

O PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA DIGNIDADE HUMANA E A TEORIA DA COMPLEXIDADE

Lenice S. Moreira de Moura¹

*As leis não bastam.
Os lírios não nascem das leis.*

Carlos Drummond de Andrade

Sumario: 1 Prelúdio; 2 Dignidade Humana e o Hibridismo entre os Aspectos da Natureza e da Cultura; 3 Condição Humana e Complexidade; 4 O Paradoxo da Unidade Múltipla; 5 Ocaso.

1 PRELÚDIO

Inicialmente, é importante destacar que o presente estudo aborda o Princípio Constitucional da Dignidade Humana à luz das ciências sociais e da antropologia, visando ampliar o tecido jurídico, de modo a transcender as fronteiras do Direito numa perspectiva transdisciplinar na esteira do entendimento acolhido pelo Conselho Nacional de Justiça, conforme estabelecido no art. 67 e anexo VI da Resolução nº 75 do CNJ.²

¹ Doutora em Ciências Sociais-UFRN. Mestre em Direito da Integração-UFSM. Coordenadora Científica do Curso de Direito da Faculdade Natalense para o Desenvolvimento do Rio Grande do Norte - FARN. Coordenadora de Pesquisa em Direito da Faculdade de Natal-FAL. Professora de Direito Constitucional e Tributário da Graduação e da Pós-graduação da Faculdade de Natal-FAL, da Faculdade Natalense para o Desenvolvimento do Rio Grande do Norte – FARN e da Universidade Potiguar-UnP. Advogada. E-mail: leniceray@gmail.com.

² O anexo VI da Resolução nº 75 Conselho Nacional de Justiça insere como conteúdo obrigatório das Provas e Concursos das carreiras da Magistratura do Judiciário Nacional *Noções Gerais de Direito e Formação Humanística*, privilegiando o estudo das relações entre o Direito e as Ciências sociais. Ademais, o art. 67 da referida Resolução inclui os diplomas de pós-graduação, Doutorado e Mestrado em Ciências Sociais, como componentes sujeitos à pontuação e classificação em Prova de Títulos nos Concursos para Magistratura. Isso demonstra o reconhecimento do órgão máximo da Magistratura Nacional no que tange à relevância do estudo das ciências sociais para as carreiras jurídicas, bem como da formação humanística para o exercício das profissões vinculadas à área jurídica, daí a importância do estudo de temas jurídicos sob o enfoque das ciências sociais com o intuito de contextualizar o Direito no seu aspecto sociológico, considerando a necessidade de adotar-se uma perspectiva pós-positivista para a compreensão da Ciência Jurídica.

Parte-se do pressuposto de que todas as ciências iluminam, a partir de ângulos específicos, o fenômeno humano e a compreensão da dignidade humana. Entretanto, conforme o pensamento científico tradicional, “esses focos de luz estão separados por profundas zonas de sombra, e a unidade complexa da nossa identidade escapa-nos” (MORIN, 2003, p. 16). Daí a necessidade da convergência das ciências e das humanidades para restituir a multidimensionalidade da condição humana.

Em oposição à fragmentação do homem pelas ciências modernas, este artigo propõe a compreensão do Princípio Constitucional da Dignidade da Pessoa Humana não exclusivamente em sua perspectiva jurídico-constitucional, mas, especialmente, em face das múltiplas dimensões humanísticas e culturais.

Ocorre que, “ao desintegrar o homem, elimina-se a interrogação sobre a identidade humana. Precisamos reaprender a questioná-la” (MORIN, 2003, p. 16-17). Para compreender a condição humana é preciso estilhaçar a separação das ciências em disciplinas compartimentadas, especialmente as ciências jurídicas, fazendo-as dialogar com as ciências sociais e a antropologia.

Por isso é necessário um olhar sobre tal Princípio Constitucional que seja capaz de juntar e organizar os componentes culturais, sociais, individuais da complexidade humana e inserir uma reflexão humanística não antropocêntrica. Constata-se, nesse sentido, também a necessidade de uma abordagem existencial de tal princípio, aberta à alteridade, ao paradoxo, e à emergência.

2 DIGNIDADE HUMANA E O HIBRIDISMO ENTRE OS ASPECTOS DA NATUREZA E DA CULTURA

Observa-se que a idéia fundante do Princípio da Dignidade Humana emerge da própria condição de humanidade, a qual é resultado da confluência entre os aspectos da natureza e da cultura. Logo, a concepção de dignidade tem origem híbrida (natural e cultural). Como natureza, apresenta-se ontologicamente como categoria ética, intrínseca à condição do sujeito. Como cultura, sua compreensão encontra-se em permanente construção.

Lévi-Strauss sustenta a impossibilidade da dicotomia e distinção entre estado de natureza e estado de sociedade (cultura). Ocorre que "o homem é um ser biológico ao mesmo tempo em que é um ser social" (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 41), sendo, portanto, produtor e produto da cultura, bem como resultado das manifestações da natureza, intrínseca à sua estrutura natural e cultural. Para a compreensão do sujeito e da atividade humana, é preciso perceber a integração entre as fontes naturais e culturais do seu comportamento.

Segundo Morin (1980), o homem social, fruto da cultura, é inadaptado a seu destino biológico de ser mortal; o homem biológico é inadaptado a seu destino social de ser reprimido. Essa dupla inadaptação projeta o homem em seus delírios, ao mesmo tempo lança-o no vir-a-ser.

Partindo-se da premissa de que o homem é um permanente vir-a-ser, que se constitui nas relações com o outro, sendo engendrado pela cultura que o constitui, mas que também é constituída por ele, constata-se que a própria idéia de dignidade também é produto de uma construção cultural.

Tal fato levanta a questão a respeito da dependência cultural das noções de dignidade humana, o que levaria, por exemplo, à admissão de que o tratamento discriminatório e castrador conferido às mulheres islâmicas não seria atentatório ao aludido princípio protetivo porque é próprio da cultura islâmica a sua propagação. Sob o mesmo argumento poder-se-ia, por hipótese, chegar ao absurdo de admitir o canibalismo em determinada tribo por se considerar uma prática culturalmente válida, em face de seu estágio "primitivo" de desenvolvimento civilizatório. Logo, há limites para o relativismo cultural diante de práticas atentatórias à dignidade, assim consideradas de forma universal, devendo-se buscar medidas eficazes de interdição social.

Tais reflexões sugerem a existência de um núcleo intangível, absoluto, de proteção da condição humana, que deve ser preservado universalmente, independentemente das múltiplas concepções culturais existentes.

3 CONDIÇÃO HUMANA E COMPLEXIDADE

Quem é o sujeito humano de que falamos? Em que se constitui a condição humana desse sujeito?

Para Morin (2003), o ser humano é plenamente físico e metafísico, biológico e metabiológico, constituindo-se de uma pluralidade, de uma justaposição das seguintes trindades: “a trindade indivíduo-sociedade-espécie; a trindade cérebro-cultura-mente e a trindade razão-afetividade-pulsão; ela própria expressão e emergência da triunicidade do cérebro que contém as heranças dos répteis e dos mamíferos” (MORIN, 2003, p. 51).

Tal percepção complexa da condição humana é um divisor de águas no mar das inúmeras interpretações filosóficas clássicas, que aprisionam a compreensão da dignidade humana no domínio da individualidade e da singularidade do sujeito.

Para Almeida, a tríade indivíduo-sociedade-espécie e as dialógicas natureza-cultura e individual-coletivo inauguram um olhar complexo sobre a condição humana pautada no entrecruzamento da história da vida, da história da cultura e da história individual (ALMEIDA, 2005).

Nesse entrecruzamento dialógico, a dignidade humana se constitui das interações entre o indivíduo, a sociedade e a espécie, não podendo mais ser encarcerada no âmbito individual e intersubjetivo apenas. Isso significa que a dignidade do homem transcende a percepção individualista e antropocêntrica, passando a compreender a relação do homem com a natureza e com o cosmo.

O fato é que a humanidade precisa desenvolver a consciência de que não somos o centro do universo, mas sujeitos interconectados com outros sujeitos, com a natureza e com a história cosmológica. Ocorre que além da identidade terrestre, possuímos uma identidade planetária, cósmica, pois somos formados da mesma substância da qual é constituído o universo, de átomos forjados num sol anterior ao nosso e de partículas que se juntaram na Terra.

Portanto, nossa dignidade não é exclusivamente humana, mas cósmica. Tal percepção nos conduz à renúncia da dominação do mundo e ao estabelecimento de uma nova aliança com a natureza, na percepção de que somos filhos do cosmos, que contém fragmentos de nossa dignidade.

Com fundamento nas pesquisas realizadas por Niels Bohr, Morin (2003b) estabelece uma analogia entre a relação indivíduo/espécie e a relação corpúsculo/onda. Na microfísica, conforme o tipo de observação, a partícula surge tanto como uma unidade isolada distinta, o corpúsculo, quanto como um

contínuo imaterial, a onda. Essa relação pode ser utilizada para melhor compreender a relação indivíduo/sociedade.

O indivíduo aparece como o aspecto descontínuo material, e a espécie como o aspecto contínuo imaterial de uma mesma realidade. Quando um nos aparece, o outro desaparece e vice-versa. Seria possível ampliar essa idéia à relação indivíduo/sociedade. Quando se lança um olhar psicológico, o indivíduo aparece na sua autonomia e nas suas características distintas e, no limite, a sociedade desaparece; mas quando lançamos um olhar sociológico, o indivíduo apaga-se ou, geralmente, não passa de um instrumento, um zumbi do determinismo social. Assim, mobilizamos em conjunto três olhares que nos permitem abordar a trindade indivíduo/espécie/sociedade, sem que a realidade do indivíduo, a realidade da sociedade e a realidade da espécie biológica sejam relegadas a um segundo plano (MORIN, 2003).

Com base nessa analogia, observa-se que as interações entre os indivíduos produzem a sociedade. A construção social, produto de tais interações, retroage sobre a cultura e sobre os indivíduos, conferindo-lhes a condição de sujeitos humanos. Conseqüentemente, a espécie produz os indivíduos, que, por sua vez, são produtores da espécie; os indivíduos produzem a sociedade produtora dos indivíduos; de tal sorte que espécie, sociedade e indivíduo produzem-se mutuamente, em observância ao princípio da recursividade³.

É importante compreender que a relação entre esses três termos é dialógica, ou seja, supõe a complementaridade. Por outro lado, essa relação de complementaridade pode ensejar ambigüidades, de modo que o complementar pode tornar-se, por vezes, antagônico. Isso explica o fato de que quando a sociedade reprime, inibe o indivíduo, ele aspira a emancipar-se do jugo social. A espécie possui os indivíduos e os constrange a servir às suas finalidades reprodutoras e a dedicar-se à progenitura, mas o indivíduo humano pode escapar à reprodução e ainda assim satisfazer a sua pulsão sexual, sacrificando a prole ao egoísmo (MORIN, 2003).

³ Tal princípio pode ser entendido como um círculo recursivo, ou seja, um círculo gerador em que os próprios produtos são produtores do que os produz. Para maior detalhamento dessa construção analógica, ver *O Método 5 – A humanidade da humanidade*, de Edgar Morin, e *Diálogos sobre a natureza humana*, de Edgar Morin e Boris Cyrulnik.

Por outro lado, à luz da inteligibilidade complexa, o indivíduo humano é, ao mesmo tempo, 100% natural e 100% cultural. Eis um aspecto importante da condição humana: o indivíduo encontra-se no nó das “interferências da ordem biológica da pulsão e da ordem social da cultura; é o ponto do holograma que contém o todo (da espécie, da sociedade) conservando-se irredutivelmente singular” (MORIN, 2003, p. 53).

Constata-se que os eventos humanos mais naturais, biológicos, como o nascimento, o sexo e a morte, constituem-se, concomitantemente, em fenômenos marcados pelas representações e simbologias da cultura. “Nossas atividades biológicas mais elementares, comer, dormir, defecar, acasalar-se, estão estreitamente ligadas a normas, interdições, valores, mitos, ou seja, ao que há de mais estritamente cultural” (MORIN, 2003, p. 53). Assim, o cérebro, por meio do qual refletimos; a boca, com a qual cantamos e declamamos poesias; a mão, com a qual escrevemos, são totalmente naturais e culturais.

Dessa forma, parte-se do pressuposto de que a ontologia da dignidade humana funda-se na própria condição de humanidade do indivíduo. Se a humanidade é o que qualifica e distingue o ser humano como tal, enaltecendo-o como pessoa, a dignidade humana se entrelaça, na sua ontologia, com a própria essência do ser humano.

Nesse contexto, conceber o que significa dignidade humana é descobrir a própria natureza ou condição humana. Tal reflexão constitui-se na mais fundamental questão filosófica que nos permeia desde a gênese da história da humanidade, especialmente a partir do instante em que o ser humano começou a desenvolver sua consciência e cognoscibilidade a respeito de si próprio.

Se reunirmos os estudos filosóficos, antropológicos, sociológicos, históricos, biológicos, psicológicos, enfim, os ramos do conhecimento acerca do humano, perceberemos que ainda não sabemos o que somos, especialmente em face do método científico utilizado tradicionalmente para a produção de conhecimento, o qual tem fragmentado o próprio homem, ao ponto de Lévi-Strauss concluir que a “finalidade das ciências não é revelar o homem, mas dissolvê-lo” (1982, p. 56).

Em face de tal obscurantismo cognoscente e do próprio inacabamento e incompletude de todo o conhecimento, podemos até encontrar muitos sentidos para a nossa existência, algumas explicações sobre determinados aspectos;

mas não há uma revelação sobre a essência do ser humano que seja universalmente aceita.

Observa-se, por outro lado, que a dignidade humana exprime tudo aquilo que dá qualidade ao ser humano, enaltecendo-o como pessoa, distinguindo-o como espécie. Por outro lado, a condição humana, no sentido antropológico, constitui-se no conjunto das características físicas e orgânicas, mentais, psicológicas, afetivas, supostamente comuns a toda a espécie. Há uma relação ontológica entre a dignidade e a própria natureza ou condição humana.

Portanto, a condição de humanidade, segundo o pensamento complexo, revela-se, ao mesmo tempo, como natureza e como cultura, constituindo-se um todo ontológico e cultural, fruto de uma construção histórica.

Quando nos referimos ao aspecto cultural dessa concepção, estamos considerando a cultura como patrimônio organizador, ou seja, como a emergência maior da sociedade humana. Para Morin, cada cultura “concentra um duplo capital: por um lado, um capital cognitivo e técnico (práticas, saberes, regras); por outro lado, um capital mitológico e ritual (crenças, normas, interdições, valores)” (2003, p. 165).

Se a cultura é, na sua gênese “a fonte geradora/regeneradora da complexidade das sociedades humanas, que integra os indivíduos na complexidade social e condiciona o desenvolvimento da complexidade individual” (MORIN, 2003, p. 166), o princípio constitucional em foco, como construção cultural, constitui-se em preceito ético-jurídico gerador/regenerador da emancipação do ser humano e da humanização das relações intersubjetivas, também passível de complexificação individual e social, na medida das variações culturais e axiológicas, que proporcionam a diversidade de interpretações desse princípio fundamental, o qual embasa toda a sistematização dos direitos humanos.

Para o eminente mestre Paulo Bonavides:

A dignidade da pessoa humana, desde muito, deixou de ser exclusiva manifestação conceitual daquele direito natural metapositivo, cuja essência se buscava ora na razão divina, ora na razão humana..., para se converter, de último, numa proposição autônoma do mais subido teor axiológico, irremissivelmente presa à concretização constitucional dos direitos fundamentais. Toda a problemática do poder, toda a porfia de legitimação da autoridade e do Estado no caminho da redenção social há de passar, de necessidade, pelo exame do papel normativo do princípio da dignidade da pessoa humana. Sua densidade jurídica no sistema

constitucional há de ser portanto máxima e se houver reconhecidamente um princípio supremo no trono da hierarquia das normas, esse princípio não deve ser outro senão aquele em que todos os ângulos éticos da personalidade se acham consubstanciados. (BONAVIDES, 2008, p. 248)

4 O PARADOXO E A UNIDADE MÚLTIPLA

Para a compreensão da condição humana, como base fundamental de sua dignidade, torna-se mister contemplar as emergências do grande paradoxo que reúne a diversidade e a unidade.

Trata-se do paradoxo da unidade múltipla, o qual nos induz à compreensão de que o que une também separa, a começar pela linguagem; somos gêmeos pela linguagem e separados pelas línguas. Somos unidos pela identidade cultural e separados pelas diferenças culturais. Desta forma, a base da compreensão pode ser rompida pela incompreensão entre as culturas, quando apenas percebemos a diferença e não somos capazes de observar o fundo antropológico comum. (MORIN, 2003)

O paradoxo da unidade múltipla também está presente na questão da proteção da dignidade do homem, pois a defesa da dignidade humana, individualmente considerada, pode não resultar na proteção da dignidade humana comunitária, coletivamente considerada.

Por exemplo, com base no princípio constitucional matriz de proteção da condição humana, para fins da garantia do mínimo existencial e da geração de emprego para indivíduos que residem em uma região de subdesenvolvimento econômico, a instalação de uma indústria de carcinicultura poderia significar fonte geradora de dignidade para tais indivíduos. No entanto, se considerarmos o prejuízo ambiental gerado pela prática da carcinicultura predatória, constatamos que, para a comunidade humana global e planetária, tal medida é atentatória à dignidade. Isso nos reporta à necessidade de criarmos um sistema educacional voltado para promoção da dignidade planetária, buscando transcender a concepção individual e antropocêntrica.

Edgar Morin, no Diálogo sobre a natureza humana estabelecido com Boris Cyrulnik, pondera que a diversidade da natureza humana não exclui sua

unidade, ao mesmo tempo em que fundamenta a existência de unidade em seu núcleo intangível:

O tesouro da vida e da humanidade é a diversidade. Entretanto, a diversidade de modo algum nega a unidade (...). A extraordinária riqueza humana é um tronco comum – aquilo a que se pode chamar uma natureza humana – a partir da qual existem possibilidades inusitadas de diversidade individual, cultural. (...) Realizar unidade da espécie humana ao mesmo tempo que se respeita sua diversidade, é uma idéia não apenas de fundo, mas de projeto. (MORIN; CYRULNIK, 2004, p. 37-38)

Portanto, compreender a unidade da dignidade humana em sua diversidade cultural é fundamental para que o princípio constitucional a ela correspondente possa gerar ações compatíveis com a ética da comunidade planetária, que transcende a percepção individualista e monocultural de dignidade, capaz de promover a regeneração do verdadeiro humanismo.

Partindo-se da premissa de que nós, os humanos, estamos unidos pela cultura e separados pela cultura que nos diferencia, seria possível estabelecer a unidade da dignidade humana em sua diversidade cultural? Em outras palavras, seria possível estabelecer um núcleo imutável, universal na compreensão da dignidade humana, que seria válido para todas as culturas?

A questão é complexa, pois sua resposta encontra-se no interior do paradoxo da condição humana, porque compomos uma unidade na diversidade, nos constituímos de uma unidade múltipla. Ao mesmo tempo em que nos unimos em torno de uma identidade planetária, nos separamos em face da diversidade cultural.

Assim, são os valores de nossa identidade planetária que estabelecem o núcleo intangível e universal da dignidade humana. E que valores seriam esses? O cuidado com a vida humana e planetária, o respeito à liberdade e à igualdade de todos os seres na condição de hóspedes deste planeta, a solidariedade ecológica, o cultivo da convivência harmônica e pacífica e o apreço pelo bem-estar e a felicidade dos seres que têm a Terra como seu *habitat*. Portanto, qualquer ação ou omissão que viole tais valores universais é contrária à dignidade humana, pois fere os valores de nossa identidade planetária, comprometendo a unidade na diversidade.

Com base nessas premissas, voltemos à reflexão sobre as condições de desigualdade e opressão em que vivem as mulheres islâmicas, sendo

submetidas, inclusive, à negação do prazer sexual. Consideramos que tais práticas, independentemente da diversidade cultural, ferem o núcleo fundamental da dignidade humana, pois comprometem o bem-estar, a felicidade e a saúde de tais mulheres.

Por outro lado, também consideramos que as ações e omissões que contribuem para a degradação do meio ambiente e da natureza também ferem a dignidade humana em seu núcleo fundamental, pois afetam nossa Terra-Pátria, que confere a identidade planetária aos humanos. A compreensão da dimensão cósmica e planetária da dignidade humana se funda no estabelecimento de um contrato natural, que viabilize uma nova aliança do homem com a natureza. Nessa nova aliança o homem sai da condição de dominador e parasita para a condição de hóspede amável, disposto a cuidar de seu *habitat*, e com ele desenvolver uma relação simbiótica e solidária.

Outro aspecto é a percepção de que o homem não é apenas *sapiens*, mas também *demens*. Segundo Morin (2005), somos *homo-sapiens-sapiens-demens*. O homem, fonte geradora de cultura, de inteligência, capaz de transformar a natureza, criar sua própria linguagem, produzir ciência, amar, contemplar a beleza do cosmos, contribuir para a regeneração da natureza, promover dignidade, para si e para a coletividade, também é capaz das mais terríveis barbáries, como a prática da escravidão; a exploração de seu semelhante; a degradação do meio ambiente em nome do progresso econômico; a criação da indústria da guerra gerando uma potência mortal capaz de aniquilar o planeta...

Considerando-se que a natureza humana é, ao mesmo tempo, sábia e louca, o ser humano seria, então, fonte geradora de toda dignidade e de toda indignidade humana? Podemos afirmar que, assim como o indivíduo é capaz de manifestar, dialogicamente, o egocentrismo e o altruísmo, também pode ser agente de promoção da dignidade ou da indignidade.

Para o filósofo humanista cristão Pico della Mirandola, quando Deus se dirige ao homem, pondera:

Não te fiz nem celeste, nem mortal, nem imortal, para que de ti mesmo, quase como livre e soberano artífice, te plasmasses e te esculpisses na forma que tivesses escolhido. Poderás degenerar nas coisas inferiores, que são brutas; poderás, conforme teu querer, regenerar-te nas coisas superiores, que são divinas. (MIRANDOLA, 1999, p. 9)

Na beleza das palavras do filósofo há a referência ao potencial de degeneração (*demens*) e de regeneração (*sapiens*) da condição humana. Entretanto, a agressividade e a barbárie têm marcado a história da humanidade. Manifesta-se na delinquência, na criminalidade, na violência, no profundo desrespeito a toda noção de dignidade. A insanidade homicida e suicida deflagra os conflitos entre religiões, nações, ideologias. A Alemanha nazista foi o palco de uma das maiores loucuras produzidas pelo *homo sapiens*...

Os germes de todas essas loucuras estão escondidos em cada indivíduo, em cada sociedade; o que nos diferencia dos outros é o maior ou menor controle, sublimação, dissimulação, transformação de nossa própria loucura (...) Isto significa que seria irracional, louco e delirante ocultar o componente irracional louco e delirante do humano. (MORIN, 2003, p. 117)

5 OCASO

A percepção fenomenológica e complexa da dignidade humana que aqui procuramos ressaltar significa compreender o humano como um só laço de relações que são concebidas como experiência vivida. Assim, a dignidade é vivenciada na interação com o outro, com os demais seres, com o cosmos; de tal modo que a dignidade humana é inseparável da dignidade planetária. Por outro lado, a faticidade fenomenológica do Princípio da Dignidade Humana se realiza mediante a concretização dos Direitos Humanos, como experiência vivida nas ruas, nos hospitais, nos parques, nos jardins...

Em face de tais reflexões, é possível constatar, por outro lado, que a percepção de antagonismo entre indivíduo e sociedade, interesse privado e interesse público, bem como a compreensão da dignidade humana em sentido meramente individual, inviabiliza a incorporação do sentido intersubjetivo e social do Princípio Constitucional.

Impõe-se a seguinte reflexão: é possível pensar a dignidade humana excluindo-se a identidade planetária do sujeito? Definitivamente, não. A compreensão do Princípio da Dignidade Humana deve contemplar a compreensão da dignidade planetária, que implica no respeito à condição de existência de todos os seres que interagem com o homem neste planeta.

Como fundamento para a construção do Princípio da Dignidade Planetária, o qual abrange a concepção de Dignidade Humana para além de uma perspectiva antropocêntrica, invocamos Hannah Arendt, nos seguintes termos:

A Terra é a própria quintessência da condição humana e, ao que sabemos, sua natureza pode ser singular no universo, a única capaz de oferecer aos seres humanos um habitat no qual eles podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício. O mundo - artifício humano - separa a existência do homem de todo ambiente meramente animal; mas a vida, em si, permanece fora desse mundo artificial, e, através da vida, o homem, permanece ligado a todos os outros organismos vivos. (ARENDETT, 1981, p. 10)

Por outro lado, com base nas ciências da complexidade, a compreensão de dignidade do homem procura romper com toda concepção demasiado racionalista que engessa ou endeusa o humano, levando em conta o seu inacabamento e incompletude, que se revelam não só nos limites da sua razão, mas também nos limites do seu espírito. Para Morin, o ser humano, por sua própria condição, apresenta-se sempre infantil e adolescente, inclusive na idade adulta; infantil diante da morte (MORIN, 2003). Tal compreensão do humano:

Mostra-o arcaico, sob uma casca moderna; neurótico, sob a carapaça da normalidade. Mostra que a inteligência é difícil e que a ilusão é o seu risco permanente. Mostra a relação complementar e antagônica indivíduo/sociedade. Indica a dialética do que submete e do que liberta. Adverte que o desenvolvimento técnico, industrial e econômico é acompanhado por um novo subdesenvolvimento psicológico, intelectual e moral. (MORIN, 2003, p. 289)

Defende-se a idéia de que são os valores da identidade planetária do homem que estabelecem o núcleo intangível universalmente concreto da dignidade humana. Esses valores intangíveis são constituídos pelo cuidado com a vida humana e planetária; pelo respeito à liberdade e à igualdade de todos os seres na condição de hóspedes deste planeta; pela fraternidade ecológica; pelo cultivo da convivência harmônica e pacífica e o apreço pelo bem-estar e a felicidade dos seres que têm a Terra como seu *habitat*.

Assim, qualquer ação ou omissão que vá de encontro a esses valores universais é contrária à dignidade humana, pois fere os valores da identidade planetária do homem, comprometendo a unidade na diversidade. Por outro

lado, a degradação do meio ambiente e da natureza também fere a dignidade humana em seu núcleo fundamental, afetando a nossa Terra-Pátria, que confere a identidade planetária aos humanos.

Portanto, os agentes e aplicadores do Direito, especialmente os magistrados, em suas decisões cotidianas, devem questionar se os conteúdos de seus julgamentos exaltam a dignidade do homem, assim considerada na perspectiva comunitária e planetária, isto é, não exclusivamente individual e antropocêntrica.

Para tanto, torna-se mister a compreensão da identidade planetária do homem, pois somos constituídos da mesma substância do cosmos, das estrelas, da Terra e de todos os seres que nela habitam. Isso significa refletir sobre quais as repercussões que a decisão judicial, que está sendo proferida naquele instante, irá gerar para os indivíduos envolvidos na lide, para a comunidade local, para a sociedade como um todo, para as futuras gerações, para a humanidade e para o planeta. Tal reflexão deve considerar, simultaneamente, todas essas instâncias. Isso significa perceber a sentença judicial como um fenômeno vivo, multidimensional, que gera múltiplos efeitos interconectados, locais e globais, no presente e no futuro.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Conceição Xavier de. O método 6: Ética. **Revista Famecos**, Porto Alegre, n. 27, p. 139-143, agosto, 2005.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

MIRANDOLA, Giovanni Pico della. **A Dignidade do Homem**. Trad. Maria Adozinda Soares. São Paulo: Estratégias Criativas, 1999.

MORIN, Edgar. **Introdução à Política do homem e argumentos políticos**. Trad. Celso de Sylos. São Paulo: Forense, 1980.

_____. **O método 5. A humanidade da humanidade**. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2003.

_____; CYRULNIK, Boris. **Diálogo sobre a natureza humana**. Trad. António Oliveira Cruz. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

_____. **O Método 6. Ética**. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade humana e direitos fundamentais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

STRECK, Lenio Luiz. **Jurisdição Constitucional e Hermenêutica**. Uma nova crítica do direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.