup> À miséria da existência, uma economia humanista propõe como alternativa uma existência de vida digna, a partir da virtude e não dos vícios, no sentido apregoado pela cultura humanista.

A economia de livre iniciativa retratada no domínio do ter e do dispor deve ser unida a uma consciência responsável, porque o ter e o dispor devem ser compatíveis aos direitos e deveres humanos dentro dos contornos da dignidade da pessoa humana. A posse dos meios de produção deve ser utilizada para um trabalho útil e converter-se para o bem-estar das pessoas, para a solidariedade no trabalho, para a fraternidade, para a produção de riqueza social. Cucinelli projetou um empreendimento humanista tendo como ponto de referência a dignidade da pessoa humana e, como consequência, assume a construção não apenas de economia, mas também de riqueza existencial, social, ética, científica, artística e cultural.

#### 14.1.2 Relação com o trabalho e os colaboradores

Como ensina Alécio Vidor<sup>1235</sup>, a palavra trabalho, que vem de *labor*, *laboris*, dá um sentido de esforço e fadiga ao trabalho, sendo o produto e função do trabalho expresso no termo *opus*, *operis*, que é a obra, ou seja, o trabalhador gera

<sup>1234</sup> “Comprometia-me, por método e por finalidade, que os lucros fossem alcançados em respeito à dignidade e aos valores da pessoa humana, e, por isso, que fossem orientados a um escopo moral.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 16.

<sup>1235</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida**. Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 53.

uma obra como produto do seu trabalho. Quanto maior for a competência, capacidade e eficiência do operador mais qualificada será a obra, por isso, o desafio está na formação e na valorização do trabalhador. O trabalho é algo natural para o ser humano, como explica Vidor: “O trabalho integra a forma de ser da natureza humana. Temos mente para compreender e planejar e mãos para executar.”<sup>1236</sup>

O capitalismo humanista trata o trabalho como um dos meios que o homem se aplica para tornar-se pessoa: “O trabalho é integrante da forma humana, enquanto é um processo que realiza e dignifica o homem como pessoa.”<sup>1237</sup> A concepção de “pessoa” e sua relação com a dignidade já foi trabalhada precedentemente nesta tese, e assim fica claro que o trabalho atende a ideia de manutenção de existência e seu aperfeiçoamento. O valor do trabalho não está apenas na evolução tecnológica, ou no seu conforto, é preciso ultrapassar o âmbito do materialismo, é preciso unir à ideia de trabalho o respeito e a dignidade ao valor íntimo como pessoa. Como adverte Vidor: “O materialismo exaltou o trabalho físico do operariado, sem compreender a importância do valor intelectual e pessoal.”<sup>1238</sup>

Os colaboradores não devem ser reduzidos a um mero número dentro da empresa, mas devem ser reconhecidos como seres humanos pensantes que se unem ao projeto de sua própria empresa. Antes do trabalhador, existe o ser humano, sendo que tal ser humano deve encontrar na empresa o espaço síncrono a sua própria medida, mas também a empresa deve fornecer as condições para tal vivência.

A ideia do trabalho está relacionada ao sentido dinâmico, relacional, ligado à emancipação individual, à criatividade, à liberdade, à responsabilidade, à participação. O trabalho é um momento de convivência com toda a sociedade do produto do próprio esforço, por isso, o saber fazer, a ideia de produzir qualidade, é o ponto de referência ao bem-estar, mediante um modelo organizativo humanista. Isso significa que o crescimento econômico, isolado, não significa bem-estar, é preciso

---

<sup>1236</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida.** Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 53.

<sup>1237</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida.** Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 54.

<sup>1238</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida.** Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 55.

estabelecer a sua relação com a vontade e a felicidade. Um empreendimento deve satisfazer as necessidades e aspirações das pessoas e da sociedade, libertando a pessoa de um trabalho que é restrito à ótica de sobrevivência material, para que o desenvolvimento humano torne-se sustentável.

Cucinelli valoriza muito a relação entre o empregador e seus colaboradores. A compartilhamento das razões e das finalidades da empresa com os colaboradores é tida como um fundamento necessário de uma relação de trabalho digna, baseada na confiança e na colaboração. Cucinelli confia nas capacidades humanas, entendendo que nenhuma falha deve ser julgada como tal enquanto ainda persiste dentro do indivíduo a fé ou o desejo de dar o seu melhor<sup>1239</sup>. Afirma Cucinelli: “Se hai un dipendente nella tua fabbrica e un giorno ti avvicini e gli dici: ‘Tu non capisci niente’, in pratica è como se lo uccidessi perché mini alla sua autostima e lo privi della sua dignità.”<sup>1240</sup>

Não há controle de horário dos trabalhadores, não há cartão-ponto, sendo que é do colaborador a responsabilidade de controlar seu próprio horário de trabalho, que é das 08:00 às 13:00 e das 14:30 às 17:30, de segunda a sexta-feira. Cucinelli não se preocupa apenas com o momento do trabalho, do negócio, mas também com o descanso e lazer de seus dependentes, que não trabalham para além das 17:30, para que as pessoas tenham o momento de regeneração, de ter uma vivência com as pessoas queridas, de revitalizar-se ao dia seguinte. O domínio do ter não pode subjugar a dimensão do ser, pois ter e ser devem ser vividos em relação de complementaridade, não em frontal contradição entre si. Como expõe Mead:

In Solomeo, discipline is expected rather than imposed: workers are not asked to clock in or out. They are, however, gently prodded to contemplate ideas; a couple of years ago, Cucinelli installed all over town ceramic plaques inscribed with quotes from various sages. There’s Hadrian outside

<sup>1239</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry.** Perugia: Quattroemme, 2011. p. 16.

<sup>1240</sup> “Se você tem um dependente na sua fábrica e um dia se aproxima dele e diz: ‘Você não entende nada’, na prática, é como se o assassinasse, porque destrói a sua autoestima e o priva da sua dignidade.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello in: KOH, Wei. The human capitalist: Brunello Cucinelli. In: **The Rake.** Issue 38. fev. 2015. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The\\_Rake\\_-\\_Issue\\_38.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The_Rake_-_Issue_38.pdf)>. Acesso em: 15/02/2015. p. 86.

the factory entrance (“I feel responsible for all the beauty in the world”), and Shakespeare on the path-way to the theatre (“We are such stuff as dreams are made on; and our little life is rounded with a sleep”).<sup>1241</sup>

O contrato de trabalho é interpretado como um negócio entre duas pessoas com capacidades de decidir e escolher, não é um contrato entre desiguais, pois é da soma sinérgica da força de todos que é possível a sustentabilidade da empresa, além do senso de pertencimento que cada trabalhador tem em relação ao negócio. Como afirma Fallani:

Brunello discusses, by listening, case by case, everyone’s earnings, role and responsibility. On his part the agreement reached underlines the respect for the new member of his business: for this he will work in such a way as to stimulate the initiative and the sense of responsibility of each person, spreading that serenity and that sense of confidence that is at the base of self-respect and desire to create which everyone possesses and which needs only to be encouraged. The new frontier, often invoked but amongst the few inaugurated by him here in Solomeo, is therefore that of a company that has no proprietors but, rather, fellow members, some of whom assume proportionately greater responsibilities and greater earnings. Brunello is in the facts the first of these, *custodian* of the wealth that he manages and not the *master*.<sup>1242</sup>

No capitalismo humanista, o ser humano não é tratado como coisa, pois não é objeto potestativo de uma outra pessoa. Na concepção de Cucinelli<sup>1243</sup>,

<sup>1241</sup> “Em Solomeo, a disciplina é mais esperada do que imposta: os trabalhadores não são convidados pelo relógio para entrar ou sair. Eles são, entretanto, gentilmente convidados a contemplar ideias; há alguns anos atrás, Cucinelli instalou em toda a cidade placas de cerâmica com inscrições de vários sábios. Há citação de Adriano fora da entrada da fábrica (‘Eu me sinto responsável por toda a beleza no mundo’) e Shakespeare no caminho de ida ao teatro (‘Nós somos feitos da mesma matéria que os sonhos; e nossa pequena vida é envolvida por um sonho.’)”. (Tradução do autor). MEAD, Rebecca. **The Prince of Solomeo: the cashmere utopia of Brunello Cucinelli**. In: The New Yorker. 29 mar. 2010. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/20100329\\_The\\_New\\_Yorker.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/20100329_The_New_Yorker.pdf)>. Acesso em: 18/02/2015. p. 75.

<sup>1242</sup> “Brunello discute, escutando, caso por caso, os salários, papéis e responsabilidades de todos. De seu lado, o acordo alcançado sublinha o respeito pelo novo membro do seu negócio: para isso, ele vai trabalhar de modo a estimular a iniciativa e o sentido de responsabilidade de cada pessoa, espalhando a serenidade e o senso de confiança que está na base da auto-estima e desejar criar o que todo mundo possui, e que precisa somente ser encorajado. A nova fronteira, muitas vezes invocada, mas entre poucos realizada como aqui inaugurado em Solomeo, é, portanto, de uma companhia que não tem proprietários, mas, ao invés disso, caros colegas, alguns dos quais assumem proporcionalmente maiores responsabilidades e maiores ganhos. Brunello é de fato o primeiro deles, o *custode* da riqueza que ele administra, mas não seu *mestre*.” (Tradução do autor). FALLANI, Massimo de Vico. **New humanism**. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor. p. 70.

<sup>1243</sup> CUCINELLI, Brunello. **The memoirs**. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 49.

quando você alcança resultados, outros irão unir-se a você, e não apenas as emoções tornam-se mais plenas, mas também se descobre um senso crescente de responsabilidade própria, dando assim um sentido de trabalho em equipe. Com efeito, não se trata de ser um ditador que toma a decisão no lugar dos demais, como se os subordinados fossem considerados incapazes, mas de ser um autêntico líder, que não precifica as pessoas. O sentido atribuído por Cucinelli à expressão “trabalho em equipe” é a seguinte:

Team-work means work directed by a leader and managed collectively by people of worth, who by recognizing themselves in the group also recognize the qualities of others, and by being aware of the significance of their role and its reciprocal nature, comply with it in full.<sup>1244</sup>

Cucinelli, assim, não inibe a criatividade e nem a participação, e o trabalhador não é um permanente passivo, nem é reduzido a uma postura de inferioridade, já que é estimulado a participar, podendo assim se posicionar e ocupar o seu espaço, pois Cucinelli concebe que cada ser humano traz dentro de si um gênio, devendo ser respeitado na dignidade de si mesmo, constituindo esta uma cultura organizacional da empresa. Corrige-se assim a desumanização do trabalho, não enfatizando apenas no consenso a partir da díade capital/trabalho, mas fornecendo motivações psicossociais que criam uma espontânea cooperação do colaborador e a harmonia nas relações laborais. Assevera Cucinelli: “Il lavoro inteso come espressione del valore umano diviene anch’esso partecipe della spiritualità, e consegue il fine superiore del Bene supremo”<sup>1245</sup>. Retorna-se assim a conotação laica do *ora et labora* de São Bento.

A economia humanista não patrocina nem reforça o assistencialismo, pois adota uma filosofia de trabalho que confia plenamente na capacidade do ser humano de desenvolver integralmente a si mesmo, de responder pelos seus atos, de

---

<sup>1244</sup> “Trabalho em equipe significa trabalho dirigido por um líder e administrado coletivamente por pessoas de valor, que por reconhecerem a si mesmas como partes do grupo, também reconhecem as qualidades dos outros, e por estarem cientes do significado de seu papel e de sua natureza recíproca, dão pleno cumprimento a ele.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 49.

<sup>1245</sup> “O trabalho entendido como expressão do valor humano torna-se também partecipe da espiritualidade, e alcança o fim superior do Bem supremo.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **Il Bene Supremo**. Disponível em: <[http://www.brunellocucinelli.com/it/filo\\_sofia#/page/7](http://www.brunellocucinelli.com/it/filo_sofia#/page/7)>. Acesso em: 01/03/2015.

dirigir acertadamente nas próprias escolhas, e de reconhecer e corrigir os seus erros. Por isso, um posto de trabalho é um lugar para a promoção da própria dignidade, do próprio valor como pessoa humana.

### 14.1.3 Relação com a terra e o local

Ao se melhorar o lugar no território, altera-se a própria percepção de mundo das pessoas. O processo de desenvolvimento do lugar é propulsor de mudança de visão de mundo, pois melhorando as condições de vida em geral não apenas são satisfeitas necessidades fundamentais humanas, mas estimula-se a realização das potencialidades nos âmbitos da ética, da estética, da cultura, da ciência, da solidariedade, da economia e produção no trabalho. O desenvolvimento territorial está coligado à ideia de dignidade da pessoa humana, como é possível inferir a partir do ensinamento de Theis, ao definir o desenvolvimento territorial como:

um processo de produção, distribuição, trocas e consumo, mas também um processo referido a condutas, hábitos e valores, individuais e coletivos, condicionado pelas relações de poder em que entram os indivíduos, os grupos e as classes sociais, que se encontram num dado espaço geográfico concreto.<sup>1246</sup>

Uma economia humanista não é apenas uma escolha racional de um local para se alocar uma unidade produtiva, não está exclusivamente ligada ao cálculo da localização industrial para o aumento da produção e redução de custos operacionais, visando apenas vantagens competitivas. Vale ressaltar que na teoria da localização da indústria as escolhas econômicas sobre ampliação de uma planta ou construção de novas plantas relacionam-se ao preço do produto ou cálculos sobre os custos ou lucratividade do empreendimento. A teoria da localização da firma é originada do trabalho de Johann Heinrich von Thünen (1783-1850), Alfred Weber (1868-1958)<sup>1247</sup> e August Lösch (1906-1945)<sup>1248</sup>. A localização industrial considera o local para a máxima rentabilidade do capital a ser investido, o melhor acesso a insumos, a mercados, custos de transportes, custo da terra, existência de

<sup>1246</sup> THEIS, Ivo Marcos. **Desenvolvimento e território**: questões teóricas, evidências empíricas. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008. p. 13.

<sup>1247</sup> WEBER, Alfred. **Theory of the location of industries**. Chicago: The University of Chicago Press, 1929.

<sup>1248</sup> LÖSCH, August. **The economics of location**. New Haven: Yale University Press, 1954.

mão de obra, disponibilidade de energia, disponibilidade de água, as vias de acesso e de comunicação etc.

O capitalismo humanista ultrapassa o escopo da rentabilidade para considerar também a qualidade de vida humana que é possível construir no local, a ligação a fatores emocionais, de laços familiares, o potencial local de comportar a arte, de desenvolver ciência, de conservar e promover a cultura, de manter preservado o meio ambiente, de formar jovens. A importância de um líder com formação humanista e clássica é que consente ultrapassar a visão de mera rentabilidade, para uma visão de efetiva construção de valores à sociedade sem gerar rupturas com valores ou tradições locais.

O modelo de economia humanista respeita as particularidades locais, o processo histórico de vida, os específicos condicionantes, as reações da estrutura social, econômica e cultural ao projeto de empreendimento, e as escolhas políticas do presente, valorizando e construindo o espaço local com perspectiva que abarca toda a humanidade.

Cucinelli, através de Solomeo, fornece o exemplo de uma cidade que não é poluída ou difícil para se viver. Trata-se de reconhecer o fascínio pela área das pequenas cidades, dos burgos, para fornecer um novo projeto à humanidade. Em placa comemorativa presente na *Piazza della Pace* de Solomeo, datada de 1998, consta a seguinte inscrição:

I monumenti e i luoghi di questo antico borgo di Solomeo già dal lento scorrere del tempo offesi l'impresa umanistica di Brunello Cucinelli. Restauro conservo abbelli per donare agli uomini del domani nello spirito della terra madre umbra.<sup>1249</sup>

Os trabalhadores desfrutam em Solomeo ambientes iluminados pelo sol, com paisagens belas, com afrescos nas paredes, em que tudo comunica serenidade. A reforma do burgo não beneficia apenas os trabalhadores, mas a inteira sociedade, havendo assim a ideia de dignificar a terra em que o ser humano

---

<sup>1249</sup> “Os monumentos e os lugares deste antigo burgo de Solomeo, já do lento escorrer do tempo, são oferecidos pela empresa humanista de Brunello Cucinelli. Restauro conservativo que embeleza para doar aos homens do amanhã no espírito da terra mãe umbra.” (Tradução do autor).

faz sua própria vida, pois desta forma qualifica-se o modo de viver.

Cucinelli explica que sua empresa ou a restauração do burgo medieval de Solomeo não são obras apenas para si ou para seus familiares, mas para o mundo, sendo ele apenas um obreiro chamado para custodiar essa “*evangelical vineyard*”<sup>1250</sup>.

Neither I, nor the memory of me, nor even my company will necessarily survive into the future, but the solid walls, the simple, sturdy sandstone cornices, the narrow lanes lit by street-lamps and the houses, built in the ancient tradition, these will survive. Herein lies the historical identity of those men who restored them with me and now live in them: it is in these and in this objective worth that the real guarantee of their future lies.<sup>1251</sup>

Há um sentido de reconhecer no local um patrimônio para a humanidade, de deixar um traço para iluminar o mundo, seja Oriente, seja Ocidente. Também aqui há o sentido de humanismo, nas palavras de Fallani: “Brunello Cucinelli believes that between East and West the roles are completely interchangeable and that the Old World has as many possibilities of development as China has today.”<sup>1252</sup> Isso porque do Oriente é possível entender uma mentalidade menos contaminada pela ansiedade do consumo, ou que quer analisar e racionalizar e controlar tudo. Sem olvidar que o cashmere (retirados das cabras *hircus*), matéria-prima para a confecção do vestuário produzido pela empresa de Cucinelli, vem do Oriente.

#### 14.1.4 Relação entre o local e o global

A globalização pode representar uma vantagem para a economia pela

<sup>1250</sup> “*vinha evangélica*” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. Grifo do autor. p. 21.

<sup>1251</sup> “Nem eu, nem a minha memória, nem mesmo a minha empresa irão necessariamente sobreviver no futuro, mas as paredes sólidas, a simplicidade, as cornijas de arenito resistentes, as ruas estreitas iluminadas por lâmpadas e as casas, construídas conforme a tradição antiga, estes irão sobreviver. Aqui reside a identidade histórica desses homens que o restauraram comigo e agora vive neles: é nestes e neste vale objetivo que a real garantia de seu futuro repousa.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 21.

<sup>1252</sup> “Brunello entende que entre Leste e Oeste os papéis são completamente intercambiáveis e que o Velho Mundo tem muitas possibilidades de desenvolvimento, como a China as tem hoje.” (Tradução do autor). FALLANI, Massimo de Vico. New humanism. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 62.



facilidade de comunicação e deslocamento, permitindo a cada ser humano comunicar e trabalhar com o outro de seu interesse, conectando a presença de operadores inteligentes, sem prejuízo da especialização e estimulando uma concorrência que, na concepção humanista, não deve perder o foco na localização. O capitalismo humanista demonstra que a força do local é capaz de redirecionar as leis econômicas globais para fermentar um movimento autônomo de crescimento e autorregulação humanista, pois tal economia garante grande capacidade de adaptação e inovação, de repartição da produção e novos modos de valorização do ser humano.

A transnacionalização do capital, como já demonstrado nesta tese, realiza uma ruptura com procedimentos sociais de regulação, removendo inclusive a autonomia do processo de acumulação nacional, inclinando à constituição de cadeias produtivas mundiais que causam desordens nas economias nacionais, o que gera também um problema macroeconômico dos sistemas produtivos nacionais que, antes, tinham atividades econômicas circunscritas na contabilidade nacional.

No entanto, o capitalismo humanista viabiliza a articulação entre a esfera global e transnacional e a esfera da autonomia territorial, porque realiza uma síntese dialética que favorece o local sem contradizer o global. Pode dialogar com a economia global e simultaneamente reforçar a economia local, e isso pela subversão do modo de produção imposto pela pressão do mercado.

Ao mesmo tempo que pode produzir um produto dentro das exigências e padrões internacionais e a um preço hábil para enfrentar a concorrência mundial, ao mesmo tempo que conserva a capacidade de exportação, que interage globalmente com diversos parceiros, coletividades, subcontratantes, não se perde o domínio sobre o espaço que está sendo desenvolvido pelo humanismo, e se leva sementes deste humanismo para aqueles com quem interage. Ou seja, a ordem funcional mundial é compatibilizada com a dinâmica territorial por intermédio do capitalismo humanista. Ao mesmo tempo que se fala de localização, também se valoriza a inteligência capaz de globalidade, ou seja, que manobra o próprio negócio dentro das estruturas da globalização.

A internacionalização da economia realiza modificações nas estruturas espaciais territoriais, inclusive no modo de produção, mas não é pretexto para se abandonar o escopo humanista, que representa a reação autônoma ao circuito da economia de mercado. Com o capitalismo humanista o local não é isolado ou protegido contra as leis de funcionamento do mercado global, mas encontra o ponto de integração e reverte tais leis como própria vantagem operativa. Isso é possível na medida em que há atores capazes, líderes formados, conscientes dos valores que pretendem construir localmente para a autorrealização e a realização de uma humanidade melhor. O direito transnacional deve ser a solução viável para formar a consciência jurídica que fornece a base normativa ao estímulo a tal concepção econômica.

No capitalismo humanista, como dá provas o empreendimento de Cucinelli, tal reação autônoma ocorreu mediante um impulso interior espontâneo de desenvolvimento de sua liderança, como um processo natural e intuitivo sem que tenha sido planejado previamente, direcionado pela dignidade da pessoa humana e pela ativação do dever humano retratado na ideia de vida ativa do humanismo. Trata-se de uma iniciativa que é anterior aos instrumentos que uma política econômica poderia constituir para favorecer o início desse processo de reação autônoma, pois baseado na ideia da dignidade da pessoa humana.

#### **14.1.5 Relação com os investidores/acionistas**

A empresa de Brunello Cucinelli abriu seu capital na bolsa de Milão, e aqui surge um outro desafio, de preservar o humanismo característico da cultura organizacional do seu negócio, mesmo com a entrada de capital especulativo. A condição imposta por Cucinelli para a Oferta Pública Inicial (*Initial Public Offering – IPO*) foi conhecer previamente os investidores interessados em Solomeo. Cucinelli relata que disse o seguinte aos investidores:

You are an investor. You come here to see the factory, speak to me, meet my family and the people. And you start studying the case. I want you to understand what I want for my life, for my company, for the future.<sup>1253</sup>

---

<sup>1253</sup> “Você é um investidor. Você veio aqui para ver a fábrica, falar comigo, conhecer minha família e o

O capitalismo contemporâneo, para Cucinelli, deve ser um capitalismo humanista, por isso, quando os investidores chegaram em seu negócio em Solomeo foram apresentados à fábrica e lhes foi explicada sobre a filosofia da empresa. Cucinelli afirma:

I said to them, ‘Are you looking for a company that grows very rapidly? Because that is not us. Do not join us. Are you thinking of a company that really chases profit? Do you want us to focus on our stakeholders and employees?’ That’s first and foremost for us. We want to make a profit, that’s for sure, but a healthy, fair profit. If I am rich, I can buy anything I want. But I want to know that it respects a human being, the community and the profit.<sup>1254</sup>

Ainda que abrindo suas ações, a atividade empreendedora não deve ter um fim fechado em si mesmo, mas deve preocupar-se com os colaboradores, os clientes, as autoridades públicas, a sociedade, aumentar o nível cultural, auxiliar a harmonia e bem-estar social, respeitar a lei, oportunizar a autorrealização. Para viabilizar tal ideia, Cucinelli direciona os dividendos obtidos com a abertura das ações de sua empresa na Bolsa de Milão para subvencionar a sua Fundação Brunello e Federica Cucinelli na concretização de projetos humanistas.

#### 14.1.6 Relação com a cultura

Cucinelli valoriza a indústria, mas também o artesanato, encarnando o ofício de industrial artesão (*industriale artigiano*). Mesmo com mais de 1.000 dependentes, 4.000 colaboradores, trabalha com o espírito artesanal do autêntico *made in Italy*, com a ideia de manualidade, de apropriar-se do recurso da Itália que é o *know-how* artesanal de altíssima qualidade, comunicando assim a própria tradição

---

peçoal. E você começa estudando o caso. Eu quero que você entenda o que eu quero para minha vida, para minha companhia, para o futuro.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. Founder and Chief Executive, Brunello Cucinelli. In: AMED, Imran. **People**. 1 July 2014. Disponível em: <<http://www.businessoffashion.com/2014/07/ceo-talk-brunello-cucinelli-founder-chief-executive-brunello-cucinelli.html>>. Acesso em: 18/03/2015.

<sup>1254</sup> “Eu disse a eles, ‘Vocês estão procurando por uma companhia que cresça muito rápido? Não somos nós, não se junte a nós. Vocês estão pensando em uma companhia que realmente persegue o lucro? Vocês querem que nos concentremos em nossos *stakeholders* e empregados?’ Isso vem em primeiro lugar para nós. Queremos lucrar, isso é lógico, mas um lucro saudável e justo. Se eu sou rico, eu posso comprar o que eu queira. Mas eu quero que haja respeito ao ser humano, à comunidade e ao lucro.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. Founder and Chief Executive, Brunello Cucinelli. In: AMED, Imran. **People**. 1 July 2014. Disponível em: <<http://www.businessoffashion.com/2014/07/ceo-talk-brunello-cucinelli-founder-chief-executive-brunello-cucinelli.html>>. Acesso em: 18/03/2015.

italiana, e esforça-se por recuperar o espírito da prática quotidiana do trabalho aliado ao bem-estar e lazer. As peças produzidas levam a marca da Itália e do trabalho desenvolvido com dignidade, tolerância e respeito, nas palavras de Cucinelli: “Voglio parlarti di come lavoriamo con dignità, tolleranza e rispetto attraverso l’onestà e l’artigianalità dei nostri capi. Perché questi ideali sono condivisi da tutti i grandi uomini dell’umanità.”<sup>1255</sup>

O trabalho de manufatura pode encontrar locais para produção e trabalho mais baratos que na Itália, como na Índia ou na China, no entanto, Cucinelli decidiu manter seu negócio local, de modo que todas suas roupas são feitas na Itália, 80% delas na Úmbria, justamente para aproveitar o *know-how* qualificado e a marca do *made in Italy*. A Itália é um país de tradição artesanal, e tal tradição deve ser estimulada para desenvolvimento do país, de uma economia real, da dignidade moral do trabalho honesto. A própria restauração de Solomeo tem a ideia de proteger o ambiente em que as manufaturas são criadas.

Além disso, há também a ideia de preservar a diversidade cultural, de Solomeo ser um Centro Internacional que recepcione diversas culturas. Por isso, está projetada a construção de uma espécie de Pantheon contemporâneo, para recepcionar pessoas de qualquer religião. Como afirma Cucinelli:

Say you are a friend of mine and you believe in Islam – you can stay here, and study, and find your own little corner for prayer,” he said, pointing to a window on the upper floor. “And if you are Jewish you can stay here,” he said, indicating the next window over.<sup>1256</sup>

O pluralismo cultural é algo a ser preservado pela economia humanista, pois a ideia de integração entre as culturas é uma característica do humanismo. A

<sup>1255</sup> “Quero lhe falar de como trabalhamos com dignidade, tolerância e respeito em relação à honestidade e ao aspecto artesanal de nossas peças. Porque esses ideais são comuns a todos os grandes homens da humanidade.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello in: KOH, Wei. The human capitalist: Brunello Cucinelli. In: **The Rake**. Issue 38. fev. 2015. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The\\_Rake\\_-\\_Issue\\_38.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The_Rake_-_Issue_38.pdf)>. Acesso em: 18/03/2015. p. 87.

<sup>1256</sup> “‘Diga que você é um amigo meu e acredita no islamismo – você pode ficar aqui, e estudar, e encontrar seu pequeno lugar para orar,’ ele diz, apontando para uma janela no andar superior. ‘E se você é judeu, você pode permanecer aqui’, ele diz, indicando a próxima janela acima.” (Tradução do autor). MEAD, Rebecca. **The Prince of Solomeo**: the cashmere utopia of Brunello Cucinelli. In: The New Yorker. 29 mar. 2010. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/2010\\_0329\\_The\\_New\\_Yorker.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/2010_0329_The_New_Yorker.pdf)>. Acesso em: 18/03/2015. p. 79.

palavra Pantheon, que Plínio, o velho denomina de “templo” no seu livro *História natural*, construído na República romana em 27 a.C., que teve de ser reconstruído em 125 d.C. durante o reinado do imperador Adriano por força de um incêndio, é um templo ecumênico, consagrado a todos os deuses, um ideal cosmopolita, um santuário do céu.

No Parque do Oratório Laico será construído um pequeno estádio de futebol aberto para a realização de campeonatos de times de diversos países (como israelitas, palestinos etc.), promovendo através do esporte o encontro de culturas diversas e um canal aberto para o diálogo. Há o projeto de uma *Scuola Internazionale e Multietnica* que deve aproveitar não apenas o complexo esportivo de Solomeo, mas também de Castel Rigone, na já existente sociedade Castel Rigone de Futebol, para a prática desportiva de crianças de 6 a 12 anos. Assim, unem-se culturas para aprender a paz, a serenidade do viver e crescer juntos em um ambiente natural, ensinando valores de beleza, respeito, dignidade, humanidade, tolerância.

#### 14.1.7 Relação com a filosofia

A filosofia nutre a grandeza dos pensamentos que depois devem ser convertidos em ação. Boécio, na sua obra *La consolazione della filosofia*, chama a Filosofia de mestre de todas as virtudes, e que bebendo de seu leite é possível alcançar “il vigore di un animo virile”<sup>1257</sup>. A Filosofia aparece para salvar Boécio do mal que ele se encontrava, assim diagnosticado pela própria Filosofia: “hai cessato di sapere che cosa tu stesso sia.”<sup>1258</sup> Pois um ser humano que não conhece a si mesmo torna-se turbado na alma, coloca-se em confusão mental, perde o discernimento sobre a finalidade das coisas, não encontra a causa para entender os eventos. A Filosofia aparece como um remédio a Boécio para curá-lo desses males e tornar exata a consciência.

Há uma série de falsas opiniões que geram prejuízos para a humanidade,

---

<sup>1257</sup> “o vigor de um ânimo viril”. (Tradução do autor). BOEZIO. **La consolazione della filosofia**. Traduzione di Ovidio Dallera. Milano: RCS Libri, 1998. p. 61.

<sup>1258</sup> “tu deixastes de saber o que tu mesmo és”. (Tradução do autor). BOEZIO. **La consolazione della filosofia**. Traduzione di Ovidio Dallera. Milano: RCS Libri, 1998. p. 79.

como elencado pelo próprio Boécio<sup>1259</sup>, ao esclarecer que a autossuficiência não advém das riquezas materiais, nem o poder do simples fato de se reinar, nem a respeitabilidade do simples cargo que se ocupa, nem a reputação da fama, nem a alegria dos prazeres sensíveis. Se o ser humano não é educado para saber a verdadeira felicidade, não poderá através de sua atividade produzir o bem-estar. A filosofia auxilia a fazer feliz a si mesmo e aos demais, como adverte Meneghetti: *“ogni grande non può essere felice se non ha saputo far felici gli altri.”*<sup>1260</sup> É interessante destacar um trecho do canto escrito por Boécio, que este coloca como autoria da musa Filosofia:

Chiunque indaghi il vero con profondità di riflessione  
 e non voglia perdersi per strade sbagliate,  
 rivolga in sé la luce della sua vista interiore  
 e, concentrando il suo tiro, lo indirizzi a un solo bersaglio;  
 convinca l'animo suo che quanto s'affana a cercare fuori di sé  
 lo possiede già dentro, nascosto nei suoi tesori; [...]  
 certo, sta radicato dentro di noi il seme del vero  
 e la cultura con il suo soffio lo può ridestare;  
 come, infatti, potete, stimolati, giungere a formulare la verità,  
 se essa non vivesse, in embrione, calata nel profondo del cuore?<sup>1261</sup>

Uma consciência alienada projeta uma sociedade patologizada, conforme foi demonstrado em Capítulos precedentes. A filosofia auxilia na obra prioritária de cada ser humano na construção de si mesmo na sua dignidade como pessoa, para

<sup>1259</sup> BOEZIO. **La consolazione della filosofia**. Traduzione di Ovidio Dallera. Milano: RCS Libri, 1998. p. 130.

<sup>1260</sup> *“todo grande não pode ser feliz se não soube fazer felizes aos outros.”* (Tradução do autor).

MENEGHETTI, Antonio. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010. Grifo do autor. p. 5.

<sup>1261</sup> *“Quem quer que indague o verdadeiro com profundidade de reflexão/ e não queira perder-se por estradas erradas,/ volte em si mesmo a luz da sua visão interior/ e, concentrando o seu tiro, direcione-o a somente um alvo;/ convença o seu pensamento que o que se atormenta a buscar fora de si/ já o possui dentro, escondido nos seus tesouros; [...]/ certo, está radicado dentro de nós a semente do verdadeiro/ e a cultura com o seu sopro pode despertá-lo;/ como, de fato, você poderia, estimulado, alcançar a fórmula da verdade,/ se esta não vivesse, em embrião, imersa no profundo do coração?”* (Tradução do autor). BOEZIO. **La consolazione della filosofia**. Traduzione di Ovidio Dallera. Milano: RCS Libri, 1998. p. 145-146.

então organizar o mundo externo segundo as exigências de aperfeiçoamento e crescimento de sua identidade pessoal, para produzir o que é útil e funcional para viver e ordenar o ambiente adequado à vida e ao convívio humano. Como afirma Meneghetti: “La filosofia fa la vita bella.” E complementa que a filosofia: “[...] è *una cultura che affina tutto l’uomo* e lo qualifica poi meglio in quell’esistenzialismo di miricismo quotidiano che tutti subiscono. Dà un esercizio di superiorità, che mantiene l’uomo sul punto migliore in qualunque relazione ed esperienza.”<sup>1262</sup>

Os humanistas tomam por essencial a filosofia, pois esta conduz à sabedoria e ao conhecimento de todas as virtudes que aperfeccionam a vida, e da filosofia somente participa quem realiza o exercício da virtude<sup>1263</sup>. Por isso, Poggio<sup>1264</sup> afirma, através de seu personagem Niccolò, que é nobre aquele cidadão dotado de honras, poder, honesto; mas também deve ser considerado nobre aquele que, longe da política e dedicado apenas à virtude, cultive a própria sabedoria; ademais, segundo Poggio, muitos filósofos e homens de letras, ainda que vivendo sozinhos, com seus estudos, pelos seus escritos e seu exemplo, enriqueceram a humanidade, devendo ser chamados não apenas de nobres, mas de nobilíssimos.

A filosofia consente o ingresso no mundo do espírito humano, de modo que Cucinelli lembra, por analogia a Platão, o modelo de um “empreendedor filósofo”<sup>1265</sup>. No Capítulo 1 desta tese já foram elencadas algumas influências filosóficas de Cucinelli para a elaboração de seu empreendimento. Cucinelli é um apaixonado pela filosofia, resgata a filosofia como o remédio para cada mal e seu ideal de empreendimento humanista é consolidado a partir de textos de filosofia.

Vale destacar que em Solomeo há o *Jardim dos Filósofos* que abre o belvedere do vale, um estímulo à contemplação, ao autoconhecimento, construído

<sup>1262</sup> “a filosofia faz bela a vida” “[...] é *una cultura que affina todo o homem* e o qualifica depois melhor naquele existencialismo de miricismo cotidiano que todos sofremos. Dá um exercício de superioridade, que mantém o homem no ponto melhor em qualquer relação e experiência.” (Tradução do autor). MENEGHETTI, Antonio. **Conoscenza ontologica e coscienza**. Roma: Psicologia Editrice, 2007. Grifo do autor. p. 5-6.

<sup>1263</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. 1999. p. 115.

<sup>1264</sup> BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. 1999. p. 123.

<sup>1265</sup> CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: CUCINELLI, Brunello. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 44.

em inspiração da solidão idílica de São Francisco de Assis e dos jardins criados pelo estilo do humanismo italiano de Veneza a Florença, de Roma a Nápoles.

O ideal da economia humanista é que exista um líder que pense como filósofo e aja como empreendedor. É preciso a intuição do líder, a formação intelectual, a capacidade de saber fazer, uma mente preparada pela filosofia para liderar uma economia que forneça espaço ao direito, ao trabalho, à finança, à arte, à cultura, à ciência, à educação, ao bem-estar, ao meio ambiente, no qual o homem que pensa e age reencontra o espaço a sua própria medida.

#### 14.1.8 Relação com a arte

Colher a forma que faz beleza e aplicá-la no mundo é um ideal que deve ser incorporado por toda economia que se pretenda humanista. Como afirma Meneghetti: “O nosso corpo, a nossa alma, a nossa psique, são feitos de ordem e beleza, têm um equilíbrio, uma proporção, uma relação que faz prazer.”<sup>1266</sup> É preciso usar a arte como uma estrutura de evolução cívica e de valores sociais para a humanidade, não apenas para construir um ambiente de trabalho apropriado, mas para propiciar o desenvolvimento espiritual das pessoas, para construir civilidade à humanidade.

Sem entrar ou aprofundar na teoria da arte, é preciso delimitar aqui o tipo de arte que coliga-se à cultura humanista. Não é a arte patológica, do artista que deve liberar uma tensão interior para reconquistar uma harmonia, que produz a arte para expelir uma pulsão, sendo muito característica dos artistas modernos e contemporâneos, como o que ocorria com Picasso (1881-1973), Chagall (1887-1985) ou van Gogh (1853-1890), em que a arte muitas vezes é a exposição da angústia ou falência existencial do próprio operador<sup>1267</sup>.

Trata-se de uma arte como símbolo de sanidade, proporção divina e beleza, como compreendido na Grécia Antiga. A arte como “participação com o deus da vida. Não se trata de um deus em sentido cultural ou religioso: é o deus da orgia

<sup>1266</sup> MENEGETTI, Antonio. **OntoArte**: o Em Si da arte. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 15.

<sup>1267</sup> A propósito, ver: MENEGETTI, Antonio. **OntoArte**: o Em Si da arte. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 32-35.



da vida, da dança solar, do homem prometeico; é o erotismo e a transparência de tudo o que é a alma da vida.”<sup>1268</sup> Segundo Chastel, no Renascimento concebe-se a arte como:

ordenada segundo a natureza e é capaz de refleti-la, porque a própria natureza reflete um pensamento divino. O poder do *artifex* vem do fato de ele prolongar e refletir o ato criador; [...] A arte é sentida como uma instância privilegiada dentro de uma ordem mais geral. Ela ajuda a definir o destino do homem, do qual é um episódio central;<sup>1269</sup>

A economia humanista visa criar um espaço em que a arte fecunda, a exemplo de Solomeo. Na obra *O Idiota*, de Dostoievski, há o seguinte trecho: “o príncipe afirma que a Beleza salvará o mundo! Participo-lhes que a razão desta sua idéia tão radiosa advém do fato de estar ele apaixonado.”<sup>1270</sup> Transportando esta ideia ao humanismo, este é justamente um ato de paixão pela humanidade, e a estética é a referência sublime conatural de autorrealização humana. A arte é um ato de amor, uma filosofia do amor - como trabalhada por Marsílio Ficino- que encontra na beleza o seu valor privilegiado, o amor ordenado para a beleza, valendo aqui recordar o que diz a Filosofia, a partir da obra de Boécio:

Oh, felice genere umano,  
se i vostri animi fossero governati  
da quell’amore che governa il cielo!<sup>1271</sup>

A restauração do burgo de Solomeo demonstra a ideia antropocêntrica do Renascimento, de arte e ciência, de teoria e prática, de *homo sapiens* e *homo faber*, tomando como centro a medida do ser humano, fundando-se um novo hedonismo baseado na beleza. A área do burgo de Solomeo em que fica a empresa de Cucinelli e os locais de trabalho estão em harmônica fusão com um contexto de vida familiar

<sup>1268</sup> MENEGHETTI, Antonio. **OntoArte: o Em Si da arte**. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 36.

<sup>1269</sup> CHASTEL, André. **Arte e humanismo em Florença na época de Lourenço, o Magnífico**: estudos sobre o Renascimento e o humanismo platônico. Tradução de Dorothée de Bruchard. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p. 370-371.

<sup>1270</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O idiota**. Tradução de José Geraldo Vieira. Disponível em: < <http://about-brazil.org/books/fiodor-dostoievski-o-idiota.pdf>>. Acesso em: 19/03/2015. p. 422.

<sup>1271</sup> “Oh, feliz gênero humano,/ se os vossos pensamentos fossem governados/ por aquele amor que governa o céu!” (Tradução do autor). BOEZIO. **La consolazione della filosofia**. Traduzione di Ovidio Dallera. Milano: RCS Libri, 1998. p. 109.

e habitacional, de modo que os espaços de trabalho foram projetados para recordar habitações privadas, o que aflora um forte sentimento de familiaridade durante as horas de trabalho e fornece tranquilidade e bem-estar ao trabalhador.

A arte é um imperativo de vida, o estímulo ao perene exercício da criatividade humana, um contributo vivo em benefício de toda a humanidade. O compromisso com a beleza e com a humanidade é presente em cada decisão na economia humanista. Por exemplo, na decisão de colaboração com o poder público, como no financiamento da restauração do Arco Etrusco em Perúgia, em que Cucinelli deu o seguinte depoimento em dezembro de 2014, quando da sua inauguração:

Oggi, ammirando la sua bellezza antica e nuova al tempo stesso, crediamo che ascoltare la voce del *genius loci*, sia la premessa fondamentale per realizzare il miglioramento dell'uomo, e coltivare quello *spirito di custodia* che consente di restituire alle generazioni a venire, un valore antico: "l'Umanità".<sup>1272</sup>

Vale lembrar que em Solomeo há o *Foro delle Arti*, que é constituído por vários elementos correlacionados inspirados na cultura clássica que vai de Leon Battista Alberti até Palladio, a Sebastiano Serlio, Vitruvius, replicando a visão romana para os modelos gregos, obedecendo assim a um preciso planeamento estético. Há também o *Anfiteatro*, com a capacidade de receber eventos de arte e cultura. O *Teatro* em Solomeo também é bastante ativo, hospedando atividades de arte como música, dança, teatro.

A arquitetura e a construção civil também são desempenhadas em função da arte. É possível aqui rememorar, conforme pensado por Leon Battista Alberti<sup>1273</sup>, que o arquiteto deve fazer que a sua obra se acomode com dignidade para o uso do ser humano. A ideia da arte relacionar-se com a arquitetura pode ser visualizada a partir do que Vitruvius preceitua à formação de um arquiteto:

<sup>1272</sup> "Hoje, admirando a sua beleza antiga e nova ao mesmo tempo, cremos que escutar a voz do *genius loci* seja a premissa fundamental para realizar a melhoria do homem, e cultivar aquele *espírito de custódia* que consente restituir às gerações vindouras um valor antigo: 'a Humanidade'."

CUCINELLI, Brunello in: **L'ARCO etrusco torna all'antico splendore: nuova vita per un símbolo di Perugia**. Disponível em: <<http://www.brunellocucinelli.com/yecontent/media/RestaueroArcoEtruscoPerugia.pdf>>. Grifo do autor. Acesso em: 27/03/2015.

<sup>1273</sup> ALBERTI, Leon Battista. **L'architettura**. Monte Regale, 1565. Disponível em: <<https://archive.org/stream/larchitettura00albe#page/332/mode/2up>>. Acesso em: 16/03/2015. p. 5.

Convém que ele seja engenhoso e hábil para a disciplina; de fato, nem o engenho sem a disciplina nem esta sem aquele podem criar um artista perfeito. Deverá ser versado em literatura, perito no desenho gráfico, erudito em geometria, deverá conhecer muitas narrativas de fatos históricos. Ouvir diligentemente os filósofos, saber de música, não ser ignorante de medicina, conhecer as decisões dos jurisconsultos, ter conhecimento da astronomia e das orientações da abóbada celeste.<sup>1274</sup>

Para a economia humanista não é estranha a noção de *genius loci*, abstraída dos poetas Tibullo e Catullo, derivada do conhecimento clássico dos antigos romanos. Como ensina Aldo Rossi<sup>1275</sup>, os antigos davam primária importância na seleção da localização para construir, primando que tal local fosse o mais propício para a fruição de bem-estar pelo ser humano. A situação é governada pelo *genius loci*, a divindade do lugar, um intermediário que presidiria sobre todos que se situassem sobre ele, sendo que tal definição também era presente na Renascença. Como explica Meneghetti:

Realmente existem os lugares – em todo o planeta terrestre- que são muito positivos, quase ricos de uma magia vital. O ser humano, estando naquele lugar, sente um bem-estar em todo o seu organismo. É como se esse fosse uma forma de ponta ecológica.<sup>1276</sup>

Busca-se na atualidade compreender o *genius loci* de modo a ser concebido como uma forma moderna para atribuir sentido de dignidade aos lugares. Os lugares possuem sua específica identidade geográfica e histórica, mas também fazem unidade com a paisagem, e são nos lugares que os seres humanos se estabelecem, há a manifestação concreta do habitar do ser humano. Por isso, é preciso dar à arquitetura o sentido profundo do lugar, e o *genius loci* passa a ser relacionado ao caráter ambiental, essência e particular identidade de um lugar.

A economia, cuja atividade normalmente é associada à poluição do mundo (com publicidades, com poluição ambiental etc.), pela economia humanista é revolucionada para criar-se um novo caminho para a fruição do mundo e da condição de vida. A grande síntese entre beleza e arte pode ser apropriada a partir

<sup>1274</sup> VITRUVIUS, Pollio. **Tratado de arquitetura**. Tradução de M. Justino Maciel. São Paulo: Martins, 2007. p. 62.

<sup>1275</sup> ROSSI, Aldo. **The architecture of the city**. New York: Institute for Architecture and Urban Studies, 1982. p. 103.

<sup>1276</sup> MENEGETTI, Antonio. **OntoArte: o Em Si da arte**. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003. p. 269.

das palavras do diplomata italiano Castiglione (1478-1529) em sua obra *Il libro del Cortegiano*:

Dassi adunque molta laude, non che ad altro, al mondo dicendo che gli è bello; laudasi dicendo: bel cielo, bella terra, bel mare, bei fiumi, bei paesi, belle selve, alberi, giardini; belle città, bei tempii, case, eserciti. In somma, ad ogni cosa dà supremo ornamento questa graziosa e sacra bellezza; e dir si po che 'l bono e 'l bello a qualche modo siano una medesima cosa, e massimamente nei corpi umani; della bellezza de' quali la più propinqua causa estimo io che sia la bellezza dell'anima che, come partecipe di quella vera bellezza divina, illustra e fa bello ciò che ella tocca, e specialmente se quel corpo ov'ella abita non è di così vil materia, che ella non possa imprimergli la sua qualità; però la bellezza è il vero trofeo della vittoria dell'anima, quando essa con la virtù divina signoreggia la natura materiale e col suo lume vince le tenebre del corpo.<sup>1277</sup>

#### 14.1.9 Relação com a educação

A economia humanista, guiada pelo oriente da dignidade da pessoa humana, ocupa-se com o processo contínuo de desenvolvimento integral do potencial humano. Esta é uma inspiração do próprio humanismo, pois a referência a *humanitas* e sua referência à παιδεία (*paideia*), reporta necessariamente à formação de patrimônio humano qualificado em um saber íntimo, não superficial nem vulgar, a fim de ser formado um ânimo sadio. O sentido humanista da educação é retratado nas palavras de Vidor, ao afirmar:

Educar, em sua etimologia: 'educare' significa nutrir, alimentar. Do termo 'educare' se forma 'ex + ducere', que significa conduzir para fora o valor íntimo do educando. Portanto, a educação exige que o indivíduo conheça a si mesmo para desenvolver-se segundo a sua identidade e realizar-se como pessoa.<sup>1278</sup>

<sup>1277</sup> “É dado, pois, muito louvor ao mundo dizendo que ele é belo; louva-se dizendo: belo céu, bela terra, belo mar, belos rios, belas cidades, belas florestas, árvores, jardins; belas cidades, belos templos, casas, exércitos. Em suma, a cada coisa dá supremo ornamento esta graciosa e sacra beleza; e diga se pode que o bom e o belo de qualquer modo sejam uma mesma coisa, maximamente nos corpos humanos; da beleza dos quais a mais próxima causa eu estimo que seja a beleza da alma que, como partícipe daquela verdadeira beleza divina, ilustra e faz belo aquilo que toca, e especialmente porque aquele corpo em que ela habita não é de matéria tão vil que ela não possa imprimir-lhe a sua qualidade; mas a beleza é o verdadeiro troféu da vitória da alma, quando ela com a virtude divina se assenhora da natureza material e com o seu lume vence as trevas do corpo.” (Tradução do autor). CASTIGLIONE, Baldesar. **Il libro del Cortegiano**. Torino: Einaudi, 1965. IV, LIX. p. 373.

<sup>1278</sup> VIDOR, Alécio. A fase pré-natal e a responsabilidade da vida. In: **Uma nova pedagogia para a sociedade futura: princípios práticos**. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2014.

Não se pretende substituir o papel do Estado como prestador de serviços educacionais, mas auxiliar a humanidade com oportunidades de desenvolvimento intelectual, valorizando o desenvolvimento intelectual e moral visando a valorização da vida humana. Conforme elucida Vidor:

Para educar é indispensável restabelecer o valor e a dignidade pessoal de cada um, porque é da responsabilidade pessoal cumprida que nasce uma nova ordem social para a vida humana.<sup>1279</sup>

Cucinelli realizou em Solomeo um Centro para estudos humanistas, hospeda a Academia Neo-Humanista, a qual integra uma Biblioteca que, aliás, pode ser utilizada gratuitamente pelos trabalhadores, inclusive para tomar livros em empréstimo do seu acervo permanente. A Academia Neo-Humanista é um espaço construído para o mundo intelectual, para a vivência contemplativa seja pela leitura de livros, seja pela discussão de ideias entre estudiosos, abarcando textos de filosofia, arquitetura, arte, história, poesia, literatura etc.

Desenvolve-se também em Solomeo a *Scuola dei mestieri*, com uma estrutura que comporta quatro áreas: cerzidura e malha; corte e confecção; horticultura e jardinagem; alvenaria. Deste modo, resgata-se a identidade italiana, proporcionando o contato com métodos e instrumentos que fazem reviver o emprego de técnicas antigas, fazendo da empresa um verdadeiro laboratório. As escolas desenvolvidas em Solomeo operam um resgate da cultura italiana, nas palavras de Cucinelli:

Dobbiamo instillare nuovamente il senso di dignità in queste professioni. Oggi in Italia è quase più accettabile dire che si è impiegati presso un *call center* piuttosto che affermare di fare il sarto. Abbiamo perso la comprensione della dignità morale del lavoro onesto, ed è questo quello che rappresentano queste scuole – la possibilità di ricattare l'essenza di tale dignità.<sup>1280</sup>

---

p. 7.

<sup>1279</sup> VIDOR, Alécio. Porque a ontopsicologia apresenta uma proposta pedagógica nova. In: **Uma nova pedagogia para a sociedade futura: princípios práticos**. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2014. p. 73.

<sup>1280</sup> “Devemos instilar novamente o sentido de dignidade nessas profissões. Hoje, na Itália, é quase mais aceitável dizer que se está empregado em um *call center* do que afirmar que é um alfaiate. Perdemos a compreensão da dignidade moral do trabalho honesto, e é este que representa essas escolas – a possibilidade de recuperar a essência de tal dignidade.” (Tradução do autor). CUCINELLI,

No ano de 2015 foram formados os primeiros 15 estudantes do curso de alfaiataria depois do curso ter durado 12 meses, e todos encontraram emprego, ou seja, promove-se pela educação a inclusão social, a oportunidade do primeiro emprego, de crescimento na própria carreira, sempre com o estímulo de participação de atividades artísticas e culturais.

O capitalismo humanista propõe o comprometimento da alta administração com a formação humana, podendo, sem perder a base de valores humanistas, alinhar a educação com as estratégias de negócios. A educação pode ser empregada como vantagem para a própria empresa, porque esta não fica na dependência de encontrar um profissional dentro do perfil que precisa, podendo absorver os próprios estudantes; pode produzir cursos dentro das deficiências que pretende sanar em seu grupo de colaboradores; desenvolver modos estratégicos e condutas a serem compartilhadas em comum; encontrar solução de problemas mediante o diálogo em sala.

O grande enfoque é o desenvolvimento de talentos humanos por um procedimento de aprendizagem ativa e contínua, despertando o empenho, ensinando conhecimentos e habilidades para transformar a sociedade em um mundo melhor, equilibrando inovação com tradição. Nas palavras de Fallani:

in this sense its academicians will have the task of repairing the interior laceration of today's Man in order to lead him back to the integrality with his land, with his roots, with his capacity to produce traditionally, with the positive dimension of his needs and, finally, with himself.<sup>1281</sup>

Constata-se assim o compromisso de formar cidadãos responsáveis pela sua realização individual como modo de propiciar desenvolvimento social, o que envolve uma mudança cultural.

---

Brunello in: KOH, Wei. The human capitalist: Brunello Cucinelli. In: **The Rake**. Issue 38. fev. 2015. Disponível em: < [http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The\\_Rake\\_-\\_Issue\\_38.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The_Rake_-_Issue_38.pdf)>. Acesso em: 06/02/2015. p. 90.

<sup>1281</sup> “neste sentido, os seus acadêmicos terão a tarefa de reparar a laceração interior do homem contemporâneo com o fim de trazê-lo de volta para a integralidade de sua terra, com suas raízes, com sua capacidade de produção tradicional, com a dimensão positiva de suas necessidades e, finalmente, consigo mesmo.” (Tradução do autor). FALLANI, Massimo de Vico. History and preservation. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011. p. 164.

#### 14.1.10 Relação com a comunidade

Projetos como o teatro de Solomeo, a Academia Neo-Humanista, a Biblioteca humanista, o estádio de futebol em Castel Rigone, a restauração do Arco Etrusco em Perúgia são alguns exemplos de interação do empreendimento de Cucinelli com a comunidade, promovendo a arte, a cultura, a educação, o lazer, com o propósito sempre presente de tornar o mundo mais belo.

Cucinelli está executando um projeto que beneficiará toda a comunidade, tendo comprado terrenos circunstantes ao burgo de Solomeo, ao longo do vale, para desenvolver, através da sua Fundação Brunello e Federica Cucinelli, o “*Progetto per la Bellezza*”, que seria uma segunda parte do sonho de Solomeo (a primeira parte foi a restauração do burgo, que durou 30 anos). O vale de Solomeo foi ocupado por depósitos industriais, que serão demolidos por Cucinelli para se revitalizar a área do vale, retornando ao que era originalmente, um vale arborizado e cultivado que será dividido em três parques: Parque da Indústria, Parque do Oratório Laico, Parque Agrário. Como relata Cucinelli:

Questo progetto è un naturale completamento del sogno iniziato a Solomeo: il borgo, dove si custodiscono la cultura e le tradizioni; il parco dell'industria, dove si custodisce la dignità del lavoro; il parco dell'oratorio laico, dove si accudisce il nostro futuro (sarà un parco dedicato ai bambini e agli adolescenti), il parco agrario, dove si custodisce la natura sostenibile e bella.<sup>1282</sup>

A intenção é que os lucros obtidos com a quotação em bolsa das ações da empresa sejam aplicados para o benefício comum, já que Cucinelli entende que o empreendedor não deve ser ganancioso com a propriedade que possui. O capitalismo humanista tem esta característica de desenvolver projetos autônomos das lógicas assistencialistas estatais, ou seja, adota uma postura proativa, não espera nem pretende ser ajudado pelo Estado, nem impõe exigências ao Estado diante de um problema, mas realiza uma decisão em antecipação e age com senso

---

<sup>1282</sup> “Este projeto é um complemento natural do sonho iniciado em Solomeo: o burgo, em que são custodiadas a cultura e as tradições; o parque da indústria, em que se custodia a dignidade do trabalho; o parque do oratório laico, dedicado ao nosso futuro (será um parque dedicado às crianças e aos adolescentes), o parque agrário, em que se custodia a natureza sustentável e bela.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello in CIAVARELLA, Michele. **Brunello Cucinelli riporta la bellezza nella Valle di Solomeo**. In: Oggi. 27 nov. 2014.

de responsabilidade pelas ações implementadas diante das condições colocadas no ambiente para dar um significado à existência.

Além disso, quando é preciso realizar algum serviço na empresa, valoriza-se o emprego de colaboradores e de prestadores de serviços da região, ao invés de trazer ou importar profissionais de outros lugares, para que o entorno se desenvolva e ganhe em conjunto, ou seja, o empreendimento gera oportunidades para o desenvolvimento regional.

#### **14.1.11 Relação com o poder público**

O capitalismo humanista é um projeto que acontece independente de recursos públicos, incentivos fiscais, isenção de impostos ou outros benefícios. Não se barganha com o Estado para obter vantagens, já que parte-se do ideal de vida ativa e da meritocracia. O capitalismo humanista auxilia o Estado na prestação de serviços públicos, podendo ou não ser realizadas parcerias para prover iluminação pública, pavimentação, melhorar a comunicação etc. A exemplo de Cucinelli, é possível utilizar a força do próprio empreendimento para urbanizar, fazer a manutenção de vias públicas, jardinagem, obras de arte, cultura, produzindo assim conforto e bem-estar públicos.

A economia humanista melhora a qualidade de vida das cidades, promove a inclusão social, estimula a participação da sociedade na arte, na cultura, e ainda provê o poder público de vantagem financeira pelo recolhimento dos tributos. É uma iniciativa que independe de estímulos do poder político ou do governo, inclusive, é Cucinelli a construir sociedade a partir de sua empresa, sem reclamar subsídios do governo, já que se coloca como colaborador do Estado na construção de maior excelência na sociedade, auxiliando o Estado na realização dos direitos fundamentais reconhecidos na Constituição italiana.

Busca assim exercer o seu poder social dentro dos limites do poder político, prestando serviços que condizem ao escopo estatal de gerar o bem público. A cultura humanista já ensina que o assistencialismo ou a busca de subsídios estatais retira a dignidade do próprio negócio e a liberdade do empreendedor, e a



economia humanista é, sobretudo, uma exaltação da dignidade e dos deveres humanos, tanto do empreendimento quanto daqueles que se beneficiam com tal empresa.

Isso não significa que dispense parcerias público-privadas para a promoção do bem-estar coletivo. Um exemplo é o projeto de restauração e valorização do Arco Etrusco ou Arco de Augusto na cidade de Perúgia, que durou um ano e meio, finalizado em 2014, idealizado pela Comuna de Perúgia e pelo Ministério dos Bens e das Atividades Culturais e do Turismo, em que Brunello Cucinelli financiou com a importância de EUR 1.300.000,00 (um milhão e trezentos mil euros)<sup>1283</sup>.

Por isso, o poder social, no capitalismo humanista, não se limita na tomada de decisões sobre pessoas (quem contratar, quem demitir, quem promover); nem se limita na prescrição de regras e disciplina para a produção de resultados (como fixar horários de trabalho ou atribuir funções); não se limita a decisões sobre onde abrir um novo mercado, onde abrir nova fábrica ou como fixar preços. Transcende tais limites para se ocupar com as contribuições que pode fazer, dentro da legislação e política estatal, para tornar a humanidade melhor, para conciliar o poder social aos princípios fundamentais que o Estado Constitucional decidiu em promover.

#### 14.1.12 Relação com a natureza

Um empreendimento humanista estabelece a relação harmônica entre o ser humano e a natureza, pois busca um equilíbrio entre as necessidades econômicas, sociais e ambientais. Cucinelli entende que o ser humano tem sua dignidade, mas que a terra também dignifica o ser humano, por isso fala de uma “*dignità della terra*” (dignidade da terra), buscando preservar a paisagem natural e torná-la ainda mais bela, colocando assim em relação o fator humano e o ambiental. Como afirma Cucinelli: “[...] ci siamo preoccupati di rispettare la natura e l’ambiente,

---

<sup>1283</sup> **L’ARCO etrusco torna all’antico splendore: nuova vita per un símbolo di Perugia.** Disponível em: <<http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/Restauro-ArcoEtruscoPerugia.pdf>>. Acesso em: 03/02/2015.

facendo attenzione al *Genius loci*.”<sup>1284</sup>

Uma economia humanista preocupa-se em fazer com que a economia e a ecologia se equilibrem, porque não se trata de uma economia que visa a dominação e transformação da natureza dentro de uma perspectiva autofágica, assim descrita por Miralé: “Em última análise, vivemos e protagonizamos um modelo de desenvolvimento autofágico que, ao devorar os recursos finitos do ecossistema planetário, acaba por devorar-se a si mesmo.”<sup>1285</sup> A relação do empreendimento com o meio ambiente não pode ser autofágica ou predatória, mas simbiótica, para viabilizar o crescimento sustentável, pois homem e natureza contatam, interagem e constroem um ao outro. O que se constrói deve ser em harmonia e respeito à natureza, como pode ser sentido nas palavras de Le Corbusier:

O homem, produto (talvez supremo) da Natureza e, conseqüentemente, espelho desta; Natureza, parte do cosmo. A fim de que reine a harmonia, impõe-se introduzir nas empresas do espírito o próprio espírito que reside na obra natural.<sup>1286</sup>

No âmbito jurídico, o direito econômico e o direito ambiental podem encontrar-se em relação de compatibilidade porque ambos dirigem-se à garantia de uma vida digna ao ser humano. Coliga-se assim à ideia de prover bem-estar à saúde física e psíquica, ao direito de se usufruir de ar puro e de uma bela paisagem, ou seja, a natureza não é isolada do ser humano, mas está integrada ao homem social também no que diz respeito à produção e ao trabalho. Como expressa Derani:

A despeito da existência de dois fundamentos orientando a formação do direito econômico e direito ambiental, ambos almejam, em suma, atender àquele conjunto de atividades e estados humanos substantivados na expressão qualidade de vida. Tal expressão traz o condão de traduzir todo o necessário aparato interno e externo ao homem, dando-lhe condições de desenvolver suas potencialidades como indivíduo e como parte fundamental de uma sociedade.<sup>1287</sup>

Isso significa que a economia humanista considera as contribuições da

<sup>1284</sup> “preocupamo-nos de respeitar a natureza e o ambiente, ficando atentos ao *Genius loci*.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010. p. 22.

<sup>1285</sup> MIRALÉ, Edis. **Direito do ambiente**. 5. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007. p. 70.

<sup>1286</sup> LE CORBUSIER. **Planejamento urbano**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 49.

<sup>1287</sup> DERANI, Cristiane. **Direito ambiental econômico**. São Paulo: Saraiva, 2008. p. 58.

economia ambiental, esta significando “[...] una parte de la economía que trata de integrar el medio ambiente en el análisis económico convencional, de modo que las actuaciones ambientales tengan una estructura clásica de coste y beneficio.”<sup>1288</sup> A economia humanista calcula um novo modo de fazer economia com o propósito de equilibrar os impactos ambientais, porque valoriza a dignidade da terra e uma arquitetura que seja arte, que preserve vivo o *genius loci*, conciliando os desejos humanos e as necessidades do ecossistema. Busca-se assim harmonizar com uma gestão dos recursos e do meio ambiente a partir das duas etapas sugeridas por Pearce e Turner<sup>1289</sup>: **a)** utilizar recursos renováveis de modo que o ritmo de extração não seja maior que o ritmo de regeneração natural; **b)** os fluxos de resíduos no meio ambiente devem permanecer no mesmo nível ou abaixo da capacidade do ambiente assimilar tais resíduos.

A economia humanista faz uma revolução cultural no modo de se lidar com a natureza, transformando a mentalidade de que se extrai, produz-se, vende-se e descarta-se, para uma mentalidade de produção, reciclagem, regeneração e preservação, a fim de que a dignidade da terra fique sempre resguardada. Isso porque a consciência ecológica é um aspecto forte da consciência humanista.

Através do “*Progetto per la Bellezza*” Cucinelli fará uma Itália mais verde, pois destruirá seis depósitos industriais de 35.000 m<sup>2</sup> para construir três parques que devolverão à terra sua nativa aparência, nas palavras de Cucinelli: “Guardando l’insediamento industriale mi venne il desiderio che dalla sommità del colle il giardino di Solomeo si estendesse fino in valle. Da qui l’idea di dismettere questi opifici per riportare la terra alla sua millenaria natura.”<sup>1290</sup>

<sup>1288</sup> “[...] uma parte da economia que trata de integrar o meio ambiente na análise econômica convencional, de modo que as atuações ambientais tenham uma estrutura clássica de custo e benefício.” (Tradução do autor). HERNÁNDEZ BERASALUCE, Luis. **Economía y mercado del medio ambiente**. Madrid: Mundi Prensa Libros, 1997. p. 13.

<sup>1289</sup> PEARCE, David W. TURNER, R. Kerry. **Economía de los recursos naturales y del medio ambiente**. Traducción de Carlos Abad y Pablo Campos. Madrid: Edigrados, 1995. p. 74.

<sup>1290</sup> “Observando o estabelecimento industrial me vem o desejo que da sumidade da colina o jardim se estendesse até o vale. Daqui a ideia de desmanchar esses estabelecimentos para reportar a terra à sua natureza milenária.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello in VENEZIANI, Maria Teresa. **Cucinelli: un parco e l’oratorio al posto dei capannoni industriali**. In: Corriere della sera. 26 nov. 2014. Disponível em: < [http://www.corriere.it/moda/news/14\\_novembre\\_26/cucinelli-parco-l-oratorio-posto-capannoni-industriali-4328bc1c-757e-11e4-b534-c767e84e1e19.shtml](http://www.corriere.it/moda/news/14_novembre_26/cucinelli-parco-l-oratorio-posto-capannoni-industriali-4328bc1c-757e-11e4-b534-c767e84e1e19.shtml)>. Acesso em: 05/02/2015.

Vale ressaltar que o Parque Agrário, adjacente ao Parque do Oratório Laico, ocupará 60 hectares de terreno para o cultivo de hortas, vinhedos, olivedos, pomares, cultivando-se a terra, e potenciando a natureza sustentável. Os produtos cultivados serão destinados ao consumo local e para o restaurante da empresa.

A própria reforma de Solomeo foi realizada em respeito à natureza, com o mínimo de impacto ambiental para favorecer a osmose com o habitat natural, pois a relação do homem com a natureza redonda em benefícios naturais ao ser humano. Ademais, é muito presente a ideia de que a construção da economia é intergeracional, não é para ser usufruída apenas no presente, não devendo durar menos de 500 anos, como calcula Cucinelli. Por isso, há uma mentalidade de desenvolvimento sustentável, pois é um modelo econômico que une geração de riquezas, com bem-estar, coesão social e o meio ambiente.

O desenvolvimento sustentável foi assim definido pela Comissão Mundial para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CMMAD) da ONU, no documento “Nosso futuro comum”, conhecido como Relatório de Brundtland, formulado entre 1983 e 1987: “O desenvolvimento sustentável é aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem as suas próprias necessidades.”<sup>1291</sup>

As construções em Solomeo possuem a lógica da sanidade do corpo e da mente, da higiene mental, do testemunho vivo da paisagem natural, e destruir o meio ambiente significaria destruir uma oportunidade de exceler a própria personalidade humana, pois o contato com o meio ambiente gera uma identificação e estímulo à ação criativa e ao bem-estar humano.

Respeita-se a capacidade natural de suporte (recursos naturais) e desenvolve-se uma nova capacidade de sustentação pela economia, desenvolvendo e garantindo os direitos humanos e o exercício atual dos deveres humanos, sendo um modelo em que a dignidade da vida humana pode ser conciliada com o desenvolvimento econômico e a preservação ambiental. O modelo de economia

---

<sup>1291</sup> COMISSÃO Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Nações Unidas. **Nosso futuro comum**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991. p. 46.

humanista é um novo paradigma econômico que supõe estratégias bem diversas daquelas que tem sido assumidas no processo de desenvolvimento pelas ideologias econômicas clássicas que vingaram desde o início da Revolução Industrial. Isso porque não basta pensar na sobrevivência humana no planeta, mas como o homem desenvolve a si mesmo no planeta.

## 14.2 A LIDERANÇA HUMANISTA: A FORMAÇÃO DE UMA NOVA CONSCIÊNCIA EMPREENDEDORA

Em um mundo capitalista, o poder econômico representa uma grande oportunidade de um ser humano expandir o próprio raio de ação e construir uma sociedade melhor. É claro que a decisão de uma liderança de empregar os recursos da empresa que administra para o bem-estar coletivo requer um profundo sentido acerca da dignidade da pessoa humana, o que Cucinelli já advertia desde jovem: “[...] when I was at that age of 15 or 16, I had already found my way, my root. I wanted to be and live like a guardian of human dignity.”<sup>1292</sup> É esta consciência profunda que é preciso ser formada para a implementação com sucesso de uma economia humanista, o que envolve um ideal de formação humana para lideranças.

Para que a empresa possa contribuir para a sociedade dentro de um modelo de capitalismo humanista é preciso a revolução na mentalidade e maturidade das lideranças, pois são as decisões dos líderes que influenciam na vida de inúmeras pessoas. Não são as tendências mercadológicas, ou as crises econômicas, ou fatores exógenos a determinar o sucesso ou fracasso de uma empresa, mas sim o líder e suas escolhas. Nesta tese, delimita-se no líder econômico, mas o líder não é apenas econômico, pode ser também um líder político ou social, sendo o seu significado expresso nas seguintes palavras de Meneghetti:

*Líder* = capacidade de soberania, de comando, de superioridade. No Brasil, emprega-se o verbo *liderar* = exercer poder ou dominar o controle, ou a relação com os outros. É reconhecimento superior no coordenar a ação de muitos ao escopo determinado e aceito pelos componentes do

---

<sup>1292</sup> “[...] quando eu tinha 15 ou 16 anos, eu já havia encontrado meu caminho, minha raiz. Eu queria ser e viver como um guardião da dignidade humana.” (Tradução do autor). CUCINELLI, Brunello. Founder and Chief Executive, Brunello Cucinelli. In: AMED, Imran. **People**. 1 July 2014. Disponível em: < <http://www.businessoffashion.com/2014/07/ceo-talk-brunello-cucinelli-founder-chief-executive-brunello-cucinelli.html>>. Acesso em: 07/02/2015.

corpo.<sup>1293</sup>

O modelo de capitalismo humanista, é preciso que fique claro, não se aplica apenas a grandes empresas, porque a responsabilidade humanista independe do tamanho, do setor, contexto operacional ou estrutura. Pode variar a quantidade dos meios dispostos pelas empresas para assumir a responsabilidade humanista, o que pode influenciar na capacidade de fazer deslocamento de meios no e para o civil humano, havendo diferenças apenas na escala e alcance das políticas de capitalismo humanista adotadas pela empresa.

Através do modelo de economia humanista o líder atua como ponto-força de equilíbrio para produzir humanismo, restabelecendo vitalidade ao ecossistema humano, realizando valores fundamentais a serem desfrutados por todos. Por isso, afirma Meneghetti:

Mais do que a política, as leis, os medicamentos e as religiões intransigentes, a humanidade tem necessidade de líderes operadores de integridade vital que por meio da reconstrução do bem-estar consentem dignidade e autenticidade à raça humana.<sup>1294</sup>

Retorna aqui a noção de responsabilidade do líder, que naturalmente privilegia a bondade, com maior consciência sobre deveres, aplicando uma lógica de poder com base em uma capacidade superior para gerar realização para todos. Nas palavras de Meneghetti: “O líder é ponta de ecologia humanística e se constitui com responsabilidade coerente.”<sup>1295</sup> Retorna aqui o significado de virtude para o humanismo enquanto capacidade demonstrada.

Um projeto de economia humanista, no seu início, é uma virtualidade que para se tornar ato depende de homens superiores capazes de realizar uma sociedade superior, não com o intuito de dominar, mas de elevar o nível social. Tudo parte do exercício prazeroso de realizar o resultado mais gratificante para si próprio e, ao mesmo tempo, fazendo o que serve de utilidade para os outros.

---

<sup>1293</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. Grifo do autor. p. 33.

<sup>1294</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 34.

<sup>1295</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 35.

Um líder humanista jamais deve enganar ou ser desonesto, mas ter uma dignidade moral no fazer seu negócio. A própria natureza e estilo de inteligência não consente enganar a um outro para conseguir o que se deseja, como lembra Meneghetti: “A profunda ética do grande profissional é a de ser perfeito no próprio trabalho, nas relações com os outros, com os clientes, para instrumentalizar o todo a fim de exercer crescimento interior.”<sup>1296</sup> O líder humanista, assim, não é vingativo, mas muito generoso, bom, já que aprendeu a amar a humanidade e o comprova nos seus resultados.

O dinheiro é um meio de possibilidade de ampliar as próprias ideias no território e, sucessivamente, torna-se o meio possível para se privilegiar os valores humanistas e espirituais. Existe uma urgência histórica de se construir bem-estar na sociedade humana, e o líder é justamente quem tem a capacidade de coordenar os meios para alcançar resultados funcionais que forneçam a solução a tal urgência histórica.

Um empreendimento humanista não se funda a partir de uma ideia de economia com a lógica democrática, porque a lógica aqui é meritocrática. A democracia é a opinião da maioria, e um capitalismo humanista como responsabilidade empreendedora não se faz com base na maioria, mas das ideias superiores formalizadas pelo líder capaz que gerencia o negócio e que justifica sua liderança pelos resultados de eficiência e evolução que produz pelas suas decisões. A tomada de decisões não obedece a um procedimento democrático, pois as decisões envolvem a intuição e a racionalização da própria intuição, como fez Cucinelli, por exemplo, ao colorir o cashmere, ou ao visualizar o potencial do vale de Solomeo para construir um novo panorama de beleza e ambiente. Isso não significa que o líder negue a participação ou que não ouça as pessoas, pois deve o líder saber de tudo para depois poder discriminar e decidir sozinho. A democracia encontra seu espaço apropriado na política, em que desempenha seu verdadeiro papel, não na economia.

É a partir do líder que é possível construir o valor do humanismo, como

---

<sup>1296</sup> MENEGETTI, Antonio. **Projeto homem**. 3. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora, 2011. p. 274.

concebe Meneghetti: “O líder é um ativador de valores.”<sup>1297</sup> Qualifica através da economia os dotes humanos, o que é relacional, envolve sempre passar pelo “tu”: “Torno-me eu na medida em que sei mediar o *tu*. O *tu* é o *outro*, é o parceiro, a empresa, a sociedade, a natureza, isto é, o outro que não sou eu.”<sup>1298</sup> É intrínseca a ideia de função social, tornar-se referência e produzir valores sociais sem degradar o meio ambiente.

Os valores sociais não são produzidos pela piedade, a misericórdia ou o assistencialismo, porque deste modo desvaloriza-se a dignidade intrínseca no outro ser humano, infantiliza-se alguém que deve amadurecer e faz-se cúmplice de um estado de regressão alheio, criando-se um mal à sociedade, já que se estimula o parasitismo social, como afirma Vidor: “Quanto mais se valoriza o assistencialismo, sem responsabilizar os dependentes a prover autossuficiência, tanto mais se reduz o aspecto evolutivo humano.”<sup>1299</sup> Ao que é possível complementar com a afirmação de Meneghetti: “Na arte de viver, para centrar o sentido da vida, é determinante *saber dar para ser*.”<sup>1300</sup>

Fica exposto, assim, que a primeira garantia de sucesso de um projeto de economia humanista não é o direito, mas o líder, pois é a liderança quem tem o potencial-base para intervir no sistema-mundo, na sociedade da informação, na globalização econômica, pois é quem tem a ação específica para concretizar em resultados históricos valores humanistas. O direito é um fenômeno *a posteriori* que deve organizar o espaço político e jurídico para assegurar a realização frutífera das iniciativas de economia humanista, e para reorientar a economia capitalista predatória que resultou do livre mercado e do neoliberalismo para o fundamento da dignidade da pessoa humana. Deste modo, assegura-se civilização e uma democracia renovada.

---

<sup>1297</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 106.

<sup>1298</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. p. 106.

<sup>1299</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida**. Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 59.

<sup>1300</sup> MENEGHETTI, Antonio. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008. Grifo do autor. p. 126.



## 14.3 O PAPEL DO DIREITO PARA UMA ORDEM ECONÔMICA HUMANISTA

### 14.3.1 O dever humano de construção de uma política econômica transnacional

Depois dos humanistas, já no século XVII e com o advento do barroco, perde terreno a ênfase da dignidade da pessoa humana como autonomia moral. Ainda que Kant no século XVIII tenha buscado reforçar tal perspectiva, na prática jurídica, política e econômica, permanece um ideal sem execução. Isso ocorre porque perde-se a concepção dos deveres humanos, ficando o discurso jurídico atrelado substancialmente à ótica dos direitos humanos.

É o que se constata, por exemplo, na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, em que todos os artigos prescrevem direitos, mas apenas o art. 13<sup>1301</sup> fala expressamente do dever cívico dos cidadãos contribuírem para a manutenção da força pública e para as despesas de administração. Na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, dos seus 30 artigos, apenas dois preveem expressamente o dever: o art. 1<sup>1302</sup>, ao lembrar o mútuo dever de fraternidade; o art. 29<sup>1303</sup>, ao lembrar do dever do homem perante a comunidade, pois é em comunidade que o homem realiza o pleno desenvolvimento de sua personalidade.

<sup>1301</sup> “**Art. 13º.** Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensável uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades.” **DECLARAÇÃO dos Direitos do Homem e do Cidadão.** 26 de agosto de 1789. In: Textos básicos sobre derechos humanos. Madrid. Universidad Complutense, 1973. Traduzido do espanhol por Marcus Cláudio Acqua Viva apud FERREIRA FILHO, Manoel G. et. al. Liberdades públicas. São Paulo: Saraiva, 1978. Disponível em: < <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-dasNa%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em: 09/02/2015.

<sup>1302</sup> “**Art. 1.** All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.” “**Art. 1.** Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Eles são dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **The universal declaration of human rights.** Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/udhr/>>.

<sup>1303</sup> “**Art. 29. (1)** Everyone has duties to the community in which alone the free and full development of his personality is possible.” “**Art. 29. (1)** Todos têm direitos para com a comunidade, na qual o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.” (Tradução do autor). ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **The universal declaration of human rights.** Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/udhr/>>.

O impulso criador humano assenta-se mais na consciência dos deveres humanos do que na dos direitos humanos, já que estes últimos garantem a inviolabilidade da dignidade humana, enquanto os primeiros promovem sua realização e exercício prático cotidiano por cada indivíduo.

O sistema de direitos atenua a ideia de deveres por dois motivos: porque cinde-se com a perspectiva da autonomia preconizada pelo humanismo; e porque parte dos direitos subjetivos já que, sob a perspectiva jurídica, tudo o que não é proibido está permitido, ideia esta recrudescida por Hobbes e pelo direito moderno. Quando o sistema de direitos parte dos direitos subjetivos, afirmando que tudo o que não é proibido está permitido, o âmbito da liberdade fulcrado na categoria “permissão” constitui um poder de agir que, infelizmente, não está sendo educado. Isso significa que a educação, que entra no pensamento de diversos intelectuais como solução das penúrias da humanidade, não conseguirá atingir tal finalidade porque não está provendo uma formação humanista, foi atenuado da cultura da sociedade o sentido de dever humano e da dignidade da pessoa humana como autonomia.

A obsessão por direitos é recrudescida a partir da segunda geração de direitos, pois sob o pressuposto de proteger os explorados e desassistidos e corrigir injustiças sociais, a cultura jurídica torna-se cada vez mais assistencialista, busca-se cada vez mais proteger quem está em situação de inferioridade, sem jamais responsabilizar a própria pessoa pela situação em que se encontra, ou seja, generaliza-se um tipo de cultura jurídica anti-humanista e que não é promotora de pedagogia social.

A falta de prudência legislativa e administrativa leva sempre de um extremo de situação para outro extremo, sem encontrar um meio-termo que seja capaz de construir uma sociedade digna para o ser humano viver. Ou seja, apesar do acerto da pretensão de corrigir as injustiças sociais pela prescrição de direitos sociais, recaiu-se no extremo de generalizar uma política de assistencialismo que busca apenas proteger através dos direitos, rechaçando a responsabilização de cada ser humano pelo mundo através dos deveres.

É preciso restituir a dimensão revolucionária própria dos deveres humanos, dentro da perspectiva da dignidade como autonomia, que responsabiliza cada indivíduo por suas ações e para a construção de uma sociedade melhor, independentemente da reciprocidade alheia. Espera-se muito dos outros, responsabiliza-se muito os outros, e a centralidade da ação jamais chega à primeira pessoa. Os humanistas ressaltam que é o próprio ser humano o centro do mundo, e isso significa também que o centro da vida de cada indivíduo não deve ser deslocado para um outro, não é o outro o centro do próprio mundo, o eixo da vida reside em si próprio, e isso é ter autonomia.

#### **14.3.2 O desafio do direito na formação de organizações político-jurídicas reguladoras da economia**

Os governos devem encorajar as contribuições positivas de empreendimentos humanistas, pelos benefícios que estes geram à sociedade, ao progresso econômico, ambiental e social. Basta pensar na situação de grande parte das cidades, por exemplo. As cidades são o resultado do encadeamento de critérios e valores que definem a personalidade de seus habitantes em dado tempo, condicionadas não apenas por fatores sócio-culturais, mas pelo sistema produtivo e financeiro. O governo não deve privilegiar a mediocridade em detrimento à beleza por motivações econômicas, não pode consentir que as cidades cresçam indefinidamente sem forma, em que a beleza é cada vez mais rara e a convivência sempre mais difícil. O governo democrático não deve ser instrumento de massificação, deve promover incentivos à economia humanista, pois esta evolui o seu contexto pela estética da ação, para assim corrigir o cenário problemático descrito por Le Corbusier, em referência à cidade:

Ela molesta os homens, impondo as circulações quotidianas, mecânicas e frenéticas e determinando uma mistura congestionada dos locais de trabalho e dos locais de habitação; cinturões sucessivos e sufocantes, interpenetrando-se como engrenagens, estabelecimentos industriais e bairros de comércio, oficinas e subúrbios, subúrbios próximos e distantes. [...] Tudo é retificado, coordenado, aperfeiçoado diariamente, mas à custa do homem, para sua infelicidade. Seu dia solar de vinte e quatro horas não tem carinho para com ele; o homem vive artificialmente,

perigosamente. As condições naturais foram abolidas!<sup>1304</sup>

Na atualidade, com a economia globalizada, este desafio ultrapassa os lindes fronteiriços. Com a disseminação de mecanismos de autorregulação econômica, a política perdeu sua função como instância predominante de deliberação, decisão, condução e proteção, para reduzir-se a uma mera função coordenadora, através de redes articuladas por empresas, sindicatos e entidades representativas sem a visão de bem comum, mas brigando por seus próprios interesses privados. O processo decisório foi descentralizado, desterritorializado e transnacionalizado, saiu das mãos da política e passou a ser condicionado por equilíbrios macroeconômicos<sup>1305</sup>.

O princípio da dignidade da pessoa humana deve ser o parâmetro fundamental na construção de novas formas de organizações político-jurídicas, procedimentos, instrumentos sancionatórios, e de uma nova cultura jurídica. A maximização da acumulação de capital produz um desenvolvimento intensivo das forças produtivas e relações de produção, no entanto, não garante por si só uma humanização das relações interpessoais. Na medida em que a soberania estatal resta abalada em tal cenário de economia transnacional, o princípio da dignidade da pessoa humana se presta como normativo por força de sua qualidade de direito natural.

Na concepção de Beck, a arquitetura política do Estado Transnacional exige a consideração de dois princípios: o princípio do pacifismo jurídico e o princípio federalista do controle interestatal. O princípio do pacifismo jurídico é fundamentado no direito internacional e considera a construção de legislação internacional e instâncias hábeis em conter os conflitos transnacionais por meios pacíficos, e como os Estados nacionais vêm perdendo poder decisório e normativo, são obrigados a trabalhar pela cooperação transnacional para assegurar o respeito às suas leis nacionais, ou seja, instâncias transnacionais cooperativas podem aumentar as chances de controle do Estado nacional. O princípio federalista,

---

<sup>1304</sup> LE CORBUSIER. **Planejamento urbano**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 10-11.

<sup>1305</sup> FARIA, José Eduardo. Democracia e governabilidade: os direitos humanos à luz da globalização econômica. In: FARIA, José Eduardo. **Direito e globalização econômica**: implicações e perspectivas. São Paulo: Malheiros, 2010. p. 142.

aplicado na relação entre Estados, tem o benefício de fazer com que o poder não venha de cima para baixo, e que seja dominado e neutralizado horizontalmente. O federalismo transnacional é assim conceituado por Beck: “uma política de auto-integração ativa dos Estados isolados no contexto das relações internacionais com vistas à renovação dos Estados locais isolados e à delimitação do poder dos centros transnacionais.”<sup>1306</sup> Nesta tese, toda a arquitetura política está fundada no critério da dignidade da pessoa humana, que assim deve ser interpretado como basilar ao princípio do pacifismo jurídico e do princípio federalista deduzidos por Beck.

Em âmbito transnacional, o desafio é alcançar uma globalização econômica controlada mediante um universalismo propiciado pelo princípio da dignidade da pessoa humana, o que impõe uma orientação através do direito às forças econômicas que se expressam na economia globalizada. Não há ainda um direito transnacional relativo à ordem econômica. É essencial o estabelecimento de um regime econômico transnacional, entendendo-se por regime econômico como o modo pelo qual o poder se articula com a realidade econômica.

Atualmente, em âmbito transnacional, é preciso formalizar um quadro jurídico para os bens de produção, agentes econômicos, organização e regulação da economia, que estimule a prática econômica humanista, encontrando-se no modelo de capitalismo humanista de Brunello Cucinelli uma forte orientação de ação e comprovação de sua efetiva possibilidade de concreção. O direito econômico, neste contexto, deve buscar uma interpenetração entre o direito transnacional e a realidade sócio-econômica, perpetrar uma avaliação crítica do direito vigente, e impulsionar o aperfeiçoamento legal, para que a prática econômica promova os deveres e direitos humanos com vistas à satisfação da dignidade da pessoa humana.

Isso porque a economia existe para servir ao ser humano, não o ser humano a ser um servo maquinal da atividade econômica. A ciência jurídica deve responsabilizar-se por resgatar tal naturalidade das relações econômicas, nas

---

<sup>1306</sup> BECK, Ulrich. **O que é globalização?** Equívocos do globalismo: respostas à globalização. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 236-237.

palavras de Sayeg e Balera: “Cabe ao direito a missão de humanizar a economia por meio da concretização multidimensional dos direitos humanos, em prol de todos e de tudo, instituindo o que batizamos de Capitalismo Humanista.”<sup>1307</sup>

O modelo de capitalismo humanista de Cucinelli estimula a pensar na união de princípios jurídicos (dignidade da pessoa humana e seus correlatos direitos humanos) com o pensamento cultural humanista e sua viabilização na prática econômica. Nesta tese, além de direitos humanos fala-se de deveres humanos, porque é destes últimos que advém a pró-atividade para a realização da dignidade da pessoa humana. A energia dos direitos humanos regula a conduta infratora, a energia dos deveres humanos impulsiona as práticas dignificantes.

Assim, a construção da estrutura política em âmbito transnacional deve ser realizada como um dever humano. No capitalismo humanista, serve-nos como modelo de orientação de regulação jurídica a prática de Brunello Cucinelli, cujo pensamento e filosofia transcende o próprio capitalismo, já que o compromisso de Cucinelli não é com um sistema econômico, mas com a humanidade, obrando sob inspiração de um dever humano. Neste caso, o direito não está vendo a patologia social para normar o conflito, mas está vendo a sanidade social para adquirir parâmetros de regulação econômica.

A ordem econômica deve ser situada dentro do ordenamento global da sociedade, sendo que o capitalismo pode funcionar somente se houver um sistema de regras que reflita a política vital dos direitos e deveres humanos, colocada à serviço da construção de vida digna das pessoas. No entanto, o direito não deve produzir leis que limitem a abertura de aplicação da própria criatividade no mundo, mas que consintam e estimulem a concorrência leal e os valores humanistas. Ademais, como ensina o modelo de economia humanista, quem está em condições de fazer mais não deve ser cerceado ou perseguido ou dificultado sem motivos pela lei, a fim de manter trabalho e riqueza para todos.

É importante destacar que o poder político não deve arrogar para si a administração do empreendimento privado como solução à problemática econômica,

---

<sup>1307</sup> SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. Petrópolis: KBR, 2011. p. 137.

mas manter-se no seu poder de regulamentação, limitação e restrição para remediar os abusos econômicos. Como adverte Drucker:

[...] o exercício do poder legítimo da organização deve ser protegido contra abusos de poder. É preciso haver regras claras e públicas para o seu exercício e mecanismos de apelo a uma pessoa ou um tribunal imparcial, que não faça parte do problema.<sup>1308</sup>

Blocos institucionais não devem ser formados para reduzir a iniciativa privada, causando o engessamento da criatividade humana. O direito transnacional não deve ser formulado a partir de uma perspectiva de assistencialismo, de proteção a incapazes, mas de promoção a quem demonstra capacidade de aplicar a própria inteligência em benefício da dignidade da pessoa humana. É preciso prevenir o risco de que as instituições se finalizem como fins em si mesmas, como acontece com diversos Estados que se engrandecem como máquinas que são alimentadas pela seiva vital da sociedade, finitizados como fins em si mesmos, tornando-se um verdadeiro Leviatã. Esta observação é essencial porque através da política é possível fazer ganho imediato, mas também destruição imediata.

O direito transnacional, pelo princípio da dignidade da pessoa humana, não deve ser formulado com o intuito de criar pessoas *standard*, pessoas robôs, é preciso confiar no livre fluir da inteligência humana no mundo, e o setor econômico, quando bem desempenhado, faz renovar as energias humanas e a promoção de bem-estar. O direito transnacional deve partir dos deveres humanos, pois os deveres humanos traçam as qualidades de uma liderança humanista que deve ser incentivada, pois tal liderança é propensa ao trabalho e ao estudo; obtém ganhos como resultado do próprio esforço e decisões coerentes; dá valor ao mérito e valoriza cada ser humano; não procura benefícios do Estado e não os recebe sem real necessidade, na realidade, oferece benefícios ao Estado e à sociedade; não se faz de vítima da sociedade; não se pauta na inveja pelo que é alcançado a partir do esforço do trabalho digno e honesto; retorna em cada ação resultados de maior beleza à sociedade em que atua.

É preciso pensar no incentivo às ações de líderes dentro de uma

---

<sup>1308</sup> DRUCKER, Peter. **Sociedade pós-capitalista**. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. São Paulo: Pioneira, 1993. p. 73.

perspectiva humanista, especialmente pelos sistemas governamentais, para que se alcance fluidez funcional aos objetivos sociais, porque a economia humanista é aquela que supre o propósito governamental de criar civilidade, de progresso integral da sociedade humana. Portanto, é preciso que o direito respeite o espaço de construção da economia e não se esforce em colocar tal espaço na mão de uma massa de burocratas da violência. Pela ótica dos deveres humanos passa-se a focar no apoio ao líder, e não em sua destruição. O princípio da dignidade da pessoa humana apresenta-se assim como o espírito da lei para salvaguardar a existência da vida humana, o que pode ser complementado com a ideia de Vidor: “A letra da lei mata; torna-se necessário resgatar o espírito da lei para não cometer abusos contra valores que ofendem a natureza da vida humana.”<sup>1309</sup>

Ao mesmo tempo, o direito é uma poderosa ferramenta a ser utilizada para a fundação de um novo marco civilizatório da humanidade, para substituir uma mentalidade de economia de mercado que faz do ser humano um produto descartável, em um estado de natureza selvagem, para elevar a relações disciplinadas no espírito da dignidade e virtude humanas, uma política econômica como parte de um novo projeto à humanidade. Porque a liberdade da economia como atualmente desempenhada escraviza, e o direito pode ser utilizado como instrumento de liberdade.

### **14.3.3 As imbricações entre o direito econômico transnacional e a economia humanista**

O exercício do direito de propriedade, de livre iniciativa, de livre concorrência devem ser atrelados a deveres humanos para que sejam concretizadores do princípio da dignidade da pessoa humana. Os sistemas produtivos devem ser reorientados pelo direito a assumirem sua responsabilidade pelo mundo e pela humanidade, mediante um capitalismo respeitador dos direitos e deveres humanos. O direito econômico é o ramo do direito que pode reger a livre e eficiente alocação dos recursos econômicos em uma direção humanista, como instrumento para inaugurar uma política econômica transnacional humanista.

---

<sup>1309</sup> VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida**. Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014. p. 57.



A conduta empresarial responsável em um contexto global deve respeitar os padrões internacionalmente reconhecidos pelo valor comum da dignidade da pessoa humana, a fim de realizar contribuições positivas para o progresso humano, econômico, ambiental e social em todo o mundo. Ao modelo de capitalismo humanista não é suficiente a lógica econômica de que as empresas devem oferecer a preços competitivos bens e serviços que os consumidores desejem comprar e proporcionar retornos de capital aos provedores, mas é preciso que nesta dinâmica sejam construídos resultados de responsabilidade humanista.

Ainda que o direito transnacional não esteja politicamente e juridicamente estruturado, a aplicação do princípio da dignidade da pessoa humana na economia deve encontrar desde logo sua aplicação. Neste sentido, vale lembrar o discurso de 1999 proferido por Kofi Annan no Fórum Econômico de Davos, à época Secretário-geral da Organização das Nações Unidas (ONU), ao lançar o Pacto Global (*Global Compact*):

Na maneira como conduzem os vossos negócios, podem favorecer directamente o respeito pelos Direitos Humanos. Não fiquem à espera de que todos os países adotem leis que garantam a liberdade de associação: vocês podem, desde já, garantir o exercício destes direitos e liberdades a todos os vossos empregados ou aos que trabalham para os vossos fornecedores. Devem ficar atentos, desde já, para a situação de o emprego directo ou indirecto de crianças (...); para o não favorecimento, nas políticas de recrutamento ou despedimento, de distinções discriminatórias baseadas na raça, no sexo, na origem étnica ou nas opiniões.<sup>1310</sup>

O Pacto Global, oficialmente lançado no ano de 2000, tem o objetivo de mobilizar a comunidade empresarial internacional a realizar práticas de negócios conformes aos valores fundamentais nas áreas dos direitos humanos, relações de trabalho, meio ambiente e combate à corrupção, sendo participantes agências das Nações Unidas, empresas, sindicatos, organizações não governamentais e outros atores para a construção de um mercado global mais inclusivo e igualitário, já havendo a adesão de mais de 5.200 organizações signatárias.

O Pacto Global não é coercitivo, nem obrigatório, nem um fórum para

---

<sup>1310</sup> ANNAN, Kofi. Fórum Econômico de Davos. 1999 apud MONTEIRO, Patrícia. **Roteiro para a responsabilidade social**: rumo à sustentabilidade. SGS Portugal, 2009. p. 10.

fiscalizar ou monitorar políticas gerenciais, mas uma iniciativa voluntária que busca dar diretrizes de realização do crescimento sustentável e cidadania, estando sintetizado em 10 princípios, dentre os quais destacam-se os princípios 1 e 2: “1. As empresas devem apoiar e respeitar a proteção de direitos humanos reconhecidos internacionalmente; e 2. Assegurar-se de sua não participação em violações destes direitos.”<sup>1311</sup>

Os negócios, assim, devem ser conduzidos com compromisso humanista, mediante comportamentos cada vez mais universalmente aceitos que afetam as pessoas/*stakeholders*, promovendo valores em respeito à dignidade da pessoa humana e padrões universais de direitos e deveres humanos, cidadania e participação na sociedade; respeito ao meio ambiente e compromisso com a sustentabilidade; e maior envolvimento nas comunidades em que a organização se encontra, colaborando para o desenvolvimento econômico e humano, podendo para tanto fazer parceria com governos.

Os códigos de ética empresariais são de iniciativa privada, é preciso pensar agora em regras de iniciativa pública, ou seja, é preciso implementar em âmbito transnacional uma política de negócios baseada na dignidade da pessoa humana, em que os administradores não se sintam apenas a fazer negócio, mas auxiliando a construir civilização de valor, o que envolve considerar o ser humano e sua integral capacidade. O problema é assim enunciado por Laszlo:

Apesar do óbvio aumento do imperativo, poucas empresas decidem aplicar a nova ética. Isto não acontece porque as opções tecnológicas sejam limitadas ou porque falem oportunidades de mercado e incentivos. A dificuldade está no estado de espírito que prevalece no mundo dos negócios. É a consciência de uma ética planetária – ou a sua falta – que põe o maior desafio. Como muitos dirigentes empresariais continuam a funcionar com uma visão antiquada dos objetivos do negócio, são muitas vezes levados a optarem por soluções superficialmente sustentadas.<sup>1312</sup>

Não contando com a espontânea adesão dos agentes econômicos a tal projeto de nova humanidade, o direito transnacional é o principal instrumento para

---

<sup>1311</sup> PACTO Global. **Os 10 princípios**. Disponível em: < <http://www.pactoglobal.org.br/artigo/56/Os-10-principios>>. Acesso em: 09/02/2015.

<sup>1312</sup> LASZLO, Christopher. **A empresa sustentável**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003. p. 47-48.

operar as condições que viabilizem a revolução cultural. Para Morin<sup>1313</sup>, as reformas econômicas requerem um pensamento político que supere o economicismo, e também vontade política acompanhada de conscientização por parte dos cidadãos. A superação do economicismo, nesta tese, é resolvida pela economia e capitalismo humanista; a vontade política, pela ideia de deveres humanos; a conscientização, pela *paideia*.

O direito transnacional deve racionalizar a prática econômica para maximizar os seus efeitos positivos e minimizar os negativos. Pelo modelo de economia humanista, alerta-se que não é possível avaliar os méritos de uma empresa apenas pelos seus resultados financeiros, é preciso saber o que se passa em seu ambiente e trabalhadores. A dignidade da pessoa humana serve de paradigma em âmbito transnacional porque é capaz de atuar como critério de consenso e como princípio que informa, orienta e direciona a resolução das problemáticas contemporâneas no espaço transnacional, além de já ser um critério reconhecidamente predominante na ciência jurídica. Deve ser utilizada pelo direito transnacional como razão lógica para conferir ordenação racional e força histórica para uma nova ordem econômica transnacional.

O direito transnacional deve assim atuar a dignidade da pessoa humana como própria *ratio legis*, deve regulamentá-la transnacionalmente e tratá-la simultaneamente como *lex superior*, como núcleo essencial do qual dimanam os direitos e deveres humanos. Na prática jurídica transnacional, deve desempenhar a função fundamentadora, interpretativa e supletória, e ainda função integrativa, diretiva e limitativa. A dignidade da pessoa humana, em sua dimensão ontológica, demonstra o que deve ser constitutivo para uma ordem jurídica transnacional, ou seja, para o que deve compor a dimensão cultural da dignidade da pessoa humana na estruturação de espaços públicos de governança transnacional.

Somente uma cooperação internacional pode fornecer garantias práticas de eficiência ao direito transnacional. Por isso, uma ordem econômica transnacional deve pensar em mecanismos de promoção da cooperação internacional, e

---

<sup>1313</sup> MORIN, Edgar. *La vía*. 2011. p. 108.

também para criar confiança mútua entre as empresas e as sociedades onde operam, a fim de que tais empresas, buscando desenvolver-se, façam-o de modo sustentável.

Isso significa que a globalização econômica deve ser acompanhada de uma globalização política e social, sendo uma solução a adoção de procedimentos democráticos transnacionais. Como adverte Paulo Cruz<sup>1314</sup>, a democracia não é matéria apenas de métodos ou procedimentos, mas de mentalidades e atitudes, pressuposto a aplicação de outros princípios, como a liberdade de expressão, liberdade de acesso à informação, a publicidade e, conforme proposto nesta tese, o princípio da dignidade da pessoa humana. É relevante o ensinamento de Cruz:

As democracias representativas atuais estão carentes de uma estrutura ética concebida a partir de valores democráticos conectados com as necessidades pós-modernas. Os valores que foram impostos são os valores do mercado, enquanto que o modelo de conduta é o das estratégias empresariais que se move pelo lucro, deixando de lado outros padrões éticos e de valores totalmente indispensáveis para a convivência, como são os da gratuidade e da generosidade.<sup>1315</sup>

O novo ambiente mundial faz com que o direito depare-se com o problema de uma economia desregulada e, para ter instrumentos de ação, precisa repensar soluções, inclusive de construção da democracia, não uma democracia ocidentalizada, mas o esforço por uma teoria democrática que seja capaz de ser aplicada em todo o planeta. Inclusive, Cruz chega a mencionar em uma teoria pós-moderna da democracia por força da superação transnacional do insuficiente Estado Constitucional Democrático.

Cabe a advertência de que tal democracia transnacional não deve cair na arapuca de fazer da democracia um mero mecanismo de abrir novos mercados para exploração econômica. É razoável admitir que os países participantes de tal democracia transnacional não sejam necessariamente democráticos, pois trata-se aqui de seguir procedimentos democráticos de deliberação para alcançar respostas

---

<sup>1314</sup> CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade**: democracia, direito e Estado no século XXI. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011. p. 21.

<sup>1315</sup> CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade**: democracia, direito e Estado no século XXI. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011. p. 45.

comuns em arenas políticas transnacionais. É preciso esclarecer: o sistema político ocidental, para aumentar o número de consumidores, para aumentar o número de envolvidos com o sistema financeiro, para aumentar os débitos e os créditos, tem a necessidade de abrir mercados fechados e, por isso, de derrubar governos que usam estratégias protecionistas para proteger os interesses do próprio país.

Assim, são atacados regimes autoritários com a falsa desculpa de exportar democracia, quando na verdade está-se alimentando o círculo vicioso de endividamento e pagamento de dívidas que nutre uma produção industrial de matriz financeira, como adverte Lorenzo:

Dietro la scusa della democrazia corre quase sempre l'obiettivo di aprire mercati-sbocco per una produzione industriale di matrice finanziaria che per ripagare il debito deve mantenere crescita e profitto minimizzando i cicli depressivi e le perdite.<sup>1316</sup>

É fundamental, assim, que as instâncias sociais não sejam instrumentalizadas pelo ponto de vista financeiro que domina o sistema capitalista atual. Aliás, o atual modelo de democracia representativa moderna tem princípios, regras e instituições sem a participação ativa dos cidadãos; não consegue resolver os problemas transnacionais, nem acompanhar o movimento acelerado do progresso científico. Por isso, é preciso a transição do modelo atual, que dá provas de exclusão e concentração de riquezas, para um outro capaz de promover a paz, a justiça social, o acesso ao bem-estar.

O capitalismo humanista favorece a renovação democrática porque a economia aqui não é mais pensada como insensível ao bem-estar espiritual do ser humano, não é mais pensada apenas em termos quantitativos, mas qualitativos, além de remover o cidadão de uma posição de apatia ou indiferença pelo estímulo ao trabalho e ao autoaperfeiçoamento, que é um necessário prolegômeno à cidadania participativa.

Uma ordem econômica transnacional requer cooperação internacional e,

---

<sup>1316</sup> “Por detrás da desculpa da democracia escorre quase sempre o objetivo de abrir mercados fechados para uma produção industrial de matriz financeira que, para pagar novamente o débito, deve manter crescimento e lucro, minimizando os ciclos depressivos e as perdas.” (Tradução do autor). CRISTIANO, Lorenzo. **Ricchezza e valore per il giovane di oggi**. Terni: FOIL, 2009. p. 37.

para tal modalidade de cooperação é preciso que existam poderes compartilhados em espaços públicos de governança transnacionais. Tais espaços de governança transnacionais convivem com o Estado Constitucional Moderno, em que este mantém-se soberano no seu interior, mas com capacidade de relacionar-se conflitivamente com o exterior, dividindo a cena com os espaços públicos de governança transnacional, como concebe Cruz:

Os espaços públicos de governança transnacionais que deverão conviver com o Estado Constitucional Moderno para alcançar o que se convencionou chamar de 'republicanização da globalização' deverão assegurar não só a igualdade de oportunidades entre os diferentes projetos de institucionalização democrática, mas também pautas mínimas de inclusão que tornem possível uma cidadania ativa e capaz de acompanhar, controlar e avaliar a importância e a adequação de cada projeto.<sup>1317</sup>

Tais espaços públicos de governança transnacionais poderão atuar como os mediadores das relações políticas, sociais e econômicas locais e regionais com aquelas globalizadas ou mundializadas. É possível assim pensar na transnacionalização dos processos de decisão política, abrindo-se o desafio de construção de uma sociedade democrática transnacional baseada no princípio da dignidade da pessoa humana e, por isso, respeitadora do pluralismo cultural, baseada na paz, na justiça social, no acesso a todos ao bem-estar, na distribuição da riqueza, na sustentabilidade, na solidariedade. O modelo de capitalismo humanista favorece esta perspectiva, e ainda estimula a uma conscientização humana no alcance de fins éticos, sociais e políticos, coadunando-se à visão de Cruz:

É provável que, progressivamente, a liberdade econômica se transformará em liberdade política com o aparecimento do investimento e o consumo "socialmente responsável", a qual utilize as novas possibilidades de consumo e investimento proporcionados pelos instrumentos tecnológicos e pela globalização para colaborar com a evolução do sistema mundial de produção, de modo a levá-la à consecução de alguns fins éticos, sociais e políticos.<sup>1318</sup>

---

<sup>1317</sup> CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade**: democracia, direito e Estado no século XXI. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011. p. 49.

<sup>1318</sup> CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade**: democracia, direito e Estado no século XXI. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011. p. 44.

O modelo de economia humanista auxilia a enfrentar o grande desafio neste século XXI de se encontrar uma nova forma de organização político-jurídica que compatibilize a globalização econômica com a necessidade de construção de vida digna mediante justiça social, e de uma nova concepção civilizatória.

O direito transnacional é a resposta ao cenário de incerteza e mudança verificado na atual sociedade da informação e do conhecimento, em que se verifica acirrada concorrência, aumento contínuo dos fluxos internacionais de bens e serviços, o aumento dos fluxos do capital, o deslocamento de unidades produtivas e a derrubada de fronteiras geográficas, a fim de gerar formas cooperativas de interdependência econômica. A economia humanista propõe um novo avanço em direção a um mundo mais solidário e humanizado.

## CONCLUSÕES

No atual cenário de globalização, o direito apresenta a relativização de vários de seus conceitos tradicionais, como de soberania, legalidade, legitimidade, hierarquia das leis, direitos subjetivos, igualdade formal, cidadania, equilíbrio dos poderes, segurança. Por força de mudanças geradas pelo fenômeno da globalização nos campos econômico, social, político e cultural, é preciso repensar em âmbito transnacional as estruturas jurídicas, os mecanismos judiciais, as engrenagens institucionais, os procedimentos democráticos, e refletir e repensar sobre a capacidade de regulação, controle, gestão, planejamento e adjudicação dos próprios Estados.

A globalização econômica, em especial, propicia a integração econômica em grande velocidade, acelerando a circulação de bens, serviços, tecnologias, capitais, culturas e informações e, por consequência, acarretou a descentralização e fragmentação do poder. Os preços dos bens e serviços são definidos fora do alcance do domínio do Estado, a produção e circulação de riquezas desprende-se do território, gerando uma imposição da economia sobre o debate público e as políticas governamentais de todos os países. Ademais, com a crescente influência das organizações supranacionais, atualmente, há novos canais de alocação de recursos que estão fora do controle de diversos Estados nacionais. Essa nova conformação de mundo coloca em risco o bem-estar da humanidade. Diante desta realidade, é-se impelido a pensar em novas formas de ação política e novos modelos de legalidade, de modo que não sejam apenas regras de eficiência, competição e acumulação a reger o mercado global.

Torna-se premente repensar o direito para levar ao universo do capital, da produção e do trabalho um sentido humanamente valioso. Nessa ordem de ideias, a proposta desta tese perseguiu no princípio da dignidade da pessoa humana o paradigma para a orientação de novas soluções à organização da realidade econômica atual, uma base normativa para enfrentar o exame dos complexos desafios teóricos que se impõem à ciência jurídica na área do direito econômico.

Desde logo, convém retomar os problemas de pesquisa elaborados,



tendo sido expressos nas seguintes indagações:

**a)** Existiria uma base jurídica para enfrentar os desafios de uma economia transnacionalmente desregrada, deslegalizada e desconstitucionalizada, capaz de informar, orientar e direcionar as atividades econômicas para finalidades humanizantes no atual cenário de globalização econômica, propiciando valores humanistas e uma existência digna aos seres humanos?

**b)** A economia pode apresentar-se em um modelo benéfico para a humanidade em consideração aos valores do humanismo dentro do capitalismo?

As hipóteses inicialmente levantadas para esses problemas de pesquisa foram as seguintes:

**a)** A base jurídica para reger a economia seria o princípio da dignidade da pessoa humana, concebida como fonte moral, princípio e valor, partindo de duas dimensões: a ontológica e a cultural, corroborada pela imagem de pessoa humana fornecida pela cultura humanista, pois esta é hábil em estimular o ser humano a reconhecer a sua própria medida no mundo, a aplicar seu engenho, seus talentos, suas capacidades dentro de um ideal humano e em conformidade à própria excelência, independente de fronteiras, e podendo ser visualizada em um modelo de economia humanista.

**b)** Através do modelo de economia humanista poder-se-ia constatar a construção de um modelo que une valores indispensáveis à atividade econômica, que dão o verdadeiro sentido para a existência de um empreendimento, hábil em fornecer a proposta de criação de centros fundados na arte e na cultura humanista, demonstrando a compatibilidade de existência da economia com a racionalidade humanista.

Ambas as hipóteses foram confirmadas ao longo da pesquisa.

O princípio da dignidade da pessoa humana foi tratado como paradigma amplo o suficiente para abarcar o domínio da economia, ética, direito e política, servindo de princípio para se pensar em um ordenamento possível na economia. Em

outras palavras, a partir do princípio da dignidade da pessoa humana é possível adotar um paradigma para modelar o direito dentro de um cenário globalizado, mutante, complexo e com tantas relações pouco estruturadas, visando disciplinar o funcionamento de sistemas econômicos tão diferenciados e especializados.

A delimitação jurídica da dignidade da pessoa humana vem exigindo a figura do sujeito de direito; a sua correlação com os direitos humanos e os direitos fundamentais; a constituição de deveres baseados no respeito; a consideração à humanidade radicada em cada ser humano, considerando-se o intrínseco valor da pessoa humana; a dignidade como manifestação do reconhecimento recíproco; a consideração de elementos culturais para a análise da dignidade da pessoa humana; a tutela estatal na proteção e promoção da dignidade da pessoa humana; a dignidade da pessoa humana relacionada à promoção dos valores humanistas; a dignidade da pessoa humana como uma dimensão ontológica inerente a todo ser humano; a dignidade como valor e como princípio e, assim, enquanto elemento normativo de uma ordem econômica transnacional.

No tocante à segunda hipótese, através da apresentação do modelo de economia humanista aplicado ao capitalismo demonstrou-se a conciliação entre a economia, o capitalismo e o humanismo. O modelo de economia humanista previne contra inseguranças na visualização do potencial prático da dignidade da pessoa humana, pois resolve o mistério sobre como uma categoria tão etérea pode produzir tantos efeitos concretos. Essa constatação é muito importante à ciência jurídica, pois habilita-se em pensar em direitos e deveres humanos na ordenação da economia, a fim de enfrentar o desafio prático do estabelecimento e delimitação de um operativo sistema político e jurídico transnacional, adotando o paradigma da dignidade da pessoa humana para informar, orientar e direcionar a resolução dos problemas econômicos em um contexto de globalização econômica.

A economia humanista é um modelo diferente da economia solidária, e apropria e reformula noções da economia social de mercado e da economia ambiental para, ao final, apresentar-se como uma autêntica novidade de prática econômica. Desenvolver a economia humanista não é um segredo. Basta refletir na consciência o sentido superior de dignidade da pessoa humana, algo que já radica

no interior de cada ser humano, em uma singela e honesta atitude de respeito pela humanidade, pela terra, de assumir a responsabilidade pela construção de civilidade e bem-estar.

Ou seja, não é um conceito antinatural, e se é raro na experiência econômica, é porque são raros os homens de virtude e empreendedores que agem no mundo a coerência de sua riqueza interior. No entanto, sendo a dignidade uma dimensão interior de todo ser humano, é um conceito aplicável à economia que pode ser desenvolvido em qualquer parte do mundo.

As empresas estão trabalhando em um mercado global em que muitas vezes encontra-se repleto de hostilidades, com exemplos de desonestidade, violência, desigualdade, ódios raciais e religiosos etc. As empresas podem assistir e participar deste mundo, ou atuar na sua transformação e melhoria. Ainda que não sejam as empresas a causa primária deste cenário, o poder econômico pode dar sua contribuição para resolver os problemas do mundo, ao invés de tornar-se o próprio problema do mundo.

O modelo de economia e capitalismo humanista, inspirado na cultura do humanismo, pretende construir uma nova sociedade, uma nova civilidade em benefício do ser humano, saindo desta nova jaula de ferro capitalista, da voracidade de tal hidra que se transformou o universo econômico. É possível, sem ser utópicos, construir relações virtuosas em uma organização econômica.

Para tanto, a economia deve se fundar sobre o saber fazer (a dignidade do trabalho), o agir na comunidade (o contexto civil), na base do direito (dentro da legalidade e orientada pelo espírito constitucional, dos direitos e deveres humanos, e pelo princípio da dignidade da pessoa humana), nos valores humanistas (a promoção das virtualidades naturais dos seres humanos), na harmonia com a natureza (a sustentabilidade), no compromisso com a arte e a cultura, no espírito da liderança humanista. Como complementa Benini: “Il saper fare contro la finanziarizzazione, il saper vivere contro il degrado ambientale e l’economia

criminale, il saper curare contro lo sfruttamento degli altri.”<sup>1319</sup>

A tese demonstrou a possibilidade de transposição da dignidade da pessoa humana à área da economia dentro do contexto de globalização atual, identificando parâmetros de ação e intervenção que permitam fazer da economia uma realidade à serviço da sociedade e da dignidade da pessoa humana. Os contributos da filosofia humanista foram utilizados para fornecer as linhas iniciais dos pressupostos que consentem pensar uma economia humanista partindo de deveres humanos, muito mais do que em direitos humanos. Trata-se de uma perspectiva que exige também a formação e capacitação de lideranças. O desafio é imenso, como se depreende das palavras de Bauman: “A ‘globalização’ não diz respeito ao que todos nós, ou pelo menos os mais talentosos e empreendedores, desejamos ou esperamos fazer. Diz respeito ao que está acontecendo a todos nós.”<sup>1320</sup>

Como demonstrado nesta tese, não é possível ficar à mercê de tal movimento da globalização, como que se fosse uma matéria amorfa a moldar os seres humanos, quando tal matéria é na realidade feita de matéria humana. O humanismo exorta ao ser humano como artífice do próprio destino, a história é criada em conformação à ideia do *homo faber fortunae suae*. O homem afirma a si mesmo e emprega suas faculdades mentais para engrandecer o mundo para si mesmo, para a sociedade e o meio ambiente. Os humanistas resgatam o homem natural, concentram-se sobre sua substância natural, sua *humanitas*. Por isso, afirma Nuccio:

Per la prima volta e con la filosofia umanistica italiana l'individuo umano, con i suoi interessi, le sue iniziative, il suo desiderio di felicità, soprattutto con la sua ragione, condizione per l'uso fortunato di tutte le altre sue facoltà, appariva il fondamento su cui costruire una società stabile.<sup>1321</sup>

<sup>1319</sup> “O saber fazer contra a financeirização, o saber viver contra a degradação ambiental e a economia criminal, e o saber cuidar contra a exploração dos outros.” (Tradução do autor). BENINI, Romano.

**Saper fare:** il modello artigiano e le radici dello stile italiano. Roma: Donzelli, 2010. p. 184.

<sup>1320</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização:** as consequências humanas. 1999. p. 67-68.

<sup>1321</sup> “Pela primeira vez, e com a filosofia humanista italiana, o indivíduo humano, com os seus interesses, as suas iniciativas, o seu desejo de felicidade, sobretudo com a sua razão, condição para o uso afortunado de todas as outras suas faculdades, aparecia como o fundamento sobre o qual construir uma sociedade estável.” (Tradução do autor). NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica:** studi sulle origini medievali dello “spirito capitalistico”. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1989. p. 15.

Esta tese apresentou o panorama econômico mundial para propor uma revolução cultural que revigore a força do humanismo, confiando na capacidade do ser humano em resolver as próprias problemáticas que se abrem em seu horizonte mediante valores que privilegiem a dignidade da pessoa humana.

A economia humanista expressa um estímulo de amor à humanidade, a cultura humanista ajunta-se como uma atitude de pesquisa e curiosidade diante do mundo e da vida, a retomada dos autores clássicos e da literatura de alta qualidade intelectual, o enfoque nos estudos e na conservação do saber, de valorização da filosofia, do pensamento enobrecedor acerca da dignidade humana, a ideia irrenunciável da beleza. O homem com uma ambição de formar-se na vereda da virtude e que projeta tal espírito virtuoso em seu entorno, como afirma Pico della Mirandola:

Que a nossa alma seja invadida por uma sagrada ambição de não nos contentarmos com as coisas medíocres, mas de anelarmos às mais altas, de nos esforçarmos por atingi-las, com todas as nossas energias, desde o momento em que, querendo-o, isso é possível.<sup>1322</sup>

Da nascente cultural do humanismo é possível evidenciar valores indispensáveis à atividade econômica, que dão o verdadeiro sentido para a existência de um empreendimento, hábil em fornecer a proposta de criação de centros fundados na arte e na cultura humanista, uma realidade de existência feita em nome da pessoa humana.

Além disso, demonstra a capacidade do ser humano em pensar com as próprias luzes, apresentando um modelo completo de ser humano, o homem vitruviano, o homem cosmoteândrico, com capacidade versátil, múltipla, com interesse concreto de fazer resplandecer na humanidade literatura, poesia, filosofia, educação, ciência, cultura, arte, civilidade, fraternidade, solidariedade e tudo que eleva o espírito do homem ao encontro com o melhor de si mesmo.

Em tudo é colocado ao centro o problema da moral e da responsabilidade do ser humano, seus limites e possibilidades, mas confiando sempre no empenho e

---

<sup>1322</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 61.

na força de realização, dedicando os próprios atos à própria cidade, ao próprio lugar, ao bem público, à utilidade de todos os cidadãos, com cada força de vida sendo estimulada a triunfar com suas mentes e inquebrantável querer.

Ressalta-se a necessidade de pensar-se eticamente o ser humano, agindo pelas boas artes, a prudência, pelas obras constantes, a honestidade, a vontade justa, perseverança, diligência, combatendo o ânimo insolente, lascivo, cívico, ganancioso, iníquo, a que os humanistas atribuem a queda de homens, famílias e impérios.

Portanto, há sempre o convite aberto para o exercício do próprio intelecto, na certeza de que a virtude não foi reservada apenas a alguns, mas está à disposição de todos, assim como a dignidade. Nessa linha, desenhou-se a economia humanista na ordem de uma alegria simples pela vida, pela valorização de capacidade humana de excelência, da ação útil a si próprio e aos outros, de uma cultura que liberta, como um desenho de um projeto para uma nova humanidade. Destaca-se a importância da arte, da vida em comunidade, das pessoas que vivam em um lugar em que tenham saciadas suas necessidades materiais e espirituais, uma vida dirigida ao bem supremo como um *ethos* direcionado ao bem viver, como uma obra concreta feita pelas mãos do homem, que é artífice da própria felicidade no mundo.

O modelo de economia e capitalismo de Brunello Cucinelli e seu empreendimento cumpre os ideias humanistas ao propiciar o bem-estar psicofísico, qualidade de vida no ambiente de trabalho, valorização do talento criativo, cuidando também da *performance* empresarial, da qualidade do produto, da importância do cliente e do serviço prestado, a pretensão de promover o local, de construir um Centro de promoção da arte e da cultura humanista.

O direito, partindo de um modelo de economia humanista, não está observando uma patologia social para ministrar o remédio jurídico, mas está examinando, em primeiro lugar, a sanidade social econômica para formular o paradigma mais adequado para a regulação econômica no espaço transnacional.

O direito transnacional desempenha importante papel para a racionalização das práticas econômicas, adequando-as ao princípio da dignidade da pessoa humana e estimulando os parâmetros constituintes de uma economia humanista. Neste sentido, o princípio da dignidade da pessoa humana deve ser utilizado como paradigma que informa, orienta e direciona a busca por soluções às problemáticas de uma economia transnacional desregrada, como critério de consenso capaz de produzir convergências que são essenciais para o alcance da cooperação internacional.

Assim, o estímulo proposto nesta tese ao direito transnacional é empenhar-se na atuação do princípio da dignidade da pessoa humana como núcleo do qual emanam direitos e deveres humanos hábeis em dispor uma ordem econômica transnacional coerente ao humanismo. Contribui para a apreensão do que é constitutivo para uma ordem jurídica transnacional para, deste modo, fornecer uma orientação na estruturação de espaços públicos de governança transnacional hábeis em realizar a racionalização jurídica e política das atividades econômicas.

A ciência jurídica, a partir da economia humanista, deve partir de uma concepção diferenciada da natureza humana que encontra no núcleo de cada pessoa humana sua dignidade, conciliando o ser humano com sua dimensão espiritual, em construção da própria harmonia de vida quaisquer que sejam o âmbito de suas relações – locais, nacionais, regionais, internacionais ou transnacionais. O trabalho para alcançar esta perspectiva ainda é muito grande, especialmente na perspectiva do atual cenário transnacional, em que ainda há tudo a ser feito. No entanto, serve como estímulo o princípio humanista da vida ativa, tão bem expresso nas palavras de Alberti: “Pertanto cosí mi pare da credere sia l’uomo nato, certo non per marcire giacendo, ma per stare faccendo.”<sup>1323</sup>

A ciência jurídica contemporânea, neste sentido, não enfrenta em primeiro lugar um problema político ou econômico, mas sim um problema humano, de fazer com que o ser humano construa em vida o próprio paraíso terrestre: o seu Eden, o

---

<sup>1323</sup> “Pertanto assim me parece crer tenha o homem nascido: certo não para apodrecer jazendo, mas para estar fazendo.” (Tradução do autor). ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. 2013. Edizione digitale realizzata da Semplicissimus Book Farm srl. Liber Secundus, p. 114.

seu Eliseu, o seu Eldorado, a sua cidade do Sol, o seu *Brasail/Bresail/Bressail* (“Terra Afortunada” dos celtas, ou simplesmente o “Brasil” dos brasileiros<sup>1324</sup>).

---

<sup>1324</sup> A pesquisa de Gustavo Barroso faz evidenciar que a origem etimológica da palavra “Brasil” advém da Irlanda, dos celtas, relacionado a uma ilha perdida no Atlântico que seria uma Terra Afortunada, conforme ele demonstra através da cartografia medieval e do Renascimento, fazendo evidenciar que o nome deriva de *Bresail*, de *Bress*, significando boa sorte, felicidade, prosperidade. BARROSO, Gustavo. **O Brasil na lenda e na cartografia antiga**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.



## REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

\_\_\_\_\_. **Indústria cultural e sociedade**. Seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida. Traduzido por Júlia Elisabeth Levy et al. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

\_\_\_\_\_. **Minima moralia**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1951.

\_\_\_\_\_. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia: Theodor Adorno**. São Paulo: Ática, 1986. p. 62-75.

ÁFRICA do Sul. Corte Constitucional da África do Sul. **Dawood v. Minister of Home Affairs**: Case CCT 35/99. Disponível em: < <http://www.saflii.org/za/cases/ZACC/2000/8.html>>.

AGOSTINO, Aurelio. **La città di Dio**. Edizione Acrobat. Disponível em: < <http://www.ousia.it/SitoOusia/SitoOusia/TestiDiFilosofia/TestiPDF/Agostino/Citt%E0DiDio.pdf>>, Libro Dodicesimo, p. 194.

AGUILLAR, Fernando Herren. Direito econômico e globalização. In: SUNDFELD, Carlos Ari; VIEIRA, Oscar Vilhena (Coords.). **Direito global**. São Paulo: Max Limonad, 1999.

ALBERTI, Leon Battista. **I libri dela famiglia**. Milano: KKien, 2013. Edizione digitale realizzata da Simplicissimus Book Farm srl.

\_\_\_\_\_. **L'architettura**. Monte Regale, 1565. Disponível em: < <https://archive.org/stream/larchitettura00albe#page/332/mode/2up>>.

\_\_\_\_\_. De Iciarchia. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014.

\_\_\_\_\_. **Profugiorum ab ærumna**. In: **Opere di Leon Battista Alberti**. Edizioni la Biblioteca Digitale. 2014.

ALEMANHA. **Lei Fundamental da República Federal da Alemanha**. Tradutor: Assis Mendonça. Revisor jurídico: Urbano Carvelli. Edição impressa jan. 2011. Disponível em: < [http://www.brasil.diplo.de/contentblob/3160404/Daten/1330556/Gundgesetz\\_pt.pdf](http://www.brasil.diplo.de/contentblob/3160404/Daten/1330556/Gundgesetz_pt.pdf)>.

ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011.

\_\_\_\_\_. Los derechos fundamentales en el Estado Constitucional Democrático. In: CARBONELL, Miguel (Org.) **Neoconstitucionalismo(s)**. 2. ed. Madrid: Trotta, 2005.

\_\_\_\_\_. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2011.

ALIGHIERI, Dante. Convivio. In: **DANTE Alighieri: tutte le opere**. 8. ed. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2013.

\_\_\_\_\_. **La divina commedia: inferno**. Milano: Mondadori, 2012.

\_\_\_\_\_. **La divina commedia: paradiso**. Milano: Mondadori, 2012.

\_\_\_\_\_. *Monarchia*. In: ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. 8. ed. Roma: Newton, 2013.

AMARAL, Renata Campetti. **Direito internacional público e privado**. 6. ed. Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2010.

ANDERSON, Perry. O balanço do Neoliberalismo. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo (Orgs.). **Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado Democrático**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ANDORNO, Roberto. **Human dignity and human rights as a common ground for a global bioethics**. In: Journal of medicine and philosophy. 2009. Disponível em: <[http://www.unesco.org.uy/mab/fileadmin/shs/redbioetica/dignidad\\_Andorno.pdf](http://www.unesco.org.uy/mab/fileadmin/shs/redbioetica/dignidad_Andorno.pdf)>.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Poesia completa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

ANNAN, Kofi. Fórum Econômico de Davos. 1999 apud MONTEIRO, Patrícia. **Roteiro para a responsabilidade social: rumo à sustentabilidade**. SGS Portugal, 2009.

ANSUÁTEGUI ROIG, Francisco Javier. **Orígenes doctrinales de la libertad de expresión**. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas. Madrid: BOE, 1994.

ANTISERI, D. **L'attualità del pensiero francescano: risposte dal passato a domande del presente**. Soveria Manelli: Rubbettino, 2008.

AQUINO, Tomás de. **Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles**. 3. ed. Traducción Ana Mallea. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2010.

\_\_\_\_\_. **Commento alla metafisica di Aristotele**. 1 v. Bologna: PDUL, 2004.

\_\_\_\_\_. **Do reino ou do governo dos príncipes ao rei de Chipre**. In: Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino. Tradução de Francisco Benjamin de Souza Neto. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Suma contra os gentios.** Tradução de D. Odilão Moura. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Sulina, 1990.

\_\_\_\_\_. **Suma de teología.** Parte I. 4. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. 2001.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo.** Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARISTÓTELES. **De anima.** Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Ed. 34, 2006.

\_\_\_\_\_. **Metafisica.** Direttore: Giovanni Reale. Milano: R.C.S. Libri, 2004.

\_\_\_\_\_. **Ética Nicomachea.** Traduzione di Marcello Zanatta. 2 v. 11. ed. Milano: Rizzoli, 2012.

\_\_\_\_\_. **Política.** 5. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001.

ARRIGHI, Giovanni. **O longo século XX: dinheiro, poder e as origens de nosso tempo.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ASSISI, Francesco di. Ammonizioni. In: **FONTI francescane.** 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

\_\_\_\_\_. Canticum di frate sole. In: **FONTI francescane.** 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

\_\_\_\_\_. Regola non bollata. In: **FONTI francescane.** 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

\_\_\_\_\_. Testamento. In: **FONTI francescane.** 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

ÁVILA, Humberto. **A distinção entre princípios e regras e a redefinição do dever de proporcionalidade.** In: Revista Diálogo Jurídico. Ano I. I v. 4. n., jul. 2001. Disponível em: <[http://www.direitopublico.com.br/pdf\\_4/dialogo-juridico-04-julho-2001-humberto-avila.pdf](http://www.direitopublico.com.br/pdf_4/dialogo-juridico-04-julho-2001-humberto-avila.pdf)>.

\_\_\_\_\_. **Teoria dos princípios: da definição à aplicação dos princípios jurídicos.** 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

AVONDO, Edoardo Ruffini. **Il Defensor pacis di Marsilio da Padova.** In: Rivista storica italiana. Messina: Giuseppe Principato, 1924. p. 126.

BADIE, Bertrand; SMOUTS, Marie Claude. **Le retournement du monde: sociologie de la scène internationale.** Paris: Presses de Sciences Po., 1992.

BAGNOREGIO, Bonaventura da. Leggenda maggiore. Traduzione di Simpliciano Olgiati. In: **FONTI francescane.** 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

BALLESTEROS, Jesús. **Sobre el sentido del derecho**. Madrid: Tecnos, 1986.

BARBIERI, Gino. **La borsa e la vita: dall'usuraio al banchiere**. Roma-Bari: Laterza, 1988.

BARROSO, Darlan. **Direito internacional**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2012.

BARROSO, Gustavo. **O Brasil na lenda e na cartografia antiga**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.

BARROSO, Luís Roberto. **Interpretação e aplicação da Constituição**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

BATAULT, G. **Judaïsme et puritanisme**. In: Revue Universelle, I. 4. 1921.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **Sobre educação e juventude: conversas com Ricardo Mazzeo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

\_\_\_\_\_. **Vida em fragmentos: sobre ética pós-moderna**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

\_\_\_\_\_. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. **Vida a crédito: conversas com Citlali Roviroso-Madrado**. Tradução de Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. **Vida líquida**. Barcelona: Paidós, 2006. p. 49.

BAZZICHI, Oreste. **Alle radici del capitalismo: Medioevo e scienza economica**. Torino: Effatà, 2003.

\_\_\_\_\_. **Economia e scuola francescana: attualità del pensiero socio-economico e politico francescano**. Padova, Libreria universitaria, 2013.

BECK, Ulrich. **O que é globalização? Equívocos do globalismo: respostas à globalização**. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BENEDETTO. **La regola**. Voltata in italiano dal padre D. Francesco Leop. Zelli. Montecassino: Tipografia di Montecassino, 1902.

BENETOLLO, Vincenzo; OMEDE, Andreina. **San Domenico: il santo e la sua opera, le preghiere**. Bologna: Studio Domenicano, 1994.

BENINI, Romano. **Saper fare: il modello artigiano e le radici dello stile italiano**. Roma: Donzelli, 2010.

BENTHAM, Jeremy. **O panóptico**. Tradução de Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte:

Autêntica Editora, 2008.

BERIAIN, Íñigo de Miguel. La dignidad humana, fundamento del derecho. In: **Boletín de la Facultad de Derecho**. 27. n. 2005. Disponível em: < <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:BFD-2005-27-B68A6DC2/PDF>>.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Schwarcz, 1986.

BERMAN, Paul Schiff. From International Law to Law and Globalization. In: **University of Connecticut School of Law Articles and Working Papers**. Paper 23. 2005. Disponível em: < [http://sr.nellco.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=uconn\\_wps](http://sr.nellco.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=uconn_wps)>.

BEYLEVELD, Deryk; BROWNSWORD, Roger. **Human dignity in bioethics and biolaw**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

**BÍBLIA**. São Paulo: Loyola, 1989.

BILLANOVICH, Giuseppe. **Petrarca letterato**: lo scrittoio del Petrarca. Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 1947.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

\_\_\_\_\_. **Teoria do ordenamento jurídico**. 6. ed. Tradução de Maria Celeste C. J. Santos. Brasília. Ed. UnB, 1995.

BOCCACCIO, Giovanni. **Il decameron**. Torino: Einaudi, 1966.

BOÉCIO. *Contra Eutychen et Nestorium*. In: BOÉCIO. **Escritos (opuscula sacra)**. Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **La consolazione della filosofia**. Traduzione di Ovidio Dallera. Milano: RCS Libri, 1998.

BOGNETTI, Giovanni. The concept of human dignity in European and US. In: NOLTE, Georg. **European and US constitutionalism**: comparing essential elements. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

BOLTANSKI; Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

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

BORELLA, F. Le Concept de Dignité de la Personne Humaine. In: PEDROT, D. (Dir.). **Ethique Droit et Dignité de la Personne**. Paris: Economica, 1999.

BOULANGER, Jean. Principes généraux du Droit et Droit Positif. In: **Le Droit Privé Français au Milieu du XX<sup>e</sup> Siècle: Études Offertes à Georges Ripert**. I t. Paris, 1950.

BOULNOIS, Olivier. La dignité de l'image ou l'humanisme est-il métaphysique? In: MAGNARD, P. (Ed.). **La dignité de l'homme**. Paris: Honoré Champion, 1995.

BRACCIOLINI, Poggio. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.

\_\_\_\_\_. **Facezie**. Milano: Rizzoli, 1983.

\_\_\_\_\_. **La vera nobiltà**. Roma: Salerno, 1999.

\_\_\_\_\_. **Poggio saluta il suo Niccolo**. In: In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

\_\_\_\_\_. **Poggio saluta il suo Leonardo Aretino**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

\_\_\_\_\_. **Poggio fiorentino segretario apostolico saluta il suo Guarino veronese**. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 186/DF**. Tribunal Pleno. Relator: Min. Ricardo Lewandowski. Julgamento: 26/04/2012. Publicação: 20/10/2014. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=6984693>>.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 54/DF**. Tribunal Pleno. Relator: Min. Marco Aurélio. Julgamento: 12/04/2012. Publicação: 30/04/2013. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3707334>>.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 132/RJ**. Tribunal Pleno. Relator: Min. Ayres Britto. Julgamento: 05/05/2011. Publicação: 14/10/2011. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>>.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Ação direta de inconstitucionalidade nº 1.856**. Tribunal Pleno. Relator: Min. Celso de Mello. Julgamento: 26/05/2011. Publicação: 14/10/2011. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628634>>.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Ação direta de inconstitucionalidade nº 3510**. Tribunal Pleno. Relator: Min. Ayres Britto. Julgamento: 29/05/2008. Publicação: 28/05/2010. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=611723>>.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.768-4**. Tribunal Pleno. Relator: Min. Cármen Lúcia. Julgamento: 19/09/2007.

Publicação: 25/10/2007. Disponível em: < [http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/pagina\\_dor.jsp?docTP=AC&docID=491812](http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/pagina_dor.jsp?docTP=AC&docID=491812)>.

\_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>.

BRÉHIER, Emile. **La filosofia del Medioevo**. Traduzione di Sergio Cotta. 3. ed. Torino: Giulio Einaudi, 1971.

BREY, B. *Hochscholastik und Geist des Kapitalismus*. Münchener Dissertation, 1927.

BRUNO, Giordano. *Spaccio de la bestia trionfante*. In: **Dialoghi filosofici italiani**. A cura di Michele Ciliberto. Milano: Mondadori, 2000.

BRZEZINSKI, Zbigniew. **The grand chessboard**. New York: Basic Books, 1997.

BUERGENTHAL, Thomas. **Internacional human rights**. Minnesota: West Publishing, 1988.

\_\_\_\_\_. Prólogo. In: TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A proteção internacional dos direitos humanos: fundamentos jurídicos e instrumentos básicos**. São Paulo: Saraiva, 1991, p. XXXI.

BULLOCK, Alan. **La tradición humanista en Occidente**. Traducción Fernández-Barros. Madrid: Alianza, 1989.

BRUNELLO Cucinelli. **Il Foro delle Arti**. Disponível em: < <http://www.brunellocucinelli.com/it/la-fondazione/il-foro-delle-arti>>.

\_\_\_\_\_. **La Scuola di Solomeo**. Disponível em: < <http://www.brunellocucinelli.com/it/la-scuola>>.

\_\_\_\_\_. **L'Accademia Umanistica e la Biblioteca**. Disponível em: < <http://www.brunellocucinelli.com/it/la-fondazione/laccademia-e-la-biblioteca>>.

BRUNI, Luigino; SMERILLI, Alessandra. **Benedetta economia**: Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea. Roma: Città Nuova, 2008.

BRUNI, Leonardo. **Della milizia**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013.

\_\_\_\_\_. **Difesa contro i riprensori del popolo di Firenze nella impresa di Lucca**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013.

\_\_\_\_\_. **Elogio della città di Firenze**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013.

\_\_\_\_\_. **Introduzione alla dottrina morale**. Leonardo Bruni: opere letterarie e politiche. A cura di Paolo Viti. Classici latini. Novara: UTET, 2013.

\_\_\_\_\_. **Sugli studi e sulle lettere.** In: **Opere.** Novara: De Agostini Libri, 2013.

\_\_\_\_\_. **Vita de Dante e del Petrarca.** In: **Opere.** Novara: De Agostini Libri, 2013.

BURCKHARDT, Jacob. **La civiltà del Rinascimento in Italia.** Traduzione di Domenico Valbusa. Roma: Grandi Tascabili Economici, 2008.

BURDACH, Konrad. **Riforma, rinascimento, umanesimo.** Traduzione di Delio Cantimori. Firenze: Sansoni, 1935.

BUSNELLI, D. Carta dei diritti fondamentali e autonomia privata. In: VETTORI. **Contratto e costituzione europea:** convegno di studio in onore del Prof. Giuseppe Benedetti. Padova: Cedam, 2005.

CALLIESS, Graf-Peter. The Making of Transnational Contract Law. In: **Indiana Journal of Global Legal Studies.** V. 14. Iss. 2. Article 12. 2007.

CAMPBELL, Kenneth. **The concept of rights.** Doctorial thesis. Oxford: Trinity Term, 1979.

CANCLINI, Néstor García. **La globalización imaginada.** Barcelona: Paidós, 2000.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional.** 6. ed. Coimbra: Almedina, 1993.

\_\_\_\_\_. **Direito constitucional e teoria da Constituição.** 3. ed. Coimbra: Almedina, 1998.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. **Constituição da República Portuguesa anotada.** I. v. 4. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2007.

CAPPELLI, Guido M. **El humanismo italiano:** un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

CAPPS, Patrick. **Human dignity and the foundations of international law.** Portland: Hart Publishing, 2009.

**CARMINA BURANA.** Ed. SCHMELLER, J. A. Breslau: Verlag von Wilhelm Koebner, 1883.

CAROZZA, Paolo. **From conquest to constitutions:** retrieving a latin american tradition of the idea of human rights. 25 v. 2 n. Notre Dame Law School, mai. 2003. p. 281-313.

CARREL, Alexis. **Man, the unknown.** London: Hamish Hamilton Ltd, 1936.

CASSIRER, Ernst. **Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento.** Traducción de Alberto Bixio. Buenos Aires: Emecé Editores, 1951.

CASTELLS, Marcel. **La era de la información:** economía, sociedad y cultura – El



poder de la identidad. Il v. 3. ed. México: Siglo veintiuno editores, 2001.

CASTIGLIONE, Baldesar. **Il libro del Cortegiano**. Torino: Einaudi, 1965.

CELANO, Tommaso da. Memoriale nel desiderio dell'anima [Vita seconda]. Traduzione di Saverio Colombarini. In: **FONTI francescane**. 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

\_\_\_\_\_. Vita del beato Francesco [Vita prima]. Traduzione di Abele Calufetti e Modestino Cerra. In: **FONTI francescane**. 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

CENTER for Constitutional Rights. **Wiwa et al v. Royal Dutch Petroleum et al**. Disponível em: < <http://ccrjustice.org/ourcases/current-cases/wiwa-v.-royal-dutch-petroleum>>.

CESAREA, Basilio di. **Il buon uso della ricchezza**. Piacenza: Berti, 1993.

CHASTEL, André. **Arte e humanismo em Florença na época de Lourenço, o Magnífico**: estudos sobre o Renascimento e o humanismo platônico. Tradução de Dorothée de Bruchard. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

CHASTEL, André. **Marsile Ficin et l'art**. 3. ed. Geneva: Droz, 1996.

CHOUDHRY, Sujit (Org.). **The migration of constitutional ideas**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

CIAVARELLA, Michele. **Brunello Cucinelli riporta la bellezza nella Valle di Solomeo**. In: Oggi. 27 nov. 2014.

CICERONIS, M. Tulli. **Academicorum posteriorum**. London: Macmillan ad Co., 1874. E-book. Gutenberg Project. 2005. Disponível em: < <http://www.gutenberg.org/files/14970/14970-h/14970-h.htm>>.

CÍCERO. **As catilinárias**. 2. ed. São Paulo: Universitária de Direito, 1999.

CIPOLLA, Carlo M. **Storia economica dell'Europa pre-industriale**. Bologna: il Mulino, 2002.

CLEMENTE. **Il pedagogo**. Roma: Città Nuova, 2005.

CLIVE, Binycon G. **Religion and the rise of capitalism**. In: Stockholm. n. 2, 1930.

COCHRANE, Allan; PAIN, Kathy. A globalizing society? In: David. Introduction. In: HELD, David (Ed.). **A globalizing world? Culture, economics, politics**. 2. ed. New York: The Open University, 2004.

COMISSÃO Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Nações Unidas. **Nosso futuro comum**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed.

São Paulo: Saraiva, 2003.

CONFERÊNCIA Mundial sobre Direitos Humanos. **Declaração e programa de ação de Viena**. Viena, 14-25 de junho de 1993. Disponível em: <<http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/decl-prog-accao-viena.html>>.

CONSELHO da Europa. **Convenção Europeia dos Direitos do Homem**. Disponível em: <[http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_POR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf)>.

\_\_\_\_\_. **Carta Social Europeia (revista)**. Disponível em: <<https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/socialcharter/Presentation/ESCRBooklet/Portuguese.pdf>>.

CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Case of Christine Goodwin v. The United Kingdom**. Application nº 28957/95. 2002. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"languageisocode":\["ENG"\],"appno":\["28957/95"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER"\],"itemid":\["001-60596"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

\_\_\_\_\_. **Case of Cossey v. The United Kingdom**. Application nº 10843/84. 1990. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":\["case of cossey"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-57641"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

\_\_\_\_\_. **Case of Kudla v. Poland**. Application nº 30210/96. 2000. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"appno":\["30210/96"\],"itemid":\["001-58920"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

\_\_\_\_\_. **Case of Popov v. Russia**. Application nº 26853/04. 2014. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"appno":\["26853/04"\],"itemid":\["001-76341"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

\_\_\_\_\_. **Case of Pozaić v. Croácia**. Application nº 5901/13. 2014. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":\["dignity"\],"languageisocode":\["ENG"\],"documentcollectionid2":\["JUDGMENTS"\],"itemid":\["001-148283"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

\_\_\_\_\_. **Case of Pretty v. The United Kingdom**. Application nº 2346/02. 2002. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"appno":\["2346/02"\],"itemid":\["001-60448"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

\_\_\_\_\_. **Case of van Kück v. Germany**. Application nº 35968/97. 2003. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"fulltext":\["van kuck"\],"languageisocode":\["ENG"\],"documentcollectionid2":\["JUDGMENTS"\],"itemid":\["001-6114 2"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)>.

CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA. Estatuto da Corte Internacional de Justiça. In: BRASIL. **Decreto nº 19.841/1945**. Disponível em: <

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/d19841.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm)>.

\_\_\_\_\_. **Case South West Africa.** Ethiopia v. South Africa; Liberia v. South Africa. 1966. Disponível em: <[http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/1966.07.18\\_South\\_West\\_Africa.htm](http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/1966.07.18_South_West_Africa.htm)>.

\_\_\_\_\_. **Case Congo v. Uganda. Armed activities on the territory of the Congo.** 2005. Disponível em: <[http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2005.12.19\\_armed\\_activities.htm](http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2005.12.19_armed_activities.htm)>.

\_\_\_\_\_. **Legal consequences of the construction a wall in the occupied palestinian territory. Advisory opinion.** 2004. Disponível em: <[http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2004.07.09\\_wall.htm](http://www.worldcourts.com/icj/eng/decisions/2004.07.09_wall.htm)>.

COTTERREL, Roger. What is transnational law? In: **Law & Social Inquiry**. 37. Issue n. 2. 2012. Disponível em: <[http://papers.ssm.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2021088](http://papers.ssm.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2021088)>.

COURCELLE, Pierre. **Les lettres grecques en Occident:** da Macrobe à Cassiodore. Paris: De Boccard, 1943.

COYNE, George V.; HELLER, Michael. **Un universo comprensibile:** interazione tra scienza e teologia. Traduzione di Corrado Lamberti. Milano: Springer, 2009.

CRISAFULLI, Vezio. **La Costituzione e le sue disposizioni di principio.** Milano: Giuffrè, 1952.

CRISÓSTOMO, San Juan. **Comentario sobre el Evangelio de San Mateo.** Disponível em: <<http://pt.calameo.com/read/00352036499dd8ad21ed0>>.

CRISTIANO, Lorenzo. **Ricchezza e valore per il giovane di oggi.** Terni: FOIL, 2009.

CRUZ, Paulo Márcio. **Da soberania à transnacionalidade:** democracia, direito e Estado no século XXI. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2011.

CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. A transnacionalidade e a emergência do Estado e do direito transnacionais. In: CRUZ, Paulo Márcio (Org.). **Direito e transnacionalidade.** Curitiba: Juruá, 2011.

CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. O novo paradigma do direito na pós-modernidade. In: **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**. 3 (I). Unisinos, jan./jun. 2011.

CUCINELLI, Brunello. Brunello Cucinelli: Life By Design. **Forbes**. 24 abr., 2013. Disponível em: <<http://www.forbes.com/sites/richardnalley/2013/03/28/brunello-cucinelli-life-by-design/>>.

\_\_\_\_\_. Founder and Chief Executive, Brunello Cucinelli. In: AMED, Imran. **People**. 1 July 2014. Disponível em: <<http://www.businessoffashion.com/2014/07/ceo-talk-brunello-cucinelli-founder-chief-executive-brunello-cucinelli.html>>.

\_\_\_\_\_. **Il Bene Supremo**. Disponível em: <<http://www.brunellocucinelli.com/it/filosofia#/page/7>>.

\_\_\_\_\_. **La dignità come forma dello spirito**. 2010. 47 f. Lectio Doctoralis. Laurea magistrale *honoris causa* in Filosofia ed Etica delle relazioni. Università degli Studi di Perugia, Perugia, Umbria, 11 novembre 2010.

\_\_\_\_\_. The memoirs. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. Perugia: Quattroemme, 2011.

CUNNINGHAM, W. **Christianity and economic science**. London: Murray, 1911.

DA BISTICCI, Vespasiano. **Le vite**. Firenze: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1970.

DAHL, Robert A.; LINDBLOM, Charles E. **Politics, economics, and welfare**. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

DAL RI JÚNIOR, Arno. O direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas no curso da história. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Direito internacional econômico em expansão: desafios e dilemas**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2005.

DE ROOVER, Raymond. **Il Banco dei Medici dalle origini al declino**. Firenze: La Nuova Italia, 1970.

\_\_\_\_\_. **San Bernardino of Siena and San'Antonino of Florence: the two great economic thinkers of the Middle Ages**. Boston: Kress Library of Business and Economics, 1967.

**DECLARAÇÃO dos Direitos do Homem e do Cidadão**. 26 de agosto de 1789. In: Textos básicos sobre derechos humanos. Madrid. Universidad Complutense, 1973. Traduzido do espanhol por Marcus Cláudio Acqua Viva apud FERREIRA FILHO, Manoel G. et. al. **Liberdades públicas**. São Paulo: Saraiva, 1978. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>.

DELPÉRÉE, F. O direito à dignidade humana. In: BARROS, Sérgio R.; ZILVETI, Fernando Aurélio (Coords.). **Direito constitucional: estudos em homenagem a Manoel Gonçalves Ferreira Filho**. São Paulo: Dialética, 1999.

DEL VECCHIO, Giorgio. **Los principios generales del derecho**. Traducción por Juan Ossorio Morales. Barcelona: Bosch, 1933.

DENNINGER, E. Embryo und Grundgesetz. Schutz des Lebens und der Menschenwürde vor Nidation und Geburt. In: **Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft**. Baden-Baden: Nomos, 2/2003.

DERANI, Cristiane. **Direito ambiental econômico**. São Paulo: Saraiva, 2008.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O idiota**. Tradução de José Geraldo Vieira. Disponível em: <<http://about-brazil.org/books/fiodor-dostoievski-o-idiota.pdf>>.

DRAINVILLE, André. The fetishism of global civil society: global governance, transnational urbanism and sustainable capitalism in the world economy. In: SMITH, Michael Peter; GUARNIZO, Luis Eduardo. **Transnationalism from below**. Comparative Urban and Community Research. 6. v. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998.

DRUCKER, Peter. **As novas realidades no governo e na política, na economia e nas empresas, na sociedade e na visão do mundo**. 3. ed. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Pioneira, 1993.

\_\_\_\_\_. **O melhor de Peter Drucker: a administração**. Tradução de Arlete Simille Marques. São Paulo: Nobel, 2001.

\_\_\_\_\_. **Sociedade pós-capitalista**. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. São Paulo: Pioneira, 1993.

DUNLOP, D.M. **The work of translation at Toledo**. In: Babel, VI, 1960.

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

EARTHRIGHTS International. **Doe v. Unocal**. Disponível em: <<http://www.earthrights.org/legal/doe-v-unocal>>.

\_\_\_\_\_. **Transnational litigation manual for human rights and environmental cases in United States Courts**. 2. ed. 2006. Disponível em: <<http://www.earthrights.org/sites/default/files/publications/litigation-manual-2nd-edition.pdf>>.

ELLUL, Jaques. **Mudar de revolução: o inelutável proletariado**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ENNEN, Edith. **Le différents types de formation des villes européennes**. In: Le Moyen Age. v. XI. s. 4, 1956.

ERCOLE, Francesco. Introduzione. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942. p. vii-xlvi.

ESCOLA Nacional de Seguros. **Mercado financeiro**. 9. ed. Rio de Janeiro: FUNENSEG, 2010.

ESTADOS UNIDOS. Suprema Corte. **Atkins v. Virginia**. 536 U.S. 304. 2002. Disponível em: <[http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=atkins%20v.%20virginia&url=/supct/html/historics/USSC\\_DN\\_0000\\_8452\\_ZO.html](http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=atkins%20v.%20virginia&url=/supct/html/historics/USSC_DN_0000_8452_ZO.html)>.

\_\_\_\_\_. Suprema Corte. **Dames & Moore v. Regan**. 453 U.S. 654. 1981. Disponível em: < <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/453/654/case.html>>.

\_\_\_\_\_. Suprema Corte. **Goldberg v. Kelly**. 397 U.S. 254. 1970. Disponível em: < [http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=Goldberg%20v.%20Kelly&url=/supct/html/historics/USSC\\_CR\\_0397\\_0254\\_ZO.html](http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=Goldberg%20v.%20Kelly&url=/supct/html/historics/USSC_CR_0397_0254_ZO.html)>.

\_\_\_\_\_. Suprema Corte. **Korematsu v. United States**. 323 U.S. 214. 1944. Disponível em: < [http://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/323/214#writing-USSC\\_CR\\_0323\\_0214\\_ZD1](http://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/323/214#writing-USSC_CR_0323_0214_ZD1)>.

\_\_\_\_\_. Suprema Corte. **Lawrence v. Texas**. 539 U.S. 558. 2003. Disponível em: < <http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=Lawrence&url=/supct/html/02-102.ZS.html>>.

\_\_\_\_\_. Suprema Corte. **National Association for the Advancement of Colored People v. Claiborne Hardware Co.** 458 U.S. 886. 1982. Disponível em: <[http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=claiborne%20hardware%20Co.&url=/supct/html/historics/USSC\\_CR\\_0458\\_0886\\_ZS.html](http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=claiborne%20hardware%20Co.&url=/supct/html/historics/USSC_CR_0458_0886_ZS.html)>.

\_\_\_\_\_. Suprema Corte. **Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey**. 505 U.S. 833. 1992. Disponível em: < [http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=planned%20parenthood%20of%20southeastern%20pennsylvania%20v.%20Casey&url=/supct/html/historics/USSC\\_CR\\_0505\\_0833\\_ZX2.html](http://www.law.cornell.edu/supct/search/display.html?terms=planned%20parenthood%20of%20southeastern%20pennsylvania%20v.%20Casey&url=/supct/html/historics/USSC_CR_0505_0833_ZX2.html)>.

FALLANI, Massimo de Vico. History and preservation. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. 2011.

\_\_\_\_\_. New humanism. In: FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry**. Perugia: Quattroemme, 2011.

FANFANI, Amintore. **Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo**. Milano: Vita e Pensiero, 1934.

FARIA, José Eduardo. Democracia e governabilidade: os direitos humanos à luz da globalização econômica. In: FARIA, José Eduardo. **Direito e globalização econômica: implicações e perspectivas**. São Paulo: Malheiros, 2010.

\_\_\_\_\_. **O direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 2004.

FELICE, F. **Economia e persona: l'economia civile nel contesto teorico dell'economia sociale di mercato**. Città del Vaticano: LUP, 2009.

\_\_\_\_\_. **Persona, impresa e mercato: l'economia sociale di mercato nella prospettiva del pensiero sociale cattolico**. Città del Vaticano: LUP, 2010.

FELICE, Minucio. **L'Ottavio**. Imola: Tipi Galeati e Comp., 1827.

FERRARA, G. La pari dignità sociale (appunti per uma ricostruzione). In: ZANGARI, G. (Org.). **Studi in onore di G. Chiarelli**. Milano: Giuffré, 1974.

FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986.

\_\_\_\_\_. Proemio a Giovanni Cavalcanti. In: FICINO, Marsilio. **De Amore**: comentario a “El Banquete” de Platón. Traducción Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1986. p. 231.

\_\_\_\_\_. **Teologia platónica**. Milano: Bompiani, 2011.

FIGUEIREDO, Leonardo Vizeu. **Lições de direito econômico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010.

FINLÂNDIA. **Constitution 1919**. Translation by Martin Scheinin. Disponível em: <[http://www.servat.unibe.ch/icl/fi01000\\_.html](http://www.servat.unibe.ch/icl/fi01000_.html)>.

FISCHER, H. A L. **The ethics of capitalism**. In: Monthly Review of the Lloyds Bank. n. 38, aprile 1933.

FLYNN, Habermas on human rights: law, morality, and intercultural dialogue. In: **Social theory and praxis**. 29 v. 3. n. jul. 2003. Disponível em: <[http://faculty.fordham.edu/jeflynn/Flynn\\_Habermas\\_Human\\_Rights.pdf](http://faculty.fordham.edu/jeflynn/Flynn_Habermas_Human_Rights.pdf)>.

FOIS, Mario. **Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente**. Roma: Università Gregoria, 1969.

FOÀ, Simone. Giannozzo Manetti. In: **Dizionario biografico degli Italiani**. Vol. 68. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007.

FONDAZIONE BRUNELLO CUCINELLI. **Solomeo**: Brunello Cucinelli, a humanistic enterprise in the world of industry. Perugia: Quattroemme, 2011.

FRANÇA. Conseil d'État. **Processo nº 136727**: lancer de nains. 1995. Disponível em: <[http://arianeinternet.conseil-etat.fr/arianeinternet/ViewRoot.asp?View=Html&DMode=Html&PushDirectUrl=1&Item=1&fond=DCE&Page=1&querytype=advanced&NbEltPerPages=4&Pluriels=True&dec\\_id\\_t=136727](http://arianeinternet.conseil-etat.fr/arianeinternet/ViewRoot.asp?View=Html&DMode=Html&PushDirectUrl=1&Item=1&fond=DCE&Page=1&querytype=advanced&NbEltPerPages=4&Pluriels=True&dec_id_t=136727)>.

\_\_\_\_\_. Conseil Constitutionnel. **Décision nº 94-359**. 1995. Disponível em: <<http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/les-decisions/acces-par-date/decisions-depuis-1959/1995/94-359-dc/decision-n-94-359-dc-du-19-janvier-1995.10618.html>>.

FRANK, Robert H.; BERNANKE, Ben S. **Princípios de economia**. 4. ed. Porto Alegre: McGraw-Hill Brasil, 2012.

FRIEDMAN, Milton. **Capitalism and freedom**. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

FRISON-ROCHE, Marie-Anne; CABRILLAC, Thierry Revet Remy. **Droits et libertés fondamentaux**. 4. ed. Paris: Dalloz, 1997.

FUBINI, Riccardo. **L'umanesimo italiano e i suoi storici**. 7. ed. Milano: Franco Angeli, 2007.

FUKUYAMA, Francis. Pensando sobre el fin de La historia diez años después. In: **Diario El País**. Madrid. 1140 n. jun. 1999. Disponível em: <<http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20-%20Fin%20de%20la%20historia%20y%20otros%20escritos.pdf>>.

\_\_\_\_\_. **O nosso futuro pós-humano**. Tradução Vítor Antunes. Lisboa: Quetzal Editores, 2002.

\_\_\_\_\_. **The end of history and the last man**. New York: The Free Press, 1992.

\_\_\_\_\_. The end of history? In: **The National Interest**. 1989. Disponível em: <<https://ps321.community.uaf.edu/files/2012/10/Fukuyama-End-of-history-article.pdf>>.

GABRIELLI, Annibale. **Su la poesia dei goliardi**. Città di Castello: S. Lapi Tipografo, 1889.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. Tradução de Eric Nepomuceno. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2002.

GARCÍA, Eusebio Fernández. **Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita**. Madrid: Dykinson, 2001.

GARCIA, Marcos Leite. Direitos fundamentais e transnacionalidade: um estudo preliminar. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011.

GARDINALI, Mariella; SALERNO, Lydia. **Le fonti del pensiero medievale**. Milano: Ambrosiana, 1993.

GARIN, Eugenio. **L'umanesimo italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento**. Roma: Laterza, 1994.

\_\_\_\_\_. Ritratto di Poggio. In: BRACCIOLINI, Poggio. **Facezie**. Rizzoli: Milano, 1983.

GARZANTI. **Letteratura italiana: il Quattrocento**. Milano: Garzanti Libri, 2013.

GATTI, Luciano Ferreira. Theodor W. Adorno: indústria cultural e crítica da cultura. In: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Papirus: Campinas, 2008.

GELIO, Aulo. **Noches áticas**. Madrid: Akal, 2009.

GELLIUS, Aulus. **Noctes Atticae**. Livro XIII, 17. Disponível em: <<http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Gellius/home.html>>.



GERHARD, Dietrich. **La vieja Europa**: factores de continuidad en la historia europea. Traducción de Julio Pardos Martínez e Antonio Sáez Arance. Madrid: Alianza, 1991.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Études de philosophie médiévale**. Strasbourg: Faculté des Lettres, 1921.

\_\_\_\_\_. **La philosophie au moyen age**. Paris: Payot, 1922.

GIUSTINO. Dialogo con Trifone. In: **Apologie**. Milano: Rusconi, 1995.

\_\_\_\_\_. Prima apologia. In: **Apologie**. Milano: Rusconi, 1995.

\_\_\_\_\_. Seconda apologia. In: **Apologie**. Milano: Rusconi, 1995.

GLENDON, Mary Ann. **A world made new**: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of human rights. New York: Random House, 2001.

GLENN, H. Patrick. Transnational Common Laws. In: **Fordham International Law Journal**. 29. v. Issue 3. Article 2. 2005. Disponível em: <<http://ir.lawnet.fordham.edu/ilj/vol29/iss3/2/>>.

GOETHE, Johann Wolfgang von. In: **Goethes Werke**. Stuttgart: Cotta, 1867.

GÓMEZ, José María. **Política e democracia em tempos de globalização**. Petrópolis: Vozes, 2000.

GOODMAN, Maxine. **Human dignity in Supreme Court Constitutional jurisprudence**. 84. v. 2006. Disponível em: <<http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1241&context=nlr>>.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os fundamentos da ordem jurídica**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

GROSSE, Robert; BEHRMAN, Jack N. Theory of international business. In: **Transnational corporations**. v. 1. n. 1. Fev. 1992. p. 93-126. Disponível em: <[http://unctad.org/en/docs/iteiitv1n1a6\\_en.pdf](http://unctad.org/en/docs/iteiitv1n1a6_en.pdf)>.

GUARNIZO, Luis Eduardo; SMITH, Michael Peter. The locations of transnationalism. In: SMITH, Michael Peter; GUARNIZO, Luis Eduardo. **Transnationalism from below**. Comparative Urban and Community Research. 6. v. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998.

GUASTANI, Ricardo. **Le fonti del diritto**: fondamenti teorici. Milano: Giuffrè, 2010.

GUEDES, Ana Lucia. Globalização e interdependência: reconhecendo a importância das relações entre governos e empresas transnacionais. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Relações internacionais**: interdependência e sociedade global. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Derechos fundamentales, proceso y principio de proporcionalidad**. In: Revista de Processo. Ano 24. n. 95. São Paulo: RT, jul./set. 1999.

HAAS, Richard. **The age of nonpolarity**: what will follow U.S. dominance. In: Foreign affairs. mai/jun. 2008. Disponível em: <<http://www.foreignaffairs.com/articles/63397/richard-n-haass/the-age-of-nonpolarity>>.

HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org). **Dimensões da dignidade**: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado Ed., 2005.

\_\_\_\_\_. **Hermenêutica constitucional** - a sociedade aberta dos intérpretes da Constituição: contribuição para a interpretação pluralista e "procedimental da Constituição. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997.

\_\_\_\_\_. **La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional**. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

\_\_\_\_\_. **Teoría de la constitución como ciencia de la cultura**. Traducción de Emilio Mikunda. Madrid: Tecnos, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional**. Tradução de Márcio Selligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

\_\_\_\_\_. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber, Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. **El futuro de la naturaleza humana**: ¿hacia una eugenesia liberal? Traducción de R. S. Carbó. Barcelona: Paidós, 2002.

\_\_\_\_\_. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: **Habermas**: sociologia. São Paulo: Ática, 1980.

\_\_\_\_\_. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução Denilson Luis Werle, Luiz Repa, Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012.

\_\_\_\_\_. **Teoria do agir comunicativo**: racionalidade da ação e racionalização social. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. 2. v. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

HALBWACHS, M. **Les origines puritaines du capitalisme moderne**. In: Revue d'Historie et de philosophie religieuses. marzo-aprile 1925.

HAMILTON, Alexander. Federalist nº 1. In: **The Federalist Papers**. The Electronic Classics Series. 2014. Disponível em: < <http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/poldocs/fed-papers.pdf>>.

HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

\_\_\_\_\_. **Condição pós-moderna**. 16. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Tradução de João Alexandre Peschanski. São Paulo: Boitempo, 2011.

HAUSER, Arnold. **História social da arte e da literatura**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

HAUSER, H. **Les débuts du capitalisme**. Paris: Alcan, 1927.

HAYEK, Friedrich August von. **O caminho da servidão**. Tradução de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 6. ed. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010.

HELD, David; MCGREW, Anthony; GOLDBRATT, David; PERRATON, Jonathan. **Global transformations: politics, economics and culture**. California: Stanford University Press, 1999.

HERNÁNDEZ BERASALUCE, Luis. **Economía y mercado del médio ambiente**. Madrid: Mundi Prensa Libros, 1997.

HERVADA, Javier. **Introducción crítica al derecho natural**. 10. ed. Pamplona: Eunsa, 2001.

\_\_\_\_\_. **Leciones propedêuticas de filosofia del derecho**. Pamplona: Eunsa, 1992.

HESSEL, Stéphane; MORIN, Edgar. **El camino de la esperanza: una llama a la movilización cívica**. Traducción de Rosa Alapont. Barcelona: Ediciones Destino, 2012.

HIRST, Paul; THOMPSON, Grahame. **Globalização em questão**. Tradução de Wanda Caldeira Brant. Petrópolis, 1998.

HUNT, E. K. **História do pensamento econômico: uma perspectiva crítica**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

HYMAN, David A. **Does technology spell trouble with a capital "T"?: human dignity and public policy**. In: Harvard Journal of Law & Public Policy. 27 v. 2003. Disponível em: <[http://www.law.illinois.edu/faculty/misc/hyman\\_pdfs/Hyman\\_Article](http://www.law.illinois.edu/faculty/misc/hyman_pdfs/Hyman_Article)>.

pdf>.

HOBBSAWN, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX**. Tradução: Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje**. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Derecho intercultural**. Tradução: Rafael Sevilla. Barcelona: Gedisa, 2000.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.

HOYOS, Ilva Myriam. **De la dignidad y de los derechos humanos**. Bogotá: Temis, 2005.

HUILLARD-BRÉHOLLES, A. **Vie et correspondance de Pierre de la Vigne**. Paris: Henri Plon, 1865.

HUIZINGA, Johan. **Hombres e ideas: ensayos de historia de la cultura**. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1960.

HUMPHREY, John P. **Human rights and the United Nations: a great adventure**. New York: Transnational, 1984.

HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**. Buenos Aires: Paidós, 2001.

\_\_\_\_\_. **The Clash of Civilizations?** In: Foreign Affairs. 72:3, 1993. Disponível em: < [http://www-personal.umich.edu/~lundyj/New%20College%20Class/Readings/Samuel%20Huntington\\_Clash%20of%20Civilizations.pdf](http://www-personal.umich.edu/~lundyj/New%20College%20Class/Readings/Samuel%20Huntington_Clash%20of%20Civilizations.pdf)>.

I FIORETTI DI SAN FRANCESCO. In: **FONTI francescane**. 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

IANNI, Octavio. **A sociedade global**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

IKENBERRY, Gilford John. **Liberal internationalism 3.0: America and the dilemmas of Liberal World Order**. In: Perspectives on politics. 7 v. 1. n. mar. 2009. Disponível em: < <file:///C:/Users/XPC/Downloads/John%20G.%20Ikenberry%20-%20Liberal%20Internationalism%203.0.pdf>>.

\_\_\_\_\_. **Liberal order & imperial ambition**. Cambridge: Polity, 2006.

IRLANDA. **Constitution of Ireland**. Disponível em: < <http://www.legirel.cnrs.fr/spip.php?article233&lang=fr>>

ITÁLIA. Corte costituzionale. **Sentenza 217/1988**. 1988. Disponível em: < <http://www.cortecostituzionale.it/actionPronuncia.do>>.

\_\_\_\_\_. Corte costituzionale. **Sentenza 88/2011**. 2011. Disponível em: <<http://www.cortecostituzionale.it/actionPronuncia.do>>.

\_\_\_\_\_. **Costituzione della Repubblica italiana**. Disponível em: <<http://www.governo.it/rapportiparlamento/normativa/costituzione.pdf>>.

JACOBS, F. G.. **Conclusões do Advogado-Geral F. G. Jacobs no processo C-377/98**. 2001. Disponível em: <<http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=46432&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=331756>>.

JACOBSON, Harold Karan. **Networks of interdependence**. New York: Alfred Knopf, 1984.

JAEGER, Werner. **Cristianesimo primitivo e paideia greca**. Milano: Bompiani, 2013.

\_\_\_\_\_. **Umanesimo e teologia**. Milano: Corsa dei Servi, 1958.

JAPÃO. **Constituição do Japão**. Disponível em: <<http://www.br.emb-japan.go.jp/cultura/constituicao.html>>.

JESSUP, Philip C. **Transnational law**. New Haven: Yale University Press, 1956.

JOURDAIN, Amable Louis Marie Michel Bréchillet; JOURDAIN, Charles. **Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques**. Paris: Joubert, 1819.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução de José Lamago. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004

\_\_\_\_\_. **À paz perpétua**. Tradução de Marco A. Zingano. São Paulo: L&PM, 1989.

\_\_\_\_\_. Die Metaphysik der Sitten. In: **Kants Werke**: Akademie-Textausgabe. Band VI. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.

\_\_\_\_\_. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.

\_\_\_\_\_. Zum ewigen Frieden. In: **Kants Werke**: Akademie-Textausgabe. Band VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2003.

KENNEDY, Paul. **Auge y caída de las grandes potencias**. Traducción de J. Ferrer

Aleu. Barcelona: Debolsillo, 2004.

KEOHANE, Robert O. **After hegemony: cooperation and discord in the world political economy.** Princeton: Princeton University Press, 2005.

KEYNES, John Maynard. **As conseqüências econômicas da paz.** Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2002.

KOH, Harold Hongju. Transnational legal process. In: **Faculty Scholarship Series.** Paper 2096. 1996. Disponível em: <[http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2902&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2902&context=fss_papers)>.

\_\_\_\_\_. Why transnational law matters. In: **Faculty Scholarship Series.** Paper 1793. 2006. Disponível em: <[http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2716&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2716&context=fss_papers)>.

KOH, Wei. The human capitalist: Brunello Cucinelli. In: **The Rake.** Issue 38. fev. 2015. Disponível em: <[http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The\\_Rake\\_-\\_Issue\\_38.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/The_Rake_-_Issue_38.pdf)>.

KONDER, Leandro. **Em torno de Marx.** São Paulo: Boitempo, 2010.

KRASNER, Stephen D. Power politics, institutions, and transnational relations. In: RISSE-KAPPEN, Thomas. **Bringing transnational relations back in: non-state actors, domestic structures and international institutions.** Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

KRÄTKE, Stefan; WILDNER, Kathrin; LANZ, Stephan. The transnationality of cities: concepts, dimensions, and research fields – an introduction. In: KRÄTKE, Stefan; WILDNER, Kathrin; LANZ, Stephan (Ed.). **Transnationalism and urbanism.** New York: Routledge, 2012.

KRAUS, J. B. **Scholastik, puritanismus und kapitalismus.** München: Duncker, 1930.

KRAUTHAMMER, Charles. The unipolar moment. In: **Foreign affairs.** 70 v. 1 n. 1990/1991.

KRISTELLER, Paul Oskar. **Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi.** Firenze: La nuova Italia Editrice, 1978.

\_\_\_\_\_. **La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento.** Firenze: La nuova Italia, 1975.

\_\_\_\_\_. **Ocho filósofos del Renacimiento italiano.** Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1996.

KROEBER, Alfred Louis; KLUCKHOHN, Clyde. **Culture: a critical review of concepts**

and definitions. Cambridge: Museum, 1952.

KRUGMAN, Paul. **A desintegração americana**: EUA perdem o rumo no século XXI. Tradução de Renato Bittencourt. Rio de Janeiro: Record, 2006.

KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

**L'ARCO etrusco torna all'antico splendore: nuova vita per un símbolo di Perugia**. Disponível em: <<http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/Restauro-ArcoEtruscoPerugia.pdf>>.

**L'ENCYCLOPÉDIE**. Briasson, David l'aîné, Le Breton, Durand, 1766. Tome 8.

LABANCA, Baldassare. **Marsilio da Padova**: riformatore politico e religioso del secolo XIV. Padova: Fratelli Salmin, 1882. p. 126.

LACORDAIRE, Henri Dominique. **Vita di S. Domenico**. Traduzione di Germano Lazzati. Milano: Tipografia e Libreria Bionda, 1843.

LAÉRCIO, Diógenes. **Le vite dei filosofi**. 1 v. Milano: Molina, 1842.

\_\_\_\_\_. **Le vite dei filosofi**. 2 v. Milano: Molina, 1842.

LACORDAIRE, Enrico-Domenico. **Vita di San Domenico**. Firenze: Società Editrice Fiorentina, 1842.

LAPORTA, Francisco. Sobre el concepto de los derechos humanos. In: **Doxa**. Cuadernos de filosofía del derecho.4. n. Alicante: Universidad de Alicante, 1987.

LASERSON, Max M. Positive and natural law and their correlation. In: **Interpretations of modern legal philosophies**: essays in honor of Roscoe Pound. New York: Oxford University Press, 1947.

LASZLO, Christopher. **A empresa sustentável**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

LATINI, Brunetto. **Il tesoro**. Volgarizzato da Bono Giamboni. v. II. Venezia: Gondoliere, 1839.

LE CORBUSIER. **Planejamento urbano**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

LE GOFF, Jacques. **Lo sterco del diavolo**: il denaro nel Medioevo. Laterza, 2013.

LEBRUN, François. La civilización del Renacimiento. In: CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François (Dirs.). **Breve historia de Europa**. Traducción de Mauro Armíño. Madrid: Alianza, 1994.

**LEGGENDA dei tre Compagni**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Carlo Paolazzi. In: FONTI francescane. 3. ed. Padova: Francescane, 2011.

LEVY, H. **Der Wirtschaftsliberalismus in England**. 2. A., Ficher: Jena, 1928.

LIGUE des Droits de l'Homme. **1936: Complément de la LDH à la déclaration des droits de l'Homme.** Disponível em: <<http://www.ldh-france.org/1936-COMPLEMENT-DE-LA-LDH-A-LA/>>.

LIMA, Hermes. **Introdução à ciência do direito.** 30. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1993.

LOBATO, Abelardo. **La dignità della persona umana: privilegio e conquista.** Bologna: Studio Domenicano, 2003.

LOEFFLER, James. **The particularist pursuit of american universalism: the American Jewish Committee's 1944 'Declaration on human rights'.** In: *Journal of contemporary history.* 49. v. 4. n. Los Angeles: SAGE, out. 2014.

LÖSCH, August. **The economics of location.** New Haven: Yale University Press, 1954.

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. **Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución.** 4. ed. Madrid: Technos, 1988.

LUZZATTO, Gino. **Storia economica d'Italia: il medioevo.** Firenze: Sansoni, 1963.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno.** Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 3. ed. Rio Janeiro: J.O. Editora, 1988.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito.** 17. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

MALBY, Steven. **Human dignity and human reproductive cloning.** 6. v. 1. n. *Health and human rights.* 2002. p. 103-135. Disponível em: <<http://www.hhrjournal.org/wp-content/uploads/sites/13/2013/07/7-Malby.pdf>>.

MANDEVILLE, Bernard. **The fable of the bees.** New York: Capricorn Books, 1962.

MANETTI, Giannozzo. **Della dignità e dell'eccellenza dell'uomo.** In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento.** Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

\_\_\_\_\_. **Vite di Dante, Petrarca e Boccaccio.** Palermo: Sellerio, 2003.

MAIRAL, Javier Barraca. **Pensar el derecho: curso de filosofia jurídica.** Madrid: Palabra, 2005.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio.** Tradução de Sérgio Bath. 3. ed. Brasília: UnB, 1994.

\_\_\_\_\_. **O príncipe.** São Paulo: Martin Claret, 2003.

MARAVALL, José Antonio. **Antiguos y modernos.** Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial: o homem**



unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

\_\_\_\_\_. **Eros e civilização**: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Tradução de Álvaro Cabral. 8. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

MARELLA, Maria Rosaria. Il fondamento sociale della dignità umana. Un modello costituzionale per il diritto europeo dei contratti. In: **Rivista critica del diritto privato**. n. 1. 2007. p. 67-103.

MARITAIN, Jacques. **Humanisme integral**: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté. Aubier: Montaigne, 1968.

\_\_\_\_\_. Introduction. In: ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Human rights**: comments and interpretations. Symposium edited by UNESCO: Paris, 1948. p. I-IX; p. 1-2.

\_\_\_\_\_. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952.

MARTÍNEZ, Felicísimo. **Domenico di Guzman, la gioia del vangelo**. Traduzione di M. Carlotta Paterna. Roma: Città Nuova, 2006.

MARTÍNEZ, Miguel Angel Alegre. **La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español**. León: Universidad de León, 1996.

MARX, Karl Heinrich; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista (1848)**. Fonte Digital. Rocket Edition, 1999.

MARX, Karl Heinrich. **O capital**: crítica de economia política. v. 1. Tomo I. Trad. Régis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MASLOW, A. H. **Motivación y personalidad**. Barcelona: Sagitario, 1954.

MCCRUIDEN, Christopher. **Human dignity and judicial interpretation of human rights**. In: European journal of international law. 19. v. 4. n. EJIL, 2008.

MCGREW, Anthony. Globalization and global politics. In: BAYLIS, John; SMITH, Steve; OWENS, Patricia (Orgs). **The globalization of world politics**: an introduction to international relations. 5. ed. Oxford, 2010. p. 14-31.

MEAD, Rebecca. **The Prince of Solomeo**: the cashmere utopia of Brunello Cucinelli. In: The New Yorker. 29 mar. 2010. Disponível em: <[http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/20100329\\_The\\_New\\_Yorker.pdf](http://www.brunellocucinelli.com/yep-content/media/20100329_The_New_Yorker.pdf)>.

MENEGHETTI, Antonio. **A arte de viver dos sábios**. Tradução de Maria Luisa Andreola. 3. ed. Florianópolis: Ontopsicologia, 2003.

\_\_\_\_\_. **A feminilidade como sexo, poder, graça**. 5. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2013.

\_\_\_\_\_. **A psicologia do líder**. 4. ed. Recanto Maestro: Ontopsicologica Editrice, 2008.

\_\_\_\_\_. **Arte, sogno, società**. Roma: Psicologica Editrice, 2010.

\_\_\_\_\_. **Conoscenza ontologica e coscienza**. Roma: Psicologia Editrice, 2007.

\_\_\_\_\_. **Dall'umanesimo storico all'umanesimo perenne**. 2. ed. Roma: Psicologia Editrice, 2011.

\_\_\_\_\_. **Direito, consciência, sociedade**. Recanto Maestro: Ontopsicologia editrice, 2009.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos de filosofia**. São Paulo: Ontopsicologica Editrice, 2005.

\_\_\_\_\_. **I giovani e l'etica ontica**. Roma: Psicologia Editrice, 2010.

\_\_\_\_\_. **O critério ético do humano**: premissas humanísticas para o terceiro milênio. Tradução de Maria Luisa Andreola. Porto Alegre: Ontopsicologia Editrice, 2002.

\_\_\_\_\_. **OntoArte**: o Em Si da arte. Florianópolis: Ontopsicologia Editrice, 2003.

\_\_\_\_\_. **Projeto homem**. 3. ed. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora, 2011.

MENKEL-MEADOW, Carrie. Why and how to study transnational law. In: **UC Irvine law review**. 1. v. 1. n. mar. 2011. Disponível em: < [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1851634](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1851634)>.

MERINO, J. Antonio. **Umanesimo francescano**: francescanesimo e mondo attuale. Assisi: Cittadella, 1984.

MESSINI, Candido. La sociologia di San Bernardino da Siena. In: S. **BERNARDINO da Siena**. VI v Milano: Vita e Pensiero; Università Cattolica del S. Cuore, 1944.

MÉXICO. **Constitución política de los Estados Unidos mexicanos**. Disponível em: < <http://www.juridicas.unam.mx/infjur/leg/conshist/pdf/1917.pdf>>.

MICHAEL, Lothar; MORLOK, Martin. **Grundrechte**. 3.Auf.Baden-Baden: Nomos, 2012.

MIGLINO, Arnaldo. Una comunità mondiale per la tutela dell'ambiente. In: **Rivista Archivio Giuridico**. v. CCXXVII. Fascicolo IV. 2007, editada por Filippo Serafini e publicada pela Mucchi Editore, em Roma, Itália.

MIRALÉ, Edis. **Direito do ambiente**. 5. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007.

MILNER, Helen V.; MORAVCSIK, Andrew (Ed.). **Power, interdependence, and nonstate actors in world politics**. Princeton: Princeton University Press, 2009.

MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **Conclusiones nongentae**: Le novecento Tesi

dell'anno 1486. Città di Castello: Leo S. Olschki, 1995.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a dignidade do homem**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2010.

\_\_\_\_\_; BARBARO, Ermolao. **Filosofia o eloquenza?** Napoli: Liguori, 1998.

MONTAMAGNO, Buonaccorso da. *De nobilitate*. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

MORAES, Guilherme Peña de. **Direitos fundamentais: conflitos & soluções**. Niterói: Labor, 2000.

MORAES, Alexandre de. **Direitos humanos fundamentais**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2000.

MORAES, Maria Celina Bodin. O conceito de dignidade humana: substrato axiológico e conteúdo normativo. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Constituição, direitos fundamentais e direito privado**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

MOREIRA, Vital. **A ordem jurídica do capitalismo**. 4. Ed. Lisboa: Caminho, 1987.

\_\_\_\_\_. Economia e Constituição. In: **Boletim de Ciências Económicas**. XVII v. Coimbra: Faculdade de Direito, 1974.

MORIN, Edgar. **La vía**. Traducción de Núria Petit Fontseré. Barcelona: ArthèmeFayard, 2011.

MORSINK, Johannes. **The universal declaration of human rights: origins, drafting and intent**. Philadelphia: Pennsylvania Press, 1999.

MOULIN, Léo. **La vita quotidiana secondo San Benedetto**. 3. ed. Traduzione di Elio Guerriero e Giuliana Aldi Pompili. Milano: Jaca Book, 2008.

MOUNIN, Georges. **Teoria e storia della traduzione**. 4. ed. Torino: Einaudi, 1965.

NARDI, Bruno. **Il problema della verità: soggetto e oggetto del conoscere nella filosofia antica e medievale**. Roma: Universale, 1951. p. 58-59.

NEIRINCK, C. La Dignité de la Personne ou le Mauvais Usage d'une Notion Philosophique. In: PEDROT, P. (Dir.). **Ethique Droit et Dignité de la Personne**. Paris: Economica, 1999.

NEVES, Marcelo. **A constituição simbólica**. São Paulo: Acadêmica, 1994.

NINO, Carlos Santiago. **Ética y derechos humanos: un ensayo de fundamentación**. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989.

NYE JR. Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Gente, 2009.

\_\_\_\_\_; KEOHANE, Robert O. **Power and interdependence in the information**

**age**. In: Foreign affairs. 77, 5. set./out. 1998. Disponível em: < [http://academos.ro/sites/default/files/power\\_and\\_interdependence.pdf](http://academos.ro/sites/default/files/power_and_interdependence.pdf)>. p. 81-94.

\_\_\_\_\_ ; KEOHANE, Robert O. **Transnational relations and world politics**: an introduction. In: International organization. 25 v. 3 n. 1971. p. 329-349. Disponível em: < [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros\\_materiales/materiales016.pdf](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/sdrelint/ficheros_materiales/materiales016.pdf)>.

NOLTE, Georg. **European and US constitutionalism**: comparing essential elements. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

NUCCIO, Oscar. **Diritto naturale e razionalità economica**: studi sulle origini medievali dello "spirito capitalistico". Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1989.

\_\_\_\_\_. **Il pensiero economico italiano**. 4 v. Cagliari: Gallizzi, 1984-1987.

NIETHAMMER, Friedrich Immanuel. **Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit**. Jena: Frommann, 1808.

NINETEENTH ISLAMIC CONFERENCE of Foreign Ministers. **Cairo Declaration on Human Rights in Islam**. Disponível em: < <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>>.

O'BRIEN, G. **An essay on the economic effects of the reformation**. London: Burns, 1923.

OLEA, Víctor Flores; FLORES, Abelardo Mariña. **Crítica de la globalidad**: dominación y liberación en nuestro tiempo. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

OLIVEIRA, Fábio de. **Por uma teoria dos princípios**: o princípio constitucional da razoabilidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

OLIVIERO, Maurizio; CRUZ, Paulo Márcio. Reflexões sobre o direito transnacional. In: **Revista Novos Estudos Jurídicos**. 1. v. 1. n. p. 18-28. Jan.-abr. 2012. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/3635>>.

OLSSON, Giovanni. Globalização e atores internacionais: uma leitura da sociedade internacional contemporânea. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Relações internacionais**: interdependência e sociedade global. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. Assembleia Geral. **A/RES/41/120**. Disponível em: < <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/41/120>>

\_\_\_\_\_. **Carta de derechos y deberes económicos de los Estados**. Número de resolución: A/RES/3281 (XXIX). 2315ª sesión plenária. 12 de diciembre de 1974. Disponível em: <[http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/3281\(XXIX\)](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/3281(XXIX))>.

\_\_\_\_\_. Assembleia Geral. **Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares. A/RES/41/120.** Disponível em: < <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/573/21/IMG/NR057321.pdf?OpenElement>>

\_\_\_\_\_. UNICEF. **Convención sobre los derechos del niño.** 20 de noviembre de 1989. Madrid: Nuevo Siglo, Jun. 2006.

\_\_\_\_\_. **Draft Declaration on Human Rights and Letter of Transmittal.** E/HR/1. Abr. 1946. Disponível em: <<http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/GL9/904/08/PDF/GL990408.pdf?OpenElement>>.

\_\_\_\_\_. **Declaración sobre el establecimiento de un nuevo orden econômico internacional.** A/RES/3201. 2229ª sesión plenária. 01 de mayo de 1974. Disponível em: < <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/072/06/IMG/NR007206.pdf?OpenElement>>.

\_\_\_\_\_. **Desarrollo y cooperación econômica internacional.** Número de resolución: A/RES/3362 (S-VII). 19 de septiembre de 1975. Disponível em: < [http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/17105/S7500476\\_es.pdf?sequence=1](http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/17105/S7500476_es.pdf?sequence=1)>.

\_\_\_\_\_. **Human rights:** comments and interpretations. Symposium edited by UNESCO: Paris, 1948.

\_\_\_\_\_. **Programa de acción sobre el establecimiento de un nuevo orden econômico internacional.** Número de resolución: A/RES/3202. 2229ª sesión plenária. 01 de mayo de 1974. Disponível em: < <http://www.cetim.ch/es/documents/ag-resolution-3202-esp.pdf>>.

\_\_\_\_\_. Conferência Internacional de Direitos Humanos. **Vienna Declaration and Programme of Action.** Disponível em: < <http://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/vienna.pdf>>.

\_\_\_\_\_. **The universal declaration of human rights.** Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/udhr/>>.

ORGANIZAÇÃO dos Estados Americanos. **Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a violência contra a mulher, “Convenção de Belém do Pará”.** AG/Res. 1257 (XXIV-O/94). Disponível em: < <http://www.oas.org/es/mesecvi/docs/BelemDoPara-PORTUGUES.pdf>>.

ORGANIZAÇÃO para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico. **Diretrizes da OCDE para as empresas multinacionais.** <https://drive.google.com/file/d/0Bz94i2-T4z5CZWJwQkt4TWpJYXc/edit?pli=1>.

ORGANISATION for Economic Co-operation and Development. **Convention.** Paris, 14<sup>th</sup> December 1960. Disponível em: < <http://www.oecd.org/general/conventionontheorganisationforeconomicco-operationanddevelopment.htm>>.

- ORIGENES. **De principiis**. Lipsiae: Bibliopolio Dykiano, 1836.
- ORTEGA Y GASSET, José. **Ideas y creencias** (y otros ensayos de filosofía). Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2005.
- PACAUT, Marcel. **Monaci e religiosi nel medioevo**. Bologna: Il Mulino, 1989.
- PACHECO, Ricardo. Prerrogativas locacionais face à economia globalizada: uma introdução conceitual. In: **Cadernos Pesquisas**. Inserção na economia global: uma reapreciação. n. 8. São Paulo: Konrad Adenauer-Stiftung, 1997.
- PADOVA, Marsilio da. **Il difensore minore**. Napoli: Guida, 1975.
- \_\_\_\_\_. **O defensor da paz**. Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza, Francisco Bertelloni e Gregório Piaia. Petrópolis: Vozes, 1995.
- PALERMO, Francesco. **Santo Tommaso, Aristotele e Dante ovvero della prima filosofia italiana**. Firenze: Coi Tipi di M. Cellini e C., 1869.
- PARIGI, Giovanni di. **De potestate regia et papali**. Stuttgart: Klett, 1969.
- PARMÊNIDES. In: BORHEIM, Gerd A (Org.). **Os filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Cultrix, 2000.
- PASCAL, Blaise. **Pensée**. Paris: GarnierFreres, 1901.
- PASOLD, César Luiz. **Personalidade e comunicação**. Florianópolis: Plus Saber Editora, 2002.
- PEARCE, David W. TURNER, R. Kerry. **Economía de los recursos naturales y del medio ambiente**. Traducción de Carlos Abad y Pablo Campos. Madrid: Edigrados, 1995.
- PECEQUILO, Cristina Soreanu. **Política internacional**. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012.
- PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. **Curso de Derechos Fundamentales: teoría general**. Madrid: Universidad Carlos III, 1999.
- \_\_\_\_\_. Ética pública-ética privada. In: **Anuario de filosofía del derecho XIV**. 1997. Disponível em: < [http://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/11635/etica\\_Peces\\_AFD\\_1997.pdf?sequence=1](http://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/11635/etica_Peces_AFD_1997.pdf?sequence=1)>.
- \_\_\_\_\_. **La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho**. Cuadernos "Bartolomé de las Casas". Madrid: Dykinson, 2003.
- PELÉ, Antonio. **Filosofía e historia en el fundamento de la dignidad humana**. 2006. 1179 f. Tesis doctoral. Instituto de derechos humanos "Bartolomé de las Casas". Getafe, 2006.

PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **La universalidad de los derechos humanos y el Estado constitucional**. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002.

PETRARCA, Francesco. **Della mia ignoranza e di quella di molti altri**. Milano: Mursia, 1999.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

\_\_\_\_\_. Direitos humanos e princípio da dignidade da pessoa humana. In: LEITE, George Salomão (Org.). **Dos princípios constitucionais: considerações em torno das normas principiológicas da Constituição**. São Paulo: Malheiros, 2003.

PLATONE. Alcibiade. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

\_\_\_\_\_. Apologia di Socrate. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

\_\_\_\_\_. Fedone. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

\_\_\_\_\_. Fedro. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

\_\_\_\_\_. Repubblica. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

\_\_\_\_\_. Simposio. In: PLATONE. **Tutte le opere**. Newton Compton: Roma, 2009.

POLANYI, Karl. **A grande transformação: as origens da nossa época**. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000.

POLIZIANO, Angelo. *Orazione su Quintiliano e sulle "Selve" di Stazio [Oratio super Fabio Quintiliano et Statii Sylvis]*. In: GARIN, Eugenio. **Prosatori latini del Quattrocento**. Milano: Riccardo Ricciardi, 1952.

POSNER, Richard A. **El análisis económico del derecho**. México: Fondo Mexicano de Cultura, 2000.

RACHELS, James. **Elementos da filosofia moral**. Tradução de Delamar José Volpato Dutra. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013.

RAIMONDI, Ezio. **La letteratura italiana: dalle origini al cinquecento**. Milano: Bruno Mondadori Editori, 2007.

RAMOS, Alejandro. **La ciudad de Dios en Santo Tomás de Aquino**. Mar del Plata, Universidad FASTA, 2008.

RAO, Neomi. **On the use and abuse of dignity in constitutional Law**. Columbia Journal of European Law. 08-34. Disponível em: < [http://www.law.gmu.edu/assets/files/publications/working\\_papers/08-34%20Use%20and%20Abuse%20of%20Dignity.pdf?origin=publication\\_detail](http://www.law.gmu.edu/assets/files/publications/working_papers/08-34%20Use%20and%20Abuse%20of%20Dignity.pdf?origin=publication_detail)>.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 2000.

REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Storia della filosofia dalle origini a oggi: Umanesimo, Rinascimento e rivoluzione científica**. v. 4. 2. ed. Milano: Bompiani, 2011.

RENAN, Ernest. **Nouvelles études d'histoire religieuse**. Paris: Calmann Lévy, 1884.

RESICO, Marcelo F. **Introdução à economia social de mercado**. Rio de Janeiro: Konrad-Adenauer Stiftung, 2012.

RESTA, Giorgio. La dignità. In: RODOTÀ, Stefano; ZATTI, Paolo (Orgs.). **Trattato di biodiritto**. Milano: Giuffrè, 2010. p. 259-296.

RESTA, Giorgio. **La disponibilità dei diritti fondamentali e i limiti della dignità (note a margine della Carta dei Diritti)**. Rielaborazione del texto dell'intervento svolto al XV Colloquio biennale dell'AIDC, Messina-Taormina, 2001. Disponível em: <[http://www.estig.ipbeja.pt/~ac\\_direito/note\\_a\\_margine.pdf](http://www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/note_a_margine.pdf)>.

RIBEIRO NETO, João Costa. **Dignidade humana (*Menschenwürde*): evolução histórico-filosófica do conceito e de sua interpretação à luz da Jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal alemão, do Supremo Tribunal Federal e do Tribunal Europeu de Direitos Humanos**. 2013. 157 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

RICH, John. **The city in late antiquity**. London: Routledge, 1992.

RICO, Francisco. **El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo**. Madrid: Alianza Editorial, 1993.

RISSE-KAPPEN, Thomas. **Bringing transnational relations back in: non-state actors, domestic structures and international institutions**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. In: **Revista interesse público**. Belo Horizonte. n. 4. 1999.

ROMANO, Ruggiero. **Paese Italia: venti secoli di identità**. 2. ed. Roma: Donzelli, 1997.

RÖPKE, Wilhelm. **Democrazia ed economia: umanesimo liberale nella civitas humana**. Bologna: Mulino, 2004.

ROSA, Alexandre Morais da. Direito transnacional, soberania e o discurso da *law and economics*. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011.



ROSS, Alf. **Directives and norms**. New York: Humanities Press, 1968.

ROSSI, Aldo. **The architecture of the city**. New York: Institute for Architecture and Urban Studies, 1982.

ROSSI, Vittorio. **Storia letteraria d'Italia: il Quattrocento**. Padova: Piccin Nuova, 1992.

ROTTERDAM, Erasmo. **Adagi**. A cura di Emanuele Lelli. Milano: Bompiani, 2013.

ROUGIER, L. **La réformer et le capitalisme moderne**. In: *Revue de Paris*, 15 out. 1928.

ROULAND, Norbert. **Aux confins du droits: Anthropologie juridique de la modernité**. Paris: Jacob, 1991.

RUBIN, Isaak Illich. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

RUBIN, Seymour J. **Transnational corporations and international codes of conduct: a study of the relationship between international legal cooperation and economic development**. 10 v. Issue 4. *American University International Law Review*, 1995. Disponível em: <<http://digitalcommons.wcl.american.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1448&context=auilr>>.

RÜEGG, Walter. **Cicero und der Humanismus: formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus**. Zürich: Rheinverlag, 1946.

SACCHI, Defendente; SACCHI, Giuseppe. **Della condizione economica, morale e politica degli italiani nei bassi tempi**. Milano: Ant. Fort. Stella e Figli, 1828.

SACRUM commercium sancti Francisci cum Domina Paupertate. In: **FONTI francescane**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Simpliciano Olgiati. 3. ed. Padova: Francescane, 2011. 2022, p. 1311.

SALLUSTI, Ad Caesarem Senem de Re Publica Orario. In: **Sallust**. English translation by J. C. Rolfe. London: William Heinemann. 1921.

SALUTATI, Coluccio. Ad Andreolo Arese. All'eloquente uomo Andreolo Arese Cancelliere. 25 ottobre 1385. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato "de tyranno" e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942.

\_\_\_\_\_. A Carlo III di Durazzo Re di Napoli. Lettera del Fiorentino Coluccio Salutati a Carlo re di Napoli. Firenze, 1381. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato "de tyranno" e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942.

\_\_\_\_\_. A Francesco Novello da Carrara. Al Magnifico Signor Francesco da Carrara, Signore di Padova. Firenze, 29 novembre 1390. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato "de tyranno" e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il

Resto del Carlino, 1942.

\_\_\_\_\_. A Nicolosio Bartolomei. 26 aprile 1369. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942.

\_\_\_\_\_. Trattato del tiranno. In: SALUTATI, Coluccio. **Il trattato “de tyranno” e lettere scelte**. A cura di Francesco Ercole. Bologna: Poligrafici il Resto del Carlino, 1942.

SALVATORELLI, Luigi. **San Benedetto e l'Italia del suo tempo**. Bari: Gius. Laterza e Figli, 1929.

SAMYN, Henrique Marques. **A pastora e a igreja**: a pastora alegórica, da lírica occitânica aos Carmina Burana e ao trovadorismo galego-português. 2010. 371 f. Tese (Doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras. Rio de Janeiro.

SANDYS, John Edwin. **A history of classical scholarship**. II v. Cambridge: Cambridge University Press, 1908.

SANTANGELO, **Studio sulla poesia goliardica**. Palermo: Alberto Reber, 1902.

SANTIDRIÁN, Pedro R. **Humanismo y Renacimiento**. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. v. 3. São Paulo: Edições Loyola, 1964.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço e tempo**: globalização e meio técnico-científico. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SARFATI, Gilberto. **Teorias de relações internacionais**. São Paulo: Saraiva, 2005.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

\_\_\_\_\_. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: **Revista Brasileira de Direito Constitucional**. n. 9. jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-007-INDICE.htm>>. p. 361-388.

SARTON, George. Science in the Renaissance. In: ROWLEY, George; SARTON, George; SCHEVILL, Ferdinand; THOMPSON, James Westfall. **The civilization of Renaissance**. Chicago: University of Chicago Press, 1929.

SAYEG, Ricardo; BALERA, Wagner. **O capitalismo humanista**. Petrópolis: KBR, 2011.

SCHARTZ, Gilson. Conferência de Bretton Woods (1944). In: MAGNOLI, Demétrio (Org.) **História da paz: os tratados que desenharam o planeta**. São Paulo: Contexto, 2008.

SCHELER, Max. **Essenza e forma della simpatia**. Roma: Città Nuova, 1980.

SCHILLER, Friedrich. An die Freude. In: SCHILLER, Friedrich. **Schillers sämtliche werke**. 1. v. Stuttgart; Tübingen: Cotta, 1844.

\_\_\_\_\_. **De la gracia y la dignidad**. Elaleph, 2000.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

SCHUMPETER, Joseph A. **Storia dell'analisi economica**. Torino: Boringhieri, 1972.

SÉE, H. **Les origines du capitalisme moderne**. Paris: Colin, 1926.

SEGRE, S. Weber. **Sombart e il capitalismo**. Genova: ECIG, 1997.

SETTIS, Salvatore. **El futuro de lo "clásico"**. Traducción de Andrés Soria Olmedo. Madrid: Abada, 2006.

SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da Democracia. In: **Revista de direito administrativo**. 12. n. São Paulo: Revista dos Tribunais. abr/jun. 1998.

SILVA, Reinaldo Pereira e. **Introdução ao biodireito: investigações político-jurídicas sobre o Estatuto da concepção humana**. São Paulo: LTr, 2002.

SKLAIR, Leslie. **Democracy and the transnational capitalist class**. In: Annals. 581. AAPSS, mai 2002. Disponível em: < <http://www.uni-muenster.de/PeaCon/global-texte/r-m/144sklair.pdf>>.

\_\_\_\_\_. **Sociology of the global system**. 2. ed. Hemel Hampstead: Harvester Wheatsheaf, 1995.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações**. v. I. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SMITH, Jackie; CHATFIELD, Charles; PAGNUCCO, Ron. **Transnational social movements and global politics: solidarity beyond the state**. New York, Syracuse University Press, 1997.

SNYDER, Francis. Governing economic globalization: global legal pluralism and european union law. In: **European law journal**. Sepcial Issue on "Law and Globalization". 5. dez. 1999. p. 334-374.

SODAN, Helge. **Menchenwürde; Menschenrechte; Grundrechtsbindung**. In: SODAN, Helge. **Grundgesetz**. 2. Auf. München: C. H. Beck, 2011.

- SOMBART, W. **Il capitalismo moderno**. Torino: UTET, 1967.
- SOMMERVILLE, H. **The protestant parentage of capitalism**. In: *The Christian Democrat*. n. 2. 1930.
- SOROS, George. **Open society: reforming global capitalism**. New York: Public Affairs, 2000.
- SOUTHERN, Richard W. **Medieval humanism and other studies**. Oxford: Blackwell, 1970.
- SOUZA, Washington Peluso Albino de. **Direito Econômico**. São Paulo: Saraiva, 1980.
- SPECCHIO di perfezione. In: **FONTI francescane**. Traduzione di Vergilio Gamboso e Simpliciano Olgiati. 3. ed. Padova: Francescane, 2011.
- SPOTO, Donald. **Francisco de Assis: o santo relutante**. Tradução S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.
- STARCK, Christian. Artikel 1 Absatz 1. In: MANGOLDT, Hermann von; KLEIN, Friedrich; STARCK, Christian. **Kommentar zum Grundgesetz. Band I – Präambel, Art. 1-19**. 6.Auf. München: Franz Vahlen, 2010.
- STELZER, Joana. O fenômeno da transnacionalização da dimensão jurídica. In: CRUZ, Paulo Mário (Org.). **Direito e transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2011.
- STIX-HACKL, Christine. **Conclusões da Advogada-Geral Christine Stix-Hackl no processo C-36/02**. 2004. Disponível em: < <http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=49004&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=207016>>.
- STOPFORD, John; STRANGE, Susan. **Rival states and rival firms: competition for world market shares**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- STRACCALI, Alfredo. **I goliardi ovvero i clerici vagantes delle università medievali**. Firenze: Gazzetta d'Italia, 1880.
- STRIEDER, J. **Origin and evolution of early european capitalism**. In: *Journal of economic and business history*. II v. n. I. 1929.
- STUMM, Raquel Denize. **Princípio da proporcionalidade no Direito Constitucional brasileiro**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1995.
- SUCHOMEL, Jan-Ulf. Partielle Disponibilität der Würde des Menschen. **Schriften zum Öffentlichen Recht**. 1152. Berlin: Duncker % Humblot, 2010.
- SUNDBY, Thor. **Della vita e delle opere di Brunetto Latini**. Tradotta da Rodolfo Renier. Firenze: Successori Le Monnier, 1884.

SYMONDS, John Addington. **Wine, women, and song**: medieval latin students' songs. London: Chatto and Windus, 1884.

TAWNEY, R. H. **Religion and business**. In: Hibbert Journal, 1922.

\_\_\_\_\_. **Religion and the rise of capitalism**. 2. ed. London: Murray, 1929.

TERENZIO, Publio. **Il punitore di se stesso (heautontimorumenos)**. Milano: RCS Libri, 1994.

TERTULIANO. **Apologia de Quinto Septimio Florente Tertuliano**. Traducida por Fr. Pedro Manero. Madrid: Pablo de Val, 1657.

\_\_\_\_\_. **De Praescriptione Haereticorum**. Collectio Documenta Catholica Omnia. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0160-0220\\_\\_Tertullianus\\_\\_De\\_Praescriptione\\_Haereticorum\\_\\_IT.doc.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0160-0220__Tertullianus__De_Praescriptione_Haereticorum__IT.doc.html)>.

THE MONT PELERIN SOCIETY. **Statement of aims**. 1947. Disponível em: <<https://www.montpelerin.org/montpelerin/mpsGoals.html>>.

THEIS, Ivo Marcos. **Desenvolvimento e território**: questões teóricas, evidências empíricas. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008.

TOUSSAINT, Eric. **Your Money or your life**: the tyranny of global finance. Londres: Pluto Press, 2003.

THODE, Henry. **Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia**. Roma: Donzelli, 1993.

THOMPSON, Grahame. Economic globalization? In: HELD, David (Ed.) **A globalizing world?** Culture, economics, politics. London: Routledge, 2000.

THUROW, Lester. **O futuro do capitalismo**: como as forças econômicas moldam o mundo de amanhã. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América**. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1987.

TODD, Paul. **Bills of lading and bankers documentary credits**. 4. ed. London: Informa, 2007.

TOFFANIN, Giuseppe. **Che cosa fu l'umanesimo**: il risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma. Firenze: Sansoni, 1929.

\_\_\_\_\_. **Storia dell'umanesimo**: l'Umanesimo italiano. 2. v. Bologna: Zanichelli, 1964. p. IX.

TORRE, Arnaldo della. **Storia dell'accademia platônica di Firenze**. Firenze: Tipografia G. Carnesecchi e Figli, 1902.

TORRES, Ricardo Lobo. **A cidadania multidimensional na era dos direitos**. In: TORRES, Ricardo Lobo (Org.). Teoria dos direitos fundamentais. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

TREDGET, Dermot. **I benedettini negli affari e gli affari come vocazione: l'evoluzione di un quadro etico per la nuova economia**. In: ASSOCIAZIONE PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E BORSA. Ciclo di conferenze e seminari "L'Uomo e il denaro". Quaderno n. 14. Milano, 9 ottobre 2006.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA EUROPEU. **Processo C-36/02 (Caso Ômega)**. 2004. Disponível em: < <http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=49221&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=207016>>.

\_\_\_\_\_. **Processo C-377/98**. 2001. Disponível em: < <http://curia.europa.eu/juris/showPdf.jsf?text=&docid=46255&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=331756>>.

TYLOR, Edward B. **Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom**. London: John Murray, Albemarle Street, 1920.

TWINING, William. **General jurisprudence: understanding law from a global perspective**. New York: Cambridge University Press, 2008.

ULLMANN, Walter. **Radici del Rinascimento**. Roma: Laterza, 1980.

UNESCO. **Declaração Universal sobre o genoma humano e os direitos humanos**. Tradução de Regina Coeli. Disponível em: < <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001229/122990por.pdf>>.

UNIÃO EUROPEIA. Carta dos direitos fundamentais da União Europeia. In: **Jornal Oficial das Comunidades Europeias**. dez. 2010. Disponível em: < <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:pt:PDF>>.

\_\_\_\_\_. **Tratados consolidados: Tratado da União Europeia, Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia, Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia**. Luxemburgo: Serviço das Publicações da União Europeia, 2010. Disponível em: < [http://europa.eu/pol/pdf/qc3209190ptc\\_002.pdf](http://europa.eu/pol/pdf/qc3209190ptc_002.pdf)>.

VALDÉS, Ernesto Garzón. **Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural**. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2001.

VALLA, Lorenzo. Del vero e del falso bene (*De voluptate*). In: **Scritti filosofici e religiosi**. Firenze: Sansoni, 1953.

\_\_\_\_\_. Discorso sulla falsa e menoznera donazione di Costantino. In: **Scritti filosofici e religiosi**. Firenze: Sansoni, 1953.

\_\_\_\_\_. Las elegancias de la lengua latina. In: SANTIDRIÁN, Pedro R. **Humanismo y Renacimiento**. Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 37-42.

VARELLA, Marcelo C. **Direito internacional público**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

VARAGINE, Jacopo da. **Leggenda aurea**. I ell v. Traduzione dal latino di Cecilia Lisi. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 2005.

VASARI, Giorgio. **Le vite de' piú eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue, insino a' tempi nostri**. I v. Torino: Einaudi, 1991.

VASOLI, Cesare. **Umanesimo e rinascimento**. 2. ed. Palermo: Palumbo, 1976.

VENEZIANI, Maria Teresa. **Cucinelli: un parco e l'oratorio al posto dei capannoni industriali**. In: Corriere della sera. 26 nov. 2014. Disponível em: < [http://www.corriere.it/moda/news/14\\_novembre\\_26/cucinelli-parco-l-oratorio-posto-capannoni-industriali-4328bc1c-757e-11e4-b534-c767e84e1e19.shtml](http://www.corriere.it/moda/news/14_novembre_26/cucinelli-parco-l-oratorio-posto-capannoni-industriali-4328bc1c-757e-11e4-b534-c767e84e1e19.shtml)>.

VERTOVEC, Steven. **Transnationalism**. New York: Routledge, 2009.

VICAIRE, Humbert. **Storia di San Domenico**. Alba: Paoline, 1959.

VIDOR, Alécio. A fase pré-natal e a responsabilidade da vida. In: **Uma nova pedagogia para a sociedade futura: princípios práticos**. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2014.

VIDOR, Alécio. **Opinião ou ciência: tecnologia x vida**. Recanto Maestro – São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora, 2014.

\_\_\_\_\_. Porque a ontopsicologia apresenta uma proposta pedagógica nova. In: **Uma nova pedagogia para a sociedade futura: princípios práticos**. Recanto Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2014.

VILAÇA, José Luiz da Cruz. Dignidade. In: SILVEIRA, Alessandra; CANOTILHO, Mariana. (Coord.) **Carta dos direitos fundamentais da União Europeia comentada**. Coimbra: Almedina, 2013.

VILLANI, Giovanni. **Cronica**. Firenze: Sansone Coen Tipografo-Editore, 1844.

VIRGÍLIO. **L'Eneide**. Tradotta da Giuseppe Albini. Bologna: Zanichelli, 1996.

VITRUVIUS, Pollio. **Tratado de arquitetura**. Tradução de M. Justino Maciel. São Paulo: Martins, 2007.

**VOCABOLARIO etimologico della língua italiana**. Disponível em: <[www.etimo.it](http://www.etimo.it)>.

VOIGT, Giorgio. **Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'umanesimo**. Traduzione italiana D. Valbusa. Firenze: Sansoni, 1888.

VOLPE, Gioacchino. **Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)**. Roma: Donzelli, 1997.

Von MISES, Ludwig. **A mentalidade anticapitalista**. 2. ed. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Após o liberalismo**. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **El capitalismo histórico**. Madrid: Siglo XXI de España, 1988.

\_\_\_\_\_. **The modern world-system**. I v. New York: Academic Press, 1974.

WALTZ, Susan Eileen. **Universalizing human rights: the role of small states in the construction of the universal declaration of human rights**. 23 v. 1 n. In: Human rights quarterly. The Johns Hopkins University Press, fev. 2001. p. 44-72.

WEBER, Alfred. **Theory of the location of industries**. Chicago: The University of Chicago Press, 1929.

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

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: UnB, 2004.

WEILERT, Katarina. **Taming the untamable? Transnational corporations in United States law and practice**. In: Max Planck yearbook of United Nations Law. 14. V. 2010. Disponível em: <[http://www.mpil.de/files/pdf3/mpunyb\\_11\\_weilert\\_14.pdf](http://www.mpil.de/files/pdf3/mpunyb_11_weilert_14.pdf)>.

WHITEHEAD, Alfred North. **Aventures d'idées**. Paris: Le Editions du Cerf, 1993.

WHITMAN, James Q.; FRIEDMAN, Gabrielle S. **The European transformation of harassment law**. In: Faculty Scholarship Series. Paper 647. Disponível em: <[http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1649&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1649&context=fss_papers)>.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

WOLFERS, Alnold. **Discord and collaboration: essays on international politics**. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1962.

WRIGHT, Georg Henrik von. **The varieties of goodness**. London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

WUENSCH, G. **Evangelische Wirtschaftsethik**. Tübingen: Mohr, 1927.

ZAKARIA, Fareed. **The post American world**. Nova Iorque: WW Norton, 2008.

ZUMBANSEN, Peer. Piercing the legal veil: commercial arbitration and transnational law. In: **EUI Working Paper Law**. 11. 2002. Disponível em: <<http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/189/law02-11.pdf?sequence=1>>.