XI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI CHILE - SANTIAGO

DIREITO E SUSTENTABILIDADE

JOSÉ ALCEBIADES DE OLIVEIRA JUNIOR

LUIZ ERNANI BONESSO DE ARAUJO

JERÔNIMO SIQUEIRA TYBUSCH

Copyright © 2022 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina
Diretora Executiva - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - UNIVEM/FMU – São Paulo
Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará
Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul
Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio – Rio de Janeiro
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR – Ceará

Representante Discente: Prof. Dra. Sinara Lacerda Andrade – UNIMAR/FEPODI – São Paulo

Conselho Fiscal:
Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara – ESDHC – Minas Gerais
Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM – Rio de Janeiro
Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho – Ceará
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS – Sergipe
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR – São Paulo
Secretarias
Relações Institucionais:
Prof. Dra. Daniela Marques De Moraes – UNB – Distrito Federal
Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - UNIVEM – São Paulo
Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie – São Paulo
Comunicação:
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali – Rio Grande do Sul
Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB – Paraíba
Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro - UNOESC – Santa Catarina
Relações Internacionais para o Continente Americano:
Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA – Bahia
Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM – Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA – Maranhão
Relações Internacionais para os demais Continentes:
Prof. Dr. José Barroso Filho – ENAJUM
Prof. Dr. Rubens Beçak - USP – São Paulo
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba – Paraná
Eventos:
Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec – Minas Gerais
Profa. Dra. Cinthia Obladen de Almendra Freitas - PUC – Paraná
Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS – Mato Grosso do Sul

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UMICAP – Pernambuco

D597

Direito e sustentabilidade [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Jerônimo Siqueira Tybusch; José Alcebiades De Oliveira Junior; Luiz Ernani Bonesso de Araujo – Florianópolis: CONPEDI, 2022.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-65-5648-576-8
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Saúde: Direitos Sociais, Constituição e Democracia na América Latina

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Internacionais. 2. Direito. 3. Sustentabilidade. XI Encontro Internacional do CONPEDI Chile - Santiago (2: 2022: Florianópolis, Brasil).

CDU: 34

Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

XI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI CHILE - SANTIAGO

DIREITO E SUSTENTABILIDADE

Apresentação

Neste texto de apresentação do Grupo de Trabalho Direito e Sustentabilidade, gostaríamos de ressaltar o belo e altíssimo nível dos trabalhos de pesquisa apresentados pelos participantes do grupo, sem exceção. Para se ter uma ideia prévia mas sem desmerecer nenhum dos demais temas, gostaríamos de dizer que desde os transgênicos como um assunto ainda muito polêmico até a questão da importância na proteção dos recursos hídricos, passando pelas importantes questões da proteção de dados, da habitação social e a sustentabilidade, assim como também da defesa dos animais não humanos à questão da defesa da moda e seus percalços, o tema da habitação e um mundo na encruzilhada da pós-modernidade ou modernidade líquida para alguns, determinaram a grandiosidade dessa secção de trabalho, com certeza dentre muitas outras desse XI Encontro Internacional do Conpedi realizado em importantes Universidades de Santiago do Chile. Aceitem, pois, todos aqueles que estão interessados na pesquisa de temas atuais e instigantes o convite que fazem os três professores que coordenaram o presente grupo de trabalho Direito e Sustentabilidade. Certamente, todos aqueles que aceitarem o nosso provocativo convite não se arrependerão, e, muito antes pelo contrário, terão uma ideia de o quanto a Ciência em sentido geral e em sentido Jurídico estrito, tem avançado na defesa dos Direitos Humanos e sua sustentabilidade.

Prof. Dr. Luiz Ernani Bonesso de Araújo (UPF), Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch (UFSM) e Prof. Dr. José Alcebiades de Oliveira Junior (UFRGS e URI - Santo Ângelo).

A CIVILIZAÇÃO DO UNIVERSAL: O TRANSNACIONALISMO COMO PARADIGMA POLÍTICO PARA SUPERAÇÃO DA CRISE CIVILIZATÓRIA DA HUMANIDADE

THE CIVILIZATION OF THE UNIVERSAL: TRANSNATIONALISM AS A POLITICAL PARADIGM FOR OVERCOMING HUMANITY'S CIVILIZATIONAL CRISIS

Josemar Sidinei Soares [1]
Maria Claudia da Silva Antunes De Souza [2]

Resumo

O objetivo principal do presente trabalho é buscar as raízes históricas da crise civilizatória que a humanidade atravessa atualmente, pois só a partir de uma análise cuidadosa de sua gênese poderemos identificar os melhores caminhos para sua superação. Para isso, realizamos uma revisão crítica da literatura pertinente, estabelecendo correlações lógicas entre fatos e conceitos, de modo a evidenciar a plausibilidade de nossas reflexões. Partindo da concepção de que a civilização é a casa que construímos para nossa vida como vida humana. É impossível obter êxito civilizatório sem uma compreensão profunda acerca da natureza de nossa humanidade. Destacamos a necessidade urgente de elaboração de um novo paradigma ético-político, se quisermos escapar do atual estado crítico em que nos encontramos e ingressarmos um novo estágio civilizatório. Na última seção, sugeriremos que uma possível resposta a esse dilema está na emergência de um paradigma político transnacional, que nos permita evoluir para uma civilização do universal. Essa pesquisa será desenvolvida utilizando o método dedutivo, a partir da revisão bibliográfica da literatura correlata ao tema.

Palavras-chave: Crise, Civilização, Política, Metafísica, Modernidade

Abstract/Resumen/Résumé

The main objective of the present work is to search for the historical roots of the civilizational crisis that humanity is currently going through because only from a careful analysis of its genesis will we be able to identify the best ways to overcome it. For this, we carried out a critical review of the relevant literature, establishing logical correlations between facts and concepts, to evidence the plausibility of our reflections. Starting from the conception that civilization is the house we build for our life as human life. It is impossible to achieve civilizational success without a profound understanding of the nature of our

[1] Doutor em Filosofia pela UFRGS. Mestre em Educação pela UFSM e em Ciência Jurídica pela UNIVALI. Professor no programa de pós-graduação stricto sensu em Ciência Jurídica da UNIVALI. E-mail: jsoares@univali.br.

[2] Doutora e Mestre em Derecho Ambiental y de la Sostenibilidad pela Universidade Alicante – Espanha, Professora Permanente no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciência Jurídica– UNIVALI. Advogada. e-mail: mclaudia@univali.br.

humanity. We highlight the urgent need to develop a new ethical-political paradigm, if we want to escape the current critical state in which we find ourselves and enter a new stage of civilization. In the last section, we will suggest that a possible answer to this dilemma lies in the emergence of a transnational political paradigm that allows us to evolve towards a civilization of the universal. This research will be developed using the deductive method, from the literature review related to the topic.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Crisis, Civilization, Politics, Metaphysics, Modernity

INTRODUÇÃO

Atualmente, é inegável que a humanidade vive uma verdadeira *crise civilizatória*. Mas, o que exatamente isso significa? Conforme Boeira (1998, p. 81), a peculiaridade dessa expressão estaria em sua abrangência, densidade e gravidade. São tantos os problemas que afetam nossas sociedades contemporâneas que eles poderiam ser considerados, em sua totalidade, como uma única grande crise de nossas civilizações.

Neste trabalho, argumentaremos que uma crise civilizatória não tem esse status apenas por seu amplo raio de alcance, mas também pela profundidade de suas causas. Para tanto, na primeira sessão, discutiremos o próprio conceito de civilização. Entre as tantas acepções possíveis, adotaremos uma mais fundamental e abrangente, conforme formulada por Hans Jonas – a de que o processo civilizatório, de maneira geral, consiste nas tentativas de construir uma casa para nossa vida enquanto vida *propriamente humana.*

Como consequência dessa visão, decorre que é impossível ponderar sobre as melhores formas de organização social humana sem antes compreender a natureza da *condição humana* em si. Na segunda seção, evidenciaremos que tal intuição já estava presente no nascedouro da ciência política – a filosofia grega da antiga. Para esses autores, só seria possível pensar a política de forma adequada partindo de profundas reflexões ontológicas.

Porém, essa união indissolúvel entre as esferas da metafísica, da ética e da política – que caracterizava o paradigma político clássico – é profundamente alterada com o advento da Era Moderna. Nas seções três e quatro, falaremos sobre essa mudança, que consiste no abandono das reflexões de ordem metafísica em favor de uma nova forma de saber que emergiu nesse período: a ciência positivista.

Procuraremos demonstrar que a raiz da crise civilizatória atual está justamente nessa mudança de paradigma, uma vez que o abandono da metafísica nos torna incapazes de alcançar um conhecimento genuíno acerca do que seria uma vida *humana* (para além da perspectiva de promoção de interesses individuais), impossibilitando também a construção de um espaço político propício à realização dessa *humanidade*.

Esse esforço de análise da gênese dos processos civilizatórios e das correntes de pensamento que subjazem a eles tem, como objetivo final, alertar para a necessidade urgente de elaborarmos um novo paradigma jurídico e político, que seja capaz de superar os problemas de seus antecessores e fazer com que a humanidade, em vez de se afundar na barbárie (como está acontecendo agora) possa evoluir para um novo estágio civilizatório.

Por isso, na quinta e última seção, esboçaremos uma sugestão neste sentido, que é o

estabelecimento de uma nova ordem institucional transnacional, para que a humanidade possa ingressar no que Meneghetti denomina *civilização universal*. Para realizar esta pesquisa, realizamos uma revisão crítica da literatura pertinente, procurando estabelecer correlações lógicas entre fatos e argumentos de modo a demonstrar a plausibilidade de nossas conclusões.

1 A CRISE DA CIVILIZAÇÃO ENQUANTO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE UMA EXISTÊNCIA *PROPRIAMENTE HUMANA*

A palavra civilização, derivada dos termos latinos *civis* (cidadão) e *civitas* (Cidade ou Estado), abrange uma miríade de significados que podem variar profundamente dependendo do contexto em que a mesma é utilizada. Seria muito difícil assinalar um sentido unívoco para um conceito tão complexo e tão amplamente difundido entre as mais diversas correntes de pensamento, que o abordaram a partir de suas próprias perspectivas e arcabouços teóricos.

Certamente, uma análise terminológica profunda exigiria esforços de pesquisa que em muito transcendem os limites deste trabalho. Aqui, ao falarmos de civilização, adotaremos uma concepção mais fundamental e abrangente. Deste modo, evitaremos as intrincadas implicações teóricas decorrentes das formas como esta ou aquela tradição a concebe, que podem acabar por dificultar ou até mesmo interditar a reflexão acerca desse tema tão relevante.

De maneira geral, podemos dizer que todas as acepções da ideia de *civilização* estão de algum modo relacionadas à nossa capacidade de formar relações extremamente complexas com os demais e com o mundo, regidas por certas regras e costumes, no âmbito das quais se desenvolve algo que é *propriamente humano* e que nos distingue dos demais entes do mundo natural.

Como define Hans Jonas (2006, p. 31-32), a civilização é a casa que o homem constrói para sua própria vida enquanto *vida humana*, através do poder de sua razão, com a finalidade de abrigá-la da inexorabilidade determinística do mundo natural. Não por acaso, quando queremos fazer um contraponto ao conceito de civilidade, frequentemente utilizamos termos como “bestialidade” ou “selvageria”. A incivilidade parece indicar uma redução do sujeito à dimensão animalesca de sua existência, uma alienação entre ele e o que chamamos *humanidade.*

Ao contrário dos demais animais, que tem seu meio formado por pouquíssimos elementos e sua vida caracterizada por ciclos que se repetem incessantemente, sobre os quais

não possuem nenhuma capacidade de ingerência, o ser humano é dotado do que Hegel denominou *willkür* (arbítrio) – "o poder de escolha da vontade, a possibilidade do Eu determinar-se por este ou aquele conteúdo, de escolher entre as determinações que lhes são exteriores." (SOARES, 2018, p. 148).

Assim, o horizonte de nossa existência é marcado por uma *abertura à autodeterminação* (SILVA, 1994, p. 33-34). Isso significa que somos seres capazes de deliberar acerca de nosso agir no mundo e assim construir a história como *novidade*, em vez de apenas repetirmos os mesmos processos biológicos *ad infinitum*. Somos, ao mesmo tempo, habitantes e artífices da realidade.

E é justamente no seio das civilizações, neste ponto entendidas como quaisquer dos tipos de sociedade que formamos ao longo de nossa história, que nascem a arte, a filosofia, a ciência, o direito, a engenharia e tantas outras das grandes criações humanas. Michel Henry identifica esse processo através de sua concepção de *cultura*, que ele define como uma ação que a vida[1] exerce sobre si mesma, um movimento pelo qual ela se modifica de modo a crescer e alcançar formas de realização mais elevadas.

> Mesmo as formas mais toscas de atividade e de organização social, aquelas que podemos atribuir, por exemplo, às hordas primitivas, já são modos de cultura, apresentam justamente uma organização, leis implícitas, tipos de conduta que se destinam todos a tornar possível a existência e a sobrevivência do grupo. Mesmo quando essas formas elementares parecem fixadas e sua transmissão cega conduz à simples recondução de estruturas indefinidamente repetidas, estão em ação forças profundas que não se limitam a manter o estado de coisas que permite a continuidade da vida. Dir-se-ia, antes, que elas se mantêm à espreita e que, não contentes em preservar o que existe, aguardam, com uma paciência à altura dos milênios que atravessam, a ocasião de se apoiar nesse saber adquirido para dar um salto, descobrir relações ainda despercebidas, inventar uma ferramenta, uma ideia, construir-se um novo mundo. (HENRY, 2012, p. 25)

Na mesma medida em que essa condição de autodeterminação abre múltiplos caminhos possíveis para a condução de nossas vidas, também somos colocados diante de um imenso desafio: decidir por nós mesmos sobre os objetivos e critérios que orientarão nossas ações individuais e coletivas. O processo civilizatório é, nesse sentido, um processo de construção das condições para a realização de um *modo humano* de existir no mundo.

Essa é a responsabilidade que sempre pesou sobre os ombros dos homens e que, agora, pesa com cada vez maior intensidade. Antes, os erros cometidos nesse processo significavam a decadência daquela forma de sociedade específica. Como afirma Henry, "não

[1] Nesse ponto, o autor deixa claro que não se refere à vida em sentido geral (biológico), tal como procura definir a ciência, mas sim à vida que é experimentada enquanto tal por seres dotados de subjetividade – ou seja, a *vida humana*.

é a primeira vez que a humanidade mergulha na noite". Porém, após cada aventura amarga que levava ao fim de uma civilização, outra lhe sucedia.

> Sobre as ruínas dos santuários antigos, erguem-se novos templos, mais poderosos ou mais refinados. Os campos que os sistemas de irrigação abandonados transformaram em lamaçais pestilentos são, mais cedo ou mais tarde, drenados e secos, e uma agricultura mais próspera se instala no lugar. Assim, era possível representar a história de uma forma cíclica. A cada fase de expansão sucede a do declínio, mas ali ou em outra parte novo movimento se produz, levando adiante o desenvolvimento da vida." (HENRY, 2012, p. 21).

Hoje, porém, graças ao avanço da ciência positivista e da técnica, nossos fracassos civilizatórios estão produzindo um tipo de barbárie cuja superação não é mais garantida – tanto pela extensão dos danos que agora conseguimos causar sobre a face da Terra, quanto pela prevalência cultural de um modelo de conhecimento que não nos fornece qualquer sentido orientador existencial propriamente humano.

Por isso, o que está em risco não é apenas a própria possibilidade de sobrevivência biológica de nossa vida neste planeta, mas também as condições que tornavam a vida suportável para os homens. São diversos os critérios que orientam o agir dos indivíduos – os códigos religiosos, as leis de um Estado, os costumes de um povo, as convenções sociais, os valores familiares, os estímulos midiáticos, as tendências de mercado, entre tantos outros – mas não temos um critério que nos permita tomar decisões *em função* de nossa própria *humanidade*, que já nem compreendemos o que é exatamente.

Eis aqui o sentido da constatação de uma *crise civilizatória* que assola o mundo como um todo. Ainda que tenhamos tido sucesso estrondoso no desenvolvimento e sofisticação tecnológica, nossas sociedades se tornaram superestruturas no interior das quais não parece mais possível conhecer e, muito menos, dar passagem histórica para nossa *humanidade*.

2 A POLÍTICA COMO ESPAÇO DE REALIZAÇÃO DO HUMANO

Entre as condições necessárias para a realização de uma existência *humana*, certamente uma das mais fundamentais é o estabelecimento de arranjos institucionais (sociopolíticos) adequados à produção de tal resultado. Com efeito, essa foi a intuição originária dos primeiros grandes cientistas políticos, os filósofos gregos antigos[2], que

[2] "A Política como ciência, que concebia as formas de organização social, de governo, do problema da validade e da imposição das leis, de quem e como deve governar, tudo isso é criação grega. Não há entre os hebreus, entre

elaboraram suas teorias acerca das melhores formas de organização social em íntima associação com suas teorias epistemológicas, éticas e metafísicas.

Segundo Aristóteles (2021, p. 233), a tarefa principal da ciência política não é simplesmente buscar a melhor forma de governo, mas sim buscar a forma mais apropriada de para promover o *bem humano*.

> [...] O fim que ela [a perícia política] persegue envolve de tal modo os fins das restantes, ao ponto de tratar-se do bem humano. Porque, mesmo que haja um único bem para cada indivíduo em particular e para todos em geral num Estado, parece que obter e conservar o bem pertencente a um Estado é obter e conservar um bem maior e mais completo. O bem que cada um obtém e conserva para si é suficiente para se dar a si próprio por satisfeito; mas o bem que um povo e os Estados obtêm e conservam é mais belo e mais próximo do que é divino. (ARISTÓTELES, 2009, p. 18)

Essa distinção pode parecer um mero detalhe perspectivo, mas não é. Ela indica que, na concepção desse pensador (e que é característica de sua época), as instituições da *pólis* não possuíam apenas a finalidade prática de promover a união de forças em prol da sobrevivência da espécie, nem se resumiam à um aparelho burocrático cuja finalidade seria coordenar de maneira funcional as relações humanas que acontecem em seu anterior, mediando os diversos interesses particulares dos seus cidadãos.

Por isso, não bastava que aqueles que se ocupam da política – seja para pensá-la ou para operá-la – sejam bons mediadores. Eles deveriam ser capazes de compreender a natureza humana, a fim de construir o espaço propício para seu pleno desenvolvimento. Aristóteles, inclusive, chega afirmar que os indivíduos incapazes de viver em sociedade seriam como bestas selvagens e os que dela não necessitam seriam deuses – ou seja, em nenhum desses casos poderiam ser chamados de *humanos* (2021, p. 27).

Não por acaso, Platão, na sua obra *A República* (2018, p. 213), afirma que nem as cidades, nem os humanos encontrariam trégua para seus males enquanto os filósofos não se tornassem reis ou os reis não se tornassem filósofos. Segundo essa linha de pensamento, é necessária uma racionalidade ontológica exata para construir modos de vida autênticos e realizar nossa natureza tal qual projetada pela vida. Afinal, tal investigação não é de ordem biológica, mas ontológica.

Historicamente falando, essa visão de política está assentada na ideia fortemente presente no pensamento grego de que o cosmo é uma totalidade ordenada, onde todas as

---

os egípcios, entre os chineses ou entre os indianos um estudo tão sistemático da Política como aquele realizado por Aristóteles, nem uma preocupação da união indissolúvel entre política e educação como faz Platão na República." (SOARES, 2019, p. 27).

coisas tem seu lugar específico e sua finalidade. Essa perfeita ordem, evidentemente, não poderia ser um acidente do acaso. Portanto, é necessário que haja um princípio criador inteligente, que gera tudo a partir de uma lógica própria – a *lógica da existência*. Assim, os esforços para compreensão do humano não buscam elucidar seu funcionamento fisiológico, mas a constituição de sua *essência*.

Se, como todas as coisas, somos resultados dessa causa primeira, precisamos entendê-la e entender a finalidade para qual ela nos fez *vir-a-ser*. Para isso, é necessário analisar o que nos distingue de todos os demais seres existentes. A resposta grega a essa questão atravessou toda a tradição filosófica e científica posterior, sendo a mesma até os nossos dias: a faculdade da razão[3]. O homem é um animal que tem a particularidade de ser *racional*.

> Parece haver uma distinção, tradicionalmente aceita, entre os seres humanos e os outros animais, com base no critério da capacidade de conhecimento. Ninguém duvidaria de que há, de fato, uma enorme diferença entre o comportamento cognitivo do ser humano e o dos outros animais. Na teoria do conhecimento moderna, com efeito, uma concepção tradicional de razão é costumeiramente estabelecida como base desta distinção. (MATOS, 2011, p. 49),

Porém, como constata Horkheimer (2012, p. 13), na antiguidade, a razão não era tratada apenas como uma faculdade que nos permitia fazer classificações, inferências e deduções, independentemente do conteúdo de tais operações (*razão subjetiva*). Pelo contrário, ela era uma força do mundo objetivo que estava presente também nas mentes individuais (*razão objetiva*). Ou seja, a presença da racionalidade dentro de nós possibilitava, como uma espécie de "porta de acesso", a compreensão daquela razão subjacente à toda existência.

Assim, pelo raciocínio, os homens são capazes de alcançar o conhecimento *verdadeiro* sobre o mundo, que transcende o conhecimento sobre o reino das aparências e as limitações sensíveis da existência – conhecimento das *essências*. Entre as coisas que é dado ao homem conhecer estão o *bom*¸ o *belo*, o *justo*, o *virtuoso*, etc. Esses conceitos não são criações artificiais da racionalidade humana, mas elementos da existência que se encontram no plano *metafísico* da realidade.

Se somos capazes de acessá-los – e, além disso, se somos os *únicos* capazes de acessá-los – decorre então que nossa função é reproduzi-los no plano material. Assim, nosso microcosmo social deve refletir a ordem macrocósmica da existência. Não nos unimos apenas para sobreviver, mas para construir uma vida boa, justa, bela, virtuosa, e assim por diante.

[3] Para uma discussão aprofundada sobre essa questão, ver SOUZA & SOARES (2021, p. 97-116).

É justamente esse argumento que Platão utilizou ao defender que os filósofos deveriam ser obrigados a participar da política, para que usassem seu conhecimento acerca da natureza da realidade com o intuito de cuidar e proteger os demais homens. Após terem escapado das sombras da caverna (mundo das aparências) e conhecerem a luz da verdade (mundo das essências),

> Tereis [os filósofos], pois, de descer cada um por seu turno à vivenda subterrânea dos demais e acostumar-vos a enxergar no escuro. Uma vez acostumados, vereis infinitamente melhor que os habitantes da caverna: conhecereis cada imagem e o que representa, porque já tereis visto belo, o justo e o bom em sua verdadeira essência. E assim nossa e vossa cidade viverá à luz do dia e não entre sonhos, como vive hoje a maior parte delas, onde os homens lutam uns com os outros por sombras sem substância ou disputam o poder como se este fosse um grande bem.

Parece evidente, quando consideramos o conceito de civilização esboçado na seção anterior, que não seria possível pensar sobre qualquer problema relativo às *formas* de civilização humana sem pensarmos, ao mesmo tempo, sobre a natureza humana. Por isso, para a filosofia clássica, as esferas da política e da metafísica são absolutamente indissociáveis.

Para os gregos, o papel fundamental da sociedade, através de suas instituições e de seu ordenamento jurídico, era educar e cultivar de um certo tipo de vida humana. Cada Estado, pela lei, deveria expressar e interiorizar nos seus cidadãos um ideal de homem. Assim, a legislação tinha como conteúdo a mais elevada condição humana (SOARES, 2019, p. 30).

3 O PROJETO DA MODERNIDADE E A NEGAÇÃO DA METAFÍSICA

No entanto, ao longo da história do pensamento político, o paradigma clássico que vinculava de maneira indissociável a ética, a ciência política e a ontologia sofre uma mudança drástica. Especialmente com o advento da Modernidade, as reflexões de ordem metafísica, que antes eram centrais para o desenvolvimento da cultura humana, são quase que totalmente abandonadas em favor de uma nova forma de saber: a ciência positivista moderna.

Na ânsia de promover uma ruptura definitiva com o obscurantismo medieval – período no qual os dogmas de fé subjugaram a razão, a figura de Deus prevaleceu sobre o humano e as instituições políticas e eclesiásticas exerceram um poder extremamente opressor sobre os indivíduos – o iluminismo renascentista procurou restituir à razão e ao indivíduo seu valor intrínseco, mas fez isso a partir de uma negação cabal do discurso de ordem "transcendental" presente nas tradições filosóficas e teológicas anteriores.

> Esta tradição filosófica e científica, referendada pelo positivismo, defende a tese fundamental de que só a ciência é capaz de conhecimento verdadeiro. Consolidada ao longo da modernidade, esta perspectiva assume que fora da ciência não existe nenhuma outra modalidade de conhecimento válido e verdadeiro. Com efeito, preocupados em exorcizar o saber de todo ranço metafísico, os cientistas modernos acabaram alicerçando a ciência numa unicidade epistêmico-metodológica, àquela do positivismo, tal como se mostrara fecunda no modelo newtoniano de conhecimento do mundo físico. (SEVERINO, 2010, p. 481).

De um ponto de vista político, a virada moderna não foi inteiramente negativa. Como destacam Cruz e Bodnar (2011, p. 76-77), a busca pela liberdade que impulsionou os homens modernos se constituiu em um avanço para humanidade, na medida em que levou a própria ideia de liberdade para o centro das esferas sociais, econômicas e jurídicas de nossas organizações. Podemos dizer que esse foi um avanço até com relação à concepção de política clássica.

Ainda fosse pensada a partir da natureza humana, o estatuto de *fato natural* atribuído à sociedade pela filosofia grega acabava por assinalar uma primazia do social sobre o individual. Por isso, "o povo grego antigo não era de certa forma livre, pois ainda não possuía esta noção de liberdade, já que sua vida, completamente ligada à Cidade, o tornava um ser inteiramente público, incapaz de viver sem sua pátria." (SOARES, 2018, p. 97).

Esse individualismo moderno é, neste sentido, positivo, porque o verdadeiro desenvolvimento social tem sua origem no coração do indivíduo. Afinal, estes são as intermediações pelas quais aquele princípio metafísico originário se manifesta material e temporalmente no plano da existência. Ainda que a sociedade não deva ser pensada meramente como um mecanismo de realização de interesses individuais, ela também não pode ser hostil à individualidade criativa.

É do interior de cada humano que brota a novidade para toda a humanidade. Isso se aplica, inclusive, à necessidade de modificação das estruturas sociais quando estas se tornam obsoletas e anacrônicas ao estágio mais atual de nossa evolução. Se sacralizamos as estruturas, impedimos novamente o processo de construção e elevação da humanidade, que é um ato de civilização contínuo. É a partir de seu próprio projeto que cada humano deve transcrever na história a lei do todo e assim criar o "uno múltiplo" das organizações sociais (MENEGHETTI, 2015, p. 166-170).

Se, diante do exposto acima, podemos afirmar que há grande mérito nas iniciativas de libertação e valoração do indivíduo empreendidas pelos modernos, também podemos afirmar que estes cometeram um erro crasso ao alienar esse indivíduo liberto de sua dimensão metafísica. Com efeito, a emergência do individualismo provoca importantes revoluções e

agitações – tais como as Revoluções Industriais, a Revolução Francesa, a Revolução Gloriosa e a Revolução Liberal do Porto. Segundo Renaut (1998, p. 5-6),

> É mediante a afirmação do indivíduo enquanto princípio e enquanto valor (o individualismo, se se quiser) que o dispositivo cultural, intelectual e filosófico da modernidade pode simultaneamente caracterizar-se em sua originalidade mais evidente e interrogar-se a respeito de alguns de seus enigmais mais temíveis.

Porém, na mesma medida em que promovem o empoderamento social do indivíduo, esses processos causam seu esvaziamento existencial. De acordo com Meneghetti (2015, p. 25), a razão íntima que nos provoca a ser humanidade é um valor ético imanente que atua o universal. Esse valor, ou critério, deveria servir como vetor unitário para ação humana, fazendo todas as iniciativas individuais convergirem em direção ao progresso geral da humanidade.

Porém, desconexo e ignorante de sua natureza ontológica, o ser humano passa a flutuar à deriva no que Giddens (2002, p. 22) chamou de "mundo em disparada" – um mundo no qual não só o ritmo das mudanças é muito mais rápido, mas seus efeitos sobre práticas sociais e modos de comportamento são muito mais abrangentes e profundos.

O advento do capitalismo, a crescente industrialização das sociedades, a sofisticação dos meios de comunicação e transporte, a criação da internet e do mundo digital, o consumismo de massa, os processos de globalização, entre tantos outros fenômenos decorrentes dos frenéticos os avanços científicos e tecnológicos atuais, acabaram por criar "uma sensação de fuga para adiante, de modernização desenfreada, feita de mercantilização proliferativa, de desregulamentação econômica, de ímpeto técnico-científico, cujos efeitos são tão carregados de perigos quanto de promessas" (LIPOVETSKY, 2004, p. 53).

Sem referencial, a liberdade que o sujeito possui de determinar sua subjetividade dentro de um mar de possibilidades cada vez maiores (mas cada vez mais instáveis) se converte em uma angústia que desorienta completamente os homens. É paradoxal pensar que o nosso desenvolvimento está caminhando de mãos dadas com nossa ruína, mas essa é a situação que temos diante de nós.

Quanto mais se agiganta o poder que temos em nossas mãos, tanto mais se torna crucial uma a responsabilização *existencial* dos indivíduos (MENEGHETTI, 2015 p. 170). Porém, para o saber científico moderno, as questões ontológicas não constituíam um objeto de preocupação. As questões relativas ao *ser* e à *existência* "tinham ficado para trás como *idola*

theatri da antiga metafísica e já eram, em sua época[4], monumentos de entidades e potências de um passado pré-histórico." (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 21)

O paradigma ético-político-metafísico presente na filosofia clássica, independentemente dos erros e acertos que tenha produzido, ao menos buscava compreender a natureza humana para estabelecer os critérios orientadores de nossa ação individual e coletiva. A ciência positivista, ocupada com a busca de um saber "objetivo", voltou seus esforços para a mera investigação do mundo exterior, excluindo de suas considerações tudo aquilo que considerava como "superstição", desde os mitos primitivos até a própria filosofia clássica[5].

Assim, o individualismo moderno coloca no centro do universo um ser que desconhece e sobre o qual nada tem a dizer.

> A exclusividade com que, na segunda metade do século XIX, toda a visão de mundo do homem moderno se deixou determinar pelas ciências positivas, e cegar pela "*prosperity*" a elas devida, significou um virar as costas indiferente às questões que são as decisivas para uma humanidade genuína. Meras ciências de fatos fazem meros homens de fatos. [...] Na urgência da nossa vida – ouvimos – esta ciência nada nos tem a dizer. Ela exclui de um modo inicial justamente as questões que, para os homens nos nossos desafortunados tempos, abandonados às mais fatídicas revoluções, são as questões prementes: as questões acerca do sentido ou ausência de sentido de toda esta existência humana. Não exigem elas, na sua universalidade e necessidade para todos os homens, um estudo universal e a sua resposta também a partir de uma intelecção racional? Tais questões dizem respeito, afinal, ao homem, como alguém que se decide livremente na sua relação com o mundo circundante humano e extra-humano, enquanto livre nas suas possibilidades de se configurar racionalmente, a si e ao seu mundo circundante. Que tem a dizer a ciência sobre a razão e a não razão, que tem ela a dizer sobre nós, homens, enquanto sujeitos desta liberdade? A mera ciência dos corpos obviamente nada. pois abstrai de tudo o que é subjetivo. (HUSSERL, 2012, p. 3)

Porém, diante do poderio que temos em mão atualmente, são justamente as respostas que daremos para as perguntas sobre *o que somos*, sobre *o que queremos* e *para onde vamos* que definirão, em última instância, se a crise que enfrentamos atualmente nos levará a um novo estágio civilizatório ou nos jogará no abismo daquela barbárie irreversível identificada por Michel Henry.

4 O PARADIGMA MODERNO NA ESFERA DA POLÍTICA

Após traçarmos, na seção anterior, um esboço geral do novo paradigma teórico e cultural que caracteriza o pensamento moderno, agora procuraremos entender como ele se

[4] Na época de Francis Bacon, pai da corrente de pensamento positivista.

[5] "O esclarecimento, porém, reconheceu as antigas potências no legado platônico e aristotélico da metafísica e instaurou um processo contra a pretensão de verdade dos universais, acusando-a de superstição." (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 21).

expressa objetivamente no âmbito do direito e da ciência política. Para isso, precisamos analisar as teorias contratualistas, pois é essa corrente de pensamento que lança as bases teóricas sobre as quais estão assentados o que se convencionou chamar de Estados Modernos, justamente por serem o tipo de organização social que emerge como resultado do projeto da modernidade.

Na contramão das concepções políticas clássicas abordadas na primeira seção, que consideravam a sociedade como um fenômeno natural decorrente da própria essência metafísica do humano, os pensadores contratualistas entendiam o Estado como o resultado de uma decisão racional pragmática tomada pelos indivíduos. É diante de certas circunstâncias específicas – as *circunstâncias da justiça* – que a cooperação humana se torna tanto possível quanto necessária (RAWLS, 2008, p. 153; HUME, 2009, p. 252-542).

A primeira circunstância tem raiz biológica. Como somos membros de uma mesma espécie, temos interesses comuns que conseguimos fazer avançar mais facilmente quando unimos esforços – sobrevivência, segurança, alimentação, conforto, etc. Com isso, dirimimos riscos e potencializamos ganhos, fazendo com que vida que levamos a partir de nossa cooperação pareça melhor do que aquela que podemos levar isoladamente.

É importante reiterar que isso não significa que, dentro dessa perspectiva, os indivíduos tem interesses *compartilhados* ou que se unam para realizar uma *existência humana* baseada em valores superiores. Eles apenas têm interesses particulares semelhantes, que os fazem cooperar com o intuito de obter vantagens para si, sendo o caráter de mutualidade dessas vantagens circunstancial e não um objetivo em si mesmo.

Porém, ao mesmo tempo que possuem diversas similaridades, os indivíduos também são dotados de uma subjetividade própria, da qual decorrem certos interesses singulares que nem sempre são compatíveis. Essa é a segunda circunstância da justiça. Se vivêssemos em um mundo de recursos infinitos, todos os interesses – comuns e particulares – poderiam ser atendidos em sua integralidade, sem gerar qualquer tipo de conflito. Porém, essa não é nossa realidade.

Por isso, existe uma a terceira condição decisiva para o surgimento das organizações sociais tal qual as conhecemos: a *escassez moderada*. Isso significa que os recursos disponíveis nos espaços de coexistência humana são limitados. Embora arranjos baseados em vantagens mútuas sejam possíveis e desejáveis, os benefícios que eles geram ficam sempre aquém das demandas individuais. (RAWLS, 2008, p. 154).

O contexto formado pelo conjunto dessas circunstâncias objetivas cria a necessidade de estabelecermos meios de mediação de interesses – daí a emergência das instituições sociais

e, ao mesmo tempo, de um conceito de justiça que nada tem a ver com aquela concepção metafísica de justiça proposta pela filosofia antiga. Como afirma Rawls (2008, p. 5),

> Há a necessidade de um conjunto de princípios para escolher entre os diversos modos de organização social que definem essa divisão de vantagens e para selar um acordo acerca das parcelas distributivas apropriadas. Esses princípios são os princípios da justiça social: são um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da cooperação social.

Dentro desse quadro teórico, é notável a ausência de qualquer consideração ontológica ou metafísica acerca da origem e da finalidade associações humanas. A partir de seu raciocínio analítico sobre dados objetivos da realidade, os homens chegam à conclusão de que a vida em sociedade é melhor do que a vida no "estado de natureza". Motivados por seu auto interesse, eles firmam um pacto voluntário – um contrato social – através do qual estabelecem os termos de sua associação.

É esse contrato social que cria o que chamamos efetivamente de Estado, um grande aparelho autônomo e soberano, de caráter organizacional e normativo, dotado de poder coercitivo, ao qual cabe estabelecer uma ordem jurídica capaz de coordenar e regular ações e relações humanas que acontecem dentro dos limites de seu território geográfico (STRECK & MORAIS, 2014, p. 169-170; BRESSER-PEREIRA, 2017, p. 163).

É particularmente importante entendermos o que está implicado, de maneira mais ou menos explícita, nas premissas sobre as quais se desenvolveram as teorias contratualistas, pois somos formados e realizamos nossa existência no interior de Estados que são legatários dessa tradição. Segundo Hegel, existe um problema inerente à noção de que nossa vida social e os Estados que somos parte são resultado de um *contrato*, nos termos supracitados.

No contrato cada pessoa permanece orgulhosa quanto a própria particularidade, isto é, pauta-se pelo próprio arbítrio, não estando conceitualmente vinculada a uma determinação comum. Em poucas palavras, um contrato não pode ser um contrato social. Numa ideia de contrato extingue-se a totalidade orgânica da sociedade ética, os indivíduos não podem ser concebidos somente como pessoas, mas como entidades vivas e presentes na história do Todo. O Estado é resultado do desejo da consciência de si na forma do "Espírito do povo", de forma que não é possível, em sentido lógico, permitir a desfiguração da sociedade na multiplicidade de pessoas isoladas. (SOARES, 2018, p. 167).

Ainda que tenha sido funcional e produzido resultados positivos para a humanidade, essa concepção de sociedade e de Estado que dá total centralidade para o indivíduo, mas cuja cultura prescinde de pensar no sentido geral da existência humana, só poderia desembocar em

uma crise generalizada.

> Ao distanciamento monetário entre as classes sociais, no interior de cada nação, soma-se uma desigualdade crescente (embora não linear) entre países industrializados do hemisfério Norte e os subdesenvolvidos ou em desenvolvimento do Sul. A biosfera tem seus ciclos e mecanismos de reequilibramento ameaçados pelo modelo de crescimento econômico predominante: buraco na camada de ozônio; perturbações climáticas pela conjugação de um novo ciclo glacial com um excesso de efeito estufa; chuvas ácidas que destroem florestas; poluição da água, do ar e do solo; desencadeamento de epidemias (por exemplo, o tabagismo tem provocado a morte de três milhões de pessoas por ano, em todo o mundo). A estes somam-se o problema das migrações de desempregados (ou refugiados de catástrofes ambientais) do Sul para o Norte; desemprego estrutural ou tecnológico (que se soma às concentrações demográficas), criminalidade (drogas, terrorismo), etc. (BOEIRA, 1998, p. 81)

Esses são apenas alguns dos problemas que estamos enfrentando e que atestam nosso atual fracasso civilizatório. Seria ilógico presumir que poderíamos construir um espaço propício para a realização da humanidade sem uma profunda compreensão sobre sua natureza. Por isso, são ainda atuais as duras palavras proferidas por Adorno e Horkheimer (1985, p. 11-19) contra o projeto do Esclarecimento moderno: em vez de termos alcançado "estado verdadeiramente humano", a "terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal".

A humanidade não apenas enfrenta uma grande crise, ela própria *está em crise*. Hoje, nem a ciência, nem a política são capazes de produzir respostas para perguntas absolutamente essenciais na determinação do nosso agir. O que é *ser humano*? O que é viver uma *vida humana*? Nós, enquanto indivíduos que são humanos e não qualquer outra coisa, como devemos determinar nossa subjetividade em função de nossa natureza e não contra ela, o que acaba por produzir angústia e doença?

Entender nossa condição ou nossa natureza humana é, antes de mais nada, buscar um sentido para nossa existência no mundo que seja congruente com a lógica da vida. Isso fica evidente quando transferimos o problema para o plano biológico. Somos, por exemplo, livres para escolhermos nossos alimentos. Podemos, e de fato o fazemos, consumir coisas que nos prejudicam. Se quisermos ter uma alimentação que fortaleça nosso organismo e garanta nossa saúde, precisamos compreender esse organismo.

Não é a vontade humana que determina o que é salutar ou prejudicial, mas nossa própria constituição humana. Aquilo que para nós é venenoso, pode ser o melhor tipo de alimento para um ser de outro gênero, com outra constituição biológica. Como somos capazes de autodeterminação, podemos ir contra nossa natureza, mas não podemos escapar das consequências nefastas dessa decisão.

Podemos beber veneno, mas não podemos evitar seu efeito mortal (MENEGHETTI, 2018, p. 43-44). Essa lógica de seu funcionamento se aplica tanto à nossa constituição física quanto ao nosso agir social. Se não entendemos qual modo de vida é útil e funcional para o humano, não temos como construir relações saudáveis com os demais e com o mundo.

5 A CIVILIZAÇÃO DO UNIVERSAL E AS ESTRUTURAS TRANSNACIONAIS

Podemos resumir a reflexão feita no final da seção anterior, à luz da noção de civilização que esboçamos no início deste trabalho, da seguinte forma: a casa construída pelos modernos na tentativa de abrigar nossa vida enquanto *vida humana* ruiu. A estrutura que escolhemos serviu por um certo período, mas não se sustentou no tempo. E, devido ao tamanho e ao peso que ela adquiriu com o avanço da ciência e da técnica, seu processo de queda foi tão violento que acabou por esmagar aquela humanidade que tentava se desenvolver em seu interior.

Porém, de acordo com a noção de ciclicidade na origem e no ocaso dos tipos de civilização humana, conforme identificada por Michel Henry, o fracaso da ordem atual exige o estabelecimento de uma nova ordem que seja capaz de oferecer respostas para os problemas que suas antecessoras não enfrentaram ou não conseguiram superar. Se não formos capazes de fazer isso, seguiremos afundado na barbárie. Se obtivermos sucesso nessa tarefa, entraremos em uma nova etapa da evoução humana neste mundo.

Enquanto a filosofia política da antiguidade buscava conhecer e promover o bem do *gênero* humano, a ciência política da modernidade parece voltada para proteção e regulação dos interesses dos *indivíduos* humanos. Tanto o humanismo antropocêntrico clássico quanto o humanismo individualista moderno produziram fenômenos positivos e negativos. Assim, um novo estágio civilizatório não precisa negar cabalmente as tradições, mas ser capaz de colher seus acertos e evitar seus erros na construção de um novo paradigma ético, jurídico e político.

O individualismo restitui valor à subjetividade dos sujeitos particulares, o que é absolutamente essencial para nosso desenvolvimento, visto que o homem é o primeiro capilar que do corpo social (MENEGHETTI, 2015, p. 23). A sociedade é resultado da conjunção de foças de individuais e não tem como ser de outra maneira – podem haver indivíduos sem sociedade, mas jamais haverá uma sociedade sem indivíduos. A força motriz de qualquer obra humana está, primeiro, no interior de um ou de alguns sujeitos, que depois vão aplicar essa força no social.

Essa força individual, porém, pode ser tanto criativa quanto destrutiva, produzindo

grandes maravilhas ou graves desastres. Para que seja função de crescimento – para si, para os demais e para o mundo – é preciso que a ação desses indivíduos esteja orientada por um critério correto, critério tal que a modernidade não conseguiu encontrar justamente por alienar o homem de sua dimensão metafísica e abandonar da reflexão acerca da existência de modo geral, conforme já vimos anteriormente.

Assim, a construção de um novo paradigma civilizatório implica em pelo menos duas grandes tarefas: 1) resgatar a reflexão sobre a ontologia do humano para estabelecer um novo critério ético capaz de balizar nossas ações individuais e coletivas, dando unidade de sentido a todos os empreendimentos humanos; 2) buscar novos arranjos adequados à essa nova forma de civilização que queremos construir.

Como, ao longo deste trabalho, já foram esboçadas diversas considerações sobre a primeira tarefa, é sobre a segunda que nos debruçaremos com maior profundidade na presente seção. Sabemos, no entanto, que é impossível abordar temas tão complexos de maneira satisfatória dentro dos limites de apenas um artigo. O que pretendemos, aqui, é dar um passo inicial nessas reflexões, que devem ser aprofundadas em suas infinitas particularidades ao longo de outras tantas pesquisas.

Com o desenvolvimento tecnológico, foram dissolvidas aquelas fronteiras objetivas e subjetivas que tradicionalmente separavam tipologias distintas de civilização humana. A ampliação e intensificação das relações de troca, de comunicação e de trânsito de pessoas entre as mais diversas culturas produziram o fenômeno da globalização. Essa expressão evoca a imagem de rios transbordando para além de suas margens (HABERMAS, 2001, p. 84-86) e formando um único corpo d'água gigantesco.

Subjaz à esse novo momento da humanidade um grande potencial evolutivo. A partir da dialética entre culturas, podemos chegar à resolução de problemas com os quais nossas estruturas atuais não conseguem lidar. Além disso, são infinitas as possibilidades de criação de novidades históricas no interior dessas interações. Precisamos cuidar, porém, para que esse mundo interconctado não se torne uma grande Torre de Babel.

Para isso, é necessário criar mecanismos de mediação baseados em um código que não pode ser derivado de um território, de uma cultura ou de uma matriz histórica específica. É necessário que esse código elementar seja sensível a todos as vozes e que seja respeitado por todos os outros códigos. Por isso, ele deve transcender as particularidades de cada ator da mediação e se fundamentar no que há de comum entre eles (MENEGHETTI, 2019, p. 33).

Daí a necessidade ainda mais premente de utilização daquele critério ético sobre o qual já falamos anteriormente – afinal, o que todos os indivíduos tem em comum é sua

humanidade. Em um mundo globalizado, para que possa ser realizada uma verdadeira síntese evolutiva e não uma imposição cultural unilateral, é preciso que as interações entre diferentes nações e indivíos não seja baseada em critérios próprios desta ou daquela cultura, mas sobre a critério comum do humano.

> Todo homem, antes de ter uma língua, uma cultura, uma história, tem, acima de tudo, a sua alma. Não é a alma religiosa ou a alma do passado, mas é a semente que a inteligência eterna da vida instituiu no profundo ôntico do homem. Para além da cultura, da consciência e dos complexos, existe um lugar onde um eterno *fanciullo* é capaz de ações gigantes: é uma inteligência capaz de levar adiante todas as ciências do homem. (MENEGHETTI, 2011, p. 14)

Diante desse panorama, é evidente que nossas organizações estatais, firmemente assentadas sobre seu elemento de territorialidade, não conseguem dar respostas aos desafios que extravasam seus limites e tem por característica atingirem transversailmente várias ou todas as sociedades humanas. A crise ecológica, que afeta todo o planeta e coloca em risco a sobrevivência de toda a espécie, talvez seja o maior exemplo desse problema.

Uma possível resposta para esse dilema, conforme sugerido por Cruz e Bodnar (2009, p. 6), seria a criação de estruturas transnacionais dotadas de força jurídica e capacidade de coerção, capaes tanto de realizar a governaça e a regulação quando de intervir nos novos espaços publicos plurais, solidários, democráticos e livres que devem emergir em seu interior.

A civilização do futuro é, portanto, uma *civilização do universal*. Tal como Aristóteles defendia que a Cidade era o fim natural para qual tendia o homem por sua essência de animal racional, Meneghetti (2015, p. 163-167) defendeu que a civilizaço do universal é o fim natural que cada indivíduo carrega dentro de si, na sua qualidade de individuação que transcreve na matéria a lei do todo. Em outras palavras, somos frutos da lógica da vida e devemos reproduzir essa lógica através de nossas ações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como bem pontuou Meneghetti (2018, p. 152), ao falar sobre a crise que visualizada entre os jovens estudantes de Direito, é necessário, fazermos *transcendência* do habitual, de tudo o que está impregnado no sócio-econômico-jurídico quotidiano no qual somos canalizados todos. É necessária uma transcendências para requalificar a nossa posição mental sobre a contemplação da ordem maravilhosa da natureza, sobre o primado da inteligência do homem que se constitui responsável primário deste planeta, e para reativar, depois, aquele algo de sábio, de alguma forma depositado no próprio fato de que nós existimos como

homens jurídicos.

Antes de ser um lamento consternado, a constatação de que vivemos uma crise civilizatória deve servir como um sinal de alerta e como um chamado à ação. Para que o colapso do projeto moderno não tenha como consequência a ruína definitiva da humanidade, que parece ser o destino para o qual estamos caminhando neste momento, é urgente que todos nós, a partir de nossas respectivas áreas, façamos uma profunda *revisão* dos paradigmas que orientam o nosso agir ético-político e assim façamos nossas próprias contribuições para a construção de um modo de viver *verdadeiramente humano*.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos.** Trad.: Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

ARISTÓTELES. **Política**. Trad.: Mário da Gama Kury. São Paulo: Madamu, 2021.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad.: António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

BOEIRA, S.L. **Crise civilizatória & ambientalismo transetorial.** Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, v. 16, n. 23, p. 17-102, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/23565>. Acesso em: 01 de setembro de 2022.

BRESSER-PEREIRA, L. C. **Estado, Estado-nação e formas de intermediação política**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. São Paulo, n. 100, p. 155-185, jan/abr 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/3WBTjZLvpPzdLqdxxbCVNTQ>. Acesso em: 02 de setembro de 2022.

CRUZ P. M.; BODNAR, Z. **A transnacionalidade e a emergência do estado e do direito transnacionais.** Revista Eletrônica do CEJUR, Curitiba, v. 1, n. 4, ago/dez 2009. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/cejur/article/view/15054>. Acesso em: 01 de setembro de 2022.

CRUZ P. M.; BODNAR, Z. **O novo paradigma do direito na pós-modernidade.** Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD), São Leopoldo, v. 3, n. 1, p. 75-83, jan/jun 2011. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/777>. Acesso em: 02 de setembro de 2022.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Trad.: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HABERMAS, J. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos.** Trad.: Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

HENRY, M. **A barbárie**. São Paulo: Realizações Editora, 2012.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da Razão**. Trad.: Sebastião Uchoa Leite. São Paulo, 2002.

HUME, David. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. 2.ed. Trad.: Débora Danowski. São Paulo: UNESP, 2009.

HUSSERL, E. **A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica.** Trad.: Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

JONAS, H. **O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Trad.: Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto e Ed. PUC-Rio, 2006.

LIPOVETSKY, G. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

MATOS, J. C. M. **A questão da razão como critério distintivo entre homem e animal.** Filosofia Unisinos, São Leopoldo, v. 12, n. 1, p. 48-55, jan/abr 2011. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/1003/228>. Acesso em: 02 setembro de 2022.

MENEGHETTI, A.; **Direito, Consciência, Sociedade**. 2ed. Recanto do Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2019.

MENEGHETTI, A; **Filosofia Ontopsicológica**. 5ed. Recanto do Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2015.

MENEGHETTI, A; **O critério ético do humano**. 2ed. Recanto do Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2018.

MENEGHETTI, A.;. **O projeto homem**. 3ed. Trad. e rev.: Claudia Montenegro e Gabriela Rockenbach. Recanto do Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2011.

PLATÃO. **A República**. 4ed. Trad.: Leonel Vallandro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. Trad.: Jussara Simões. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RENAUT, A. **O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito**. Trad.: Elena Gaidano.

Rio de Janeiro: Difel, 1998.

SEVERINO, A. J**. Questões epistemológicas da pesquisa educacional**. Revista Educação Pública, Cuiabá, v. 19, n. 41, p. 479-496, set./dez. 2010. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/repub/v19n41/v19n41a06.pdf>. Acesso em: 01 de setembro de 2022.

SOARES, J. S. **Consciência de Si, Direito e Sociedade**. São Paulo: Intelecto, 2018.

SOARES, J. S. **Filosofia do Direito**. Curitiba: IESDE, 2019.

SOUZA, M. C. S. A; SOARES, J. S. **A superação da distinção ontológica entre o homem e a natureza como desafio ético no enfrentamento da crise ecológica global.** Revista de Direito Ambiental e Socioambientalismo. v. 7, n. 2, p. 22 –42, jul/dez. 2021. 22. Disponível em: < https://indexlaw.org/index.php/Socioambientalismo/article/view/8243/pdf> . Acesso em: 01 de setembro de 2022.

SILVA, M. B. **Metafísica e assombro: curso de ontologia.** São Paulo: Paulus, 1994.

STRECK, L. L.; MORAIS, J. L. B. **Ciência Política e Teoria do Estado**. 8ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014.