

As Dificuldades Teóricas da Concepção Ontológica da Dignidade da Pessoa Humana

BRUNO CUNHA WEYNE

Mestrando em Direito (Ordem Jurídica Constitucional) pela Universidade Federal do Ceará, Bolsista da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Funcap), Membro do Grupo de Pesquisa "Filosofia dos Direitos Humanos" (UFC/CNPq).

DOI: 10.11117/22361766.32.01.07

RESUMO: O trabalho pretende assinalar as principais dificuldades teóricas da concepção ontológica da dignidade da pessoa humana, que é defendida e utilizada pela doutrina jurídica majoritária brasileira e estrangeira, tendo sido inclusive adotada pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Procura, com isso, demonstrar a necessidade de uma clarificação do conteúdo desse princípio, sob pena de ele ser reduzido a um perigoso instrumental retórico a serviço dos interesses particulares e arbitrários daqueles que o interpretam e o aplicam. Para realizar essa tarefa, o texto divide-se em duas partes: a primeira explora em que consiste a referida concepção e quais são os seus argumentos; a segunda levanta críticas à concepção ontológica da dignidade da pessoa humana.

PALAVRAS-CHAVE: Dignidade da pessoa humana; ética; ontologia.

ABSTRACT: The work aims to point out the main theoretical difficulties of the ontological conception of human dignity, which is largely held and used by Brazilian and foreign legal doctrines, and was also adopted by the Universal Declaration of Human Rights (1948). Thus it intends to demonstrate the need for a content-clarification of that principle and, through that, the need for avoiding its reduction into a dangerous rhetorical tool which covers private and arbitrary interests of those who are in a position to interpret and apply it. In order to accomplish such task, the text is divided in two parts: the first one explores what that conception means and what arguments for it there are; the second one raises critics to the ontological conception of human dignity.

KEYWORDS: Human dignity; ethics; ontology.

SUMÁRIO: Introdução; 1 A noção de dignidade adotada pelas ordens jurídico-constitucionais contemporâneas; 2 As dificuldades teóricas da concepção ontológica de dignidade; Considerações finais; Referências.

INTRODUÇÃO

Após o término da Segunda Guerra Mundial, os diplomas normativos passaram a reservar um lugar significativo à dignidade da pessoa humana e aos direitos humanos, com o manifesto propósito de evitar o regresso de ideologias e de práticas desumanas. No plano internacional, a Declaração Universal dos

Direitos Humanos, adotada pela Organização das Nações Unidas desde 1948, preconiza que “o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo” (Preâmbulo) e, em seguida, declara que “todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos” (art. 1º).

No âmbito intraestatal, a Lei Fundamental da República Federal da Alemanha de 1949 é um exemplo emblemático da necessidade de se fundar a ordem sociopolítica na dignidade da pessoa humana. Em seu primeiro artigo, dispõe que “a dignidade humana é intangível. Respeitá-la e protegê-la é obrigação de todo o Poder Público”. O mesmo rumo foi tomado pela maioria dos países que se autodenominam democráticos¹. Nesse sentido, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, como reação ao período autoritário antecedente, consagrou a dignidade da pessoa humana como fundamento da República e do Estado Democrático de Direito (art. 1º, inciso III) e dedicou um título próprio aos direitos e garantias fundamentais na parte inaugural de seu texto.

Importa ressaltar que a dignidade não representa uma ideia nova, ao menos não do ponto de vista filosófico². Entretanto, em virtude de sua ampla aceitação e recepção pelas Constituições democráticas no século XX, a dignidade da pessoa humana ostenta hoje um papel fundamental na ordem jurídica, convertendo-se em um princípio normativo do Direito com a complexa e difícil função de assegurar uma vida social civilizada. Tanto assim que Ingo Sarlet sustenta que o art. 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988 “contém não apenas mais de uma norma, mas que esta(s), para além de seu enquadramento na condição de princípio (e valor) fundamental, é (são) também o fundamento de [...] norma(s) definidora(s) de direitos e garantias, mas também de deveres fundamentais”³. Na visão desse autor, por conseguinte, os direitos fundamentais não só encontram – ao menos em regra – o seu fundamento no princípio da dignidade da pessoa

- 1 Apenas a título ilustrativo, fazem expressa referência à dignidade: Constituição do Paraguai (Preâmbulo e arts. 1º e 46); Constituição do México (arts. 3.1 e 25); Constituição de Portugal (art. 1º); Constituição da Espanha (Preâmbulo e art. 10, I); Constituição da Itália (arts. 3º e 41); Constituição da Bélgica (art. 23); Constituição da Suíça (art. 119); Constituição da Irlanda (Preâmbulo); Constituição da República Tcheca (Preâmbulo); Constituição da Suécia (art. 2º); Constituição da Finlândia (art. 1º); Constituição da Grécia (art. 7.2); Constituição da Polónia (Preâmbulo e art. 30); Constituição da Lituânia (art. 21); Constituição da Eslovênia (art. 34); Constituição da Rússia (art. 7º); Constituição da África do Sul (Seções 7ª e 10); Constituição de Israel (art. 1º).
- 2 Segundo Günther Maluschke, “a palavra ‘dignidade’ (sem o atributo ‘humana’) tem uma história muito longa; a expressão ‘dignidade humana’ desempenha, por muito tempo, um papel secundário, mas a ideia de que o homem, em virtude de sua natureza e excelência pelas quais se destaca de todos os outros seres vivos, é portador de uma dignidade específica já se encontra nos escritos dos estoicos [...]” (MALUSCHKE, Günther. A dignidade humana como princípio ético-jurídico. *Nomos – Revista do Curso de Mestrado em Direito da UFC, Fortaleza*, v. 27, p. 95-117, jul./dez. 2007. p. 99).
- 3 SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. p. 71.

humana, mas também a partir deste “podem e até mesmo devem ser deduzidos direitos fundamentais autônomos”⁴.

O papel fundamental da dignidade da pessoa humana também é reconhecido no pensamento jurídico estrangeiro. Na sua interpretação do art. 18, item 3, da Constituição da República portuguesa⁵, José Carlos Vieira de Andrade – fazendo menção à posição semelhante de Günther Dürig – afirma que tal princípio atuaria como limite absoluto do conteúdo essencial dos preceitos constitucionais, uma vez que a dignidade é “a base dos direitos fundamentais e o princípio da sua unidade material”⁶. Para chegar a esse entendimento, o autor argumenta o seguinte: “Se a existência de outros princípios ou valores [...] justifica que os direitos possam ser restringidos [...], a ideia do homem como ser digno e livre, que está na base dos direitos, liberdade e garantias, tem de ser vista como um limite absoluto a esse poder de restrição”⁷.

Ao lado desse princípio fundamental, contudo, pode-se observar que a presente época é dominada por um ceticismo que, no campo da ética, traduz-se na “crença difundida de que não existem métodos racionais para determinar a validade de juízos valorativos ou morais”⁸, incluindo-se aí, obviamente, a dignidade da pessoa humana. Como prova desse ceticismo, Günther Maluschke afirma que “princípios éticos são postulados que, *em termos éticos*, não se justificam. Utilizam-se tais postulados que, por sua parte, não podem ser justificados, para justificar determinados atos e deslegitimar outros”⁹. Em uma perspectiva mais ampla, Hans Albert sustenta que toda tentativa de fundamentação lógico-dedutiva – isto é, de sentenças a partir de sentenças – conduz a uma situação com três alternativas inaceitáveis, denominada por ele de *trilema de Münchhausen*. Nessa situação, só se pode escolher entre um *regresso infinito*, que se reflete na necessidade de sempre, e cada vez mais, voltar atrás na busca de fundamentos; um *círculo lógico* na dedução, que se traduz na retomada de enunciados que já surgiram anteriormente como carentes de fundamentação; e, finalmente, uma *interrupção do procedimento* em um determinado ponto, o que constitui inevitavelmente uma suspensão dogmática e arbitrária do princípio da razão suficiente¹⁰.

4 SALET, Ingo Wolfgang. Op. cit., p. 71.

5 “Art. 18. [...] 3. As leis restritivas de direitos, liberdades e garantias têm de revestir carácter geral e abstracto e não podem ter efeito retroactivo nem diminuir a extensão e o alcance do conteúdo essencial dos preceitos constitucionais.”

6 ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Os direitos fundamentais na Constituição portuguesa de 1976*. 3. ed. Coimbra: Almedina, 2004. p. 306. Para uma visão crítica da dignidade como limite absoluto dos direitos fundamentais, cf. SILVA, Virgílio Afonso da. *Direitos fundamentais: conteúdo essencial, restrições e eficácia*. São Paulo: Malheiros, 2009. p. 187-202.

7 ANDRADE, José Carlos Vieira de. Op. cit., p. 306.

8 NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos: un ensayo de fundamentación*. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 2007, p. 50. Sobre o ceticismo ético, cf. idem, *ibidem*, p. 49-89, cap. II.

9 MALUSCHKE, Günther. Op. cit., p. 98.

10 Cf. ALBERT, Hans. *Tratado da razão crítica*. Trad. Idalina Azevedo da Silva, Érika Gudde e Maria José P. Monteiro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p. 26-27.

Nesse horizonte, Roberto Andorno identifica o principal paradoxo da noção de dignidade: de um ponto de vista *prático*, em virtude das enormes capacidades que a ciência e a tecnologia fornecem ao homem e das consequências que esses poderes podem trazer para a presente e para as futuras gerações, hoje, mais do que nunca, faz-se necessário afirmar o princípio da dignidade da pessoa humana; no entanto, de um ponto de vista *teórico*, em razão do referido ceticismo radical sobre as capacidades humanas de reconhecer qualquer verdade ou valor objetivos, parece extremamente difícil, senão impossível, justificar racionalmente tal princípio, isto é, sem se recorrer a referências metafísicas¹¹.

Esse intrigante paradoxo não parece preocupar os juristas de uma maneira geral, tendo em vista que a doutrina majoritária¹² adere ao entendimento de que a dignidade da pessoa humana é uma noção evidente em si mesma, ou seja, é “algo que não precisa ser *demonstrado*, mas apenas *afirmado*”¹³. Nesse sentido, Rizzato Nunes, assim como tantos outros autores, limita-se a afirmar o seguinte sobre o assunto: “O ser humano é digno porque é. [...] Então, a dignidade nasce com a pessoa. É-lhe inata. Inerente à sua essência”¹⁴. Essa concepção (ontológica), que se colhe inclusive da Declaração Universal dos Direitos Humanos, sustenta que a dignidade é um atributo intrínseco ao ser humano e que, por isso, este é titular de determinados direitos, os quais devem ser respeitados pelos indivíduos e pelo Estado. Essa posição suscita questionamentos que muito raramente os juristas estão dispostos a enfrentar com a necessária profundidade, tais como: o que é o ser humano enquanto tal, isto é, para além das culturas e das tradições? É possível conhecer o ser humano enquanto tal, para, a partir daí, extrair os direitos que lhe são inerentes? Em sendo possível conhecê-lo, quais direitos seriam esses e como seriam eles identificados?

O presente trabalho não tem como objetivo responder a essas difíceis questões de caráter filosófico, mas tão somente assinalar as principais difi-

-
- 11 Cf. ANDORNO, Roberto. The paradoxical notion of human dignity. Revista Persona, Buenos Aires. n. 9, set. 2002. Disponível em: <<http://www.revistapersona.com.ar/Persona09/9Andorno.htm>>. Acesso em: 15 nov. 2008. Este trabalho foi integralmente traduzido do original em Inglês por mim, tendo sido aceito para publicação na *Revista Bioética* (Conselho Federal de Medicina), Brasília, v. 17, n. 2, 2009.
 - 12 Roger Wertheimer sustenta que a maioria das pessoas admite apenas um único critério para a dignidade: “Vamos chamar o tipo de *status* que a maioria das pessoas atribui aos seres humanos de *status* (moral) humano. O termo refere-se a um tipo de consideração independente e superior a ser atribuída a uma entidade, e não ao tipo de entidade a ser atribuída a consideração, por isso não é uma verdade constitutiva que os seres humanos têm *status* humano. No entanto, a maioria das pessoas acredita que o ser humano tem um cachê moral [...], um ser humano tem *status* humano em virtude de ser um ser humano (e, portanto, todo ser humano tem *status* humano). Chamo isso de Opinião Padrão [*Standard Belief*], que a maioria das pessoas aceita como um fato empírico” (WERTHEIMER, Roger. Philosophy on humanity. In: PERKINS, R. L. (Ed.). *Abortion: pro and con*. Cambridge, Massachusetts: Schenkman, p. 107-128, 1974. p. 107-108). Na doutrina brasileira, Ingo Sarlet é um dos autores que revela essa tendência majoritária. Cf. SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit., p. 27 e 46.
 - 13 ANDORNO, Roberto. Op. cit.
 - 14 NUNES, Luiz Antonio Rizzato. *O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana: doutrina e jurisprudência*. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 49.

culdades teóricas da concepção ontológica da dignidade da pessoa humana, que é defendida e utilizada pela grande maioria dos juristas no Brasil. Procura-se, com isso, demonstrar a necessidade de uma clarificação do conteúdo desse princípio, sob pena de ele ser reduzido a um perigoso instrumental retórico a serviço dos interesses particulares e arbitrários daqueles que o interpretam e o aplicam.

1 A NOÇÃO DE DIGNIDADE ADOTADA PELAS ORDENS JURÍDICO-CONSTITUCIONAIS CONTEMPORÂNEAS

No seu estudo sobre a evolução da noção de dignidade no âmbito do pensamento ocidental, Ingo Sarlet constata que toda ordem constitucional que hoje, direta ou indiretamente, invoca a ideia da dignidade da pessoa humana adere indubitavelmente à concepção jusnaturalista, que vivenciava seu apogeu no século XVIII¹⁵, segundo a qual “o homem, em virtude tão somente de sua condição humana e independentemente de qualquer outra circunstância, é titular de direitos que devem ser reconhecidos e respeitados por seus semelhantes e pelo Estado”¹⁶. Tal autor acrescenta que, da mesma forma, foi recepcionada, sobretudo com base no pensamento cristão humanista, “uma fundamentação metafísica da dignidade da pessoa humana, que, na sua manifestação jurídica, significa uma última garantia da pessoa humana em relação a uma total disponibilidade por parte do poder estatal e social”¹⁷.

De acordo com essa tese sustentada por Ingo Sarlet, a noção de dignidade da pessoa humana recepcionada pelas ordens jurídico-constitucionais contemporâneas fundamenta-se especialmente em duas concepções: a ontológica e a teológica. Esta é compreendida a partir da ideia contida no seguinte trecho bíblico: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastam sobre a terra” (Gênesis, 1, 26). Nessa linha de raciocínio, Stephan Kirste explica que, sendo apenas imagem de Deus, o homem não possui as mesmas capacidades divinas, porém, por meio da razão, “ele tem a capacidade de compreender aquilo que Deus tem poder de fazer. Isso, naturalmente, coloca o homem muito acima dos animais, que estão apenas sujeitos à vontade divina, sem ter a capacidade de compreender a Deus”¹⁸. Tal argumento é desenvolvido por Eduardo Rabenhorst:

15 O autor parece fazer referência ao período compreendido entre os séculos XVII e XVIII, como ele bem expõe algumas páginas mais atrás em seu livro. Cf. SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit., p. 32.

16 Idem, p. 39.

17 Idem, ibidem.

18 KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa de direito. Trad. Luís Marcos Sander. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 175-198, 2009. p. 182.

Ora, se todos os homens são criaturas de Deus, eles são iguais enquanto criaturas. Esta é a base do universalismo cristão propagado por São Paulo em sua *Epístola aos Romanos*: “Pois sou devedor tanto a gregos como a bárbaros, tanto a sábios como a ignorantes” (*Romanos*, 14). Se há, pois, desigualdade entre os homens, ela é resultante de uma imperfeição aparente, já que o *logos* divino fez de todos os seres humanos livres e iguais. Inspirando-se na ideia estoica de fraternidade entre os homens, a religião cristã introduziu uma nova visão da dignidade humana. Esta, conforme observou Etcheverry S. J., perdeu a dimensão *quantitativa* que possuía no mundo antigo, deixando de ser uma *honraria* ou *distinção* proveniente da própria situação social de cada indivíduo (cidadão livre, filho de uma família ilustre, membro de uma casta privilegiada, etc.), e adquiriu uma dimensão *qualitativa*, no sentido de que nenhum indivíduo possuiria maior ou menor grau de dignidade frente aos demais, mas todos manifestariam uma idêntica estrutura espiritual [...]. Por isso, no humanismo cristão, cada homem, não importando sua origem ou situação social, seria intrinsecamente valioso e indistintamente digno de respeito.¹⁹

Dessa forma, a perspectiva teológica compreende que os seres humanos possuem um direito individual ao reconhecimento de sua dignidade, da qual eles são dotados graças à sua criação singular, como imagem e semelhança de Deus. Nesse passo, acrescenta Stephan Kirste que “as Constituições só podem reafirmar esse direito, que é preexistente ao Estado e suas leis. De acordo com tal gênese do direito à dignidade, este é absoluto. Ser absoluto significa não poder ser ponderado com qualquer outro direito”²⁰. Essa fundamentação não será aprofundada aqui; no entanto, pode-se perceber que ela dificilmente conseguiria convencer os céticos e relativistas. Estes supostamente argumentariam que a comunidade moral cristã não é única, já que existem várias outras comunidades morais pautadas em crenças distintas e incompatíveis com aquelas do cristianismo²¹. De todo modo, conquanto seja verdade que remanesce hoje uma concepção teológica de dignidade da pessoa humana – e isso é particularmente evidente em nosso País, cuja cultura é intensamente influenciada pela religião –, tal concepção, por si só, é insuficiente para uma sociedade pluralista e inadmissível para um Estado secular.

Por outro lado e para o que mais importa a este trabalho, a concepção ontológica da dignidade da pessoa humana compreende esta como atributo intrínseco ao ser humano, isto é, como qualidade integrante e irrenunciável da própria condição humana e, precisamente por isso, deve ser reconhecida,

19 RABENHORST, Eduardo Ramalho. *Dignidade humana e moralidade democrática*. Brasília: Brasília Jurídica, 2001. p. 25-26.

20 KIRSTE, Stephan. Op. cit., p. 182.

21 Para Eduardo Rabenhorst, “talvez essas crenças não discordem quanto à essência da dignidade humana [...], mas com certeza elas divergem acerca dos contornos dessa noção. A religião islâmica, por exemplo, também reconhece uma dignidade inerente ao homem atribuída por Deus, mas cristãos e muçulmanos discordam radicalmente quanto à proibição do aborto” (RABENHORST, Eduardo Ramalho. Op. cit., p. 42. Acerca do debate sobre o desafio do relativismo cultural, cf. RACHELS, James. *Introducción a la filosofía moral*. Traducción de Gustavo Ortiz Millán. México: Fondo de Cultura Económica, 2007. p. 38-61, cap. II).

respeitada, promovida e protegida, não podendo ser criada ou retirada (embora possa ser violada), já que existe em cada ser humano como algo que lhe é inerente²². Como já antecipado, tal concepção está presente não só na doutrina majoritária brasileira e estrangeira, mas também é a mais comumente utilizada em instrumentos jurídicos e éticos internacionais, que frequentemente aludem a uma perspectiva intrínseca e universal. Para trazer o exemplo da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, nela se defende que todos os indivíduos, pelo simples fato de serem membros da família humana, são titulares de uma dignidade inerente. Sendo esta um atributo inerente ao ser humano, “ela não pode ser obtida ou perdida, já que depende do *ser* da pessoa, e não do seu *comportamento*; ela não deixa margem para níveis”²³.

Para Günther Maluschke, essa posição acerca da dignidade da pessoa humana parece pressupor “uma ontologia de feição aristotélica: dignidade como uma característica permanente e, nesse sentido, essencial do ser humano (a essência inerente à substância). Essa misteriosa inerência não é explicitada”²⁴. A ideia de que o conhecimento humano deve regular-se pelos objetos, que nada mais são do que uma manifestação autêntica do ser ou do real, remonta aos pré-socráticos, especialmente a Parmênides (cerca de 540-460 a.C.), que influenciou Aristóteles nesse sentido²⁵.

A ideia de que é possível ter acesso direto à natureza ou essência das coisas tem raízes que parecem persistir até os correntes dias, em que se continua procurando abrigo na metafísica clássica. Esse abrigo, como se verá mais adiante, é altamente frágil e prejudicial, sobretudo quando se está em jogo um princípio fundamental. Antes de avançar, faz-se necessário, porém, tecer alguns comentários sobre a dignidade da pessoa humana no pensamento de Immanuel Kant²⁶. Parece pacífico, tanto na doutrina nacional quanto na estrangeira, que a “última palavra” sobre a justificação desse princípio refere-se ao pensamento kantiano, que data do século XVIII. Não é um equívoco afirmar que a grande maioria dos autores que se dedicaram a perquirir a noção de dignidade, com

22 Cf. SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit., p. 42-43.

23 ANDORNO, Roberto. Op. cit.

24 MALUSCHKE, Günther. Op. cit., p. 108.

25 “Parmênides parece estar vinculado à unidade formal (*katà tòn lógon*), enquanto Melisso à unidade material (*katà tèn hùlen*). [...] Parmênides parece, neste ponto, raciocinar com mais penetração. Julgando que fora do ser o não ser nada é, forçosamente admite que só uma *Isa* é, a saber, o ser, e nenhuma outra... Mas, constringido a seguir o real (*tois phainoménois*), admitindo ao mesmo tempo a unidade formal (*katà tòn lógon*) e a pluralidade sensível (*katà tèn distesin*), estabelece duas causas e dois princípios: quente e frio, vale dizer, Fogo e Terra. Destes (dois princípios), ele ordena um (o quente) ao ser, o outro ao não ser. [...] Examinando a verdade nos seres, como seres admitia só as coisas sensíveis.” (ARISTÓTELES. *Metafísica*, I, 5. 986, b 18 (DK 28 a 24) apud SOUZA, José Cavalcante de (Comp.). *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. Trad. Remberto F. Kuhn et al. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p.118, doxografia de Parmênides de Eléia.

26 A respeito da construção teórica kantiana em torno da dignidade da pessoa humana, cf. WEYNE, Bruno Cunha. Dignidade da pessoa humana na filosofia moral de Kant. *Themis – Revista da Escola Superior da Magistratura do Estado do Ceará (Esmec)*, v. 5, n. 1, p. 15-41, jan./jul. 2007.

um mínimo de profundidade, fazem referência ou partem da formulação teórica do aludido filósofo²⁷.

Pois bem, Kant sustenta que somente os seres racionais são dotados de vontade, que “é concebida como a faculdade de se determinar a si mesmo a agir *em conformidade com a representação de certas leis*”²⁸. Aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação – isto é, a lei moral – “é o *fim (Zweck)*, e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais. O que pelo contrário contém apenas o princípio da possibilidade da acção, cujo efeito é um fim, chama-se *meio*”²⁹. Partindo dessa premissa, Kant entende que o homem – ou, de maneira mais geral, todo o ser racional – existe não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade, mas, pelo contrário: em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo quanto nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado simultaneamente como fim³⁰. E prossegue:

Os seres cuja existência depende não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios, e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito).³¹

Nesse sentido, para Kant, a matéria, isto é, o fim da lei moral revela-se por meio da fórmula da humanidade, segundo a qual o ser racional, como fim segundo a sua razão e, portanto, como fim em si mesmo, tem de servir a toda a máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários³²: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”³³.

Muito embora a lei moral – expressa pela fórmula do imperativo categórico – seja composta pela união de uma forma (*universalidade da razão*) e de uma matéria (*respeito à humanidade*), a sua determinação completa funda-se na *autonomia da vontade*, cujo imperativo específico é o seguinte: “Age só de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma

27 Ingo Sarlet possui o mesmo entendimento acerca do lugar de destaque que ocupa a concepção kantiana de dignidade da pessoa humana na doutrina jurídica. Cf. SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit., p. 34, especialmente a nota de rodapé nº 26.

28 KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Porto: Porto, 1995. p. 64.

29 Idem, p. 64 e 74.

30 Idem, p. 65.

31 Idem, *ibidem*.

32 Idem, p. 73.

33 Idem, p. 66.

ao mesmo tempo como legisladora universal³⁴. Dessa fórmula se segue que o ser racional é, ao mesmo tempo, autor da lei a que se submete. Em virtude disso, só deve obedecer às leis que ele próprio legislou, de tal modo que a sua dignidade será ferida se outro lhe impuser uma lei. A autonomia da vontade é, segundo Kant, o princípio supremo da moralidade³⁵. O trecho a seguir é bastante elucidativo no que diz respeito à relação entre autonomia e dignidade:

[...] todo ser racional, como fim em si mesmo, terá de poder considerar-se, com respeito a todas as leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislador universal; porque exactamente esta aptidão das suas máximas a constituir a legislação universal é que o distingue como fim em si mesmo. Segue-se igualmente que esta sua dignidade (prerrogativa), em face de todos os simples seres naturais, tem como consequência o haver de tomar sempre as suas máximas do ponto de vista de si mesmo e, ao mesmo tempo, também do ponto de vista de todos os outros seres racionais como legisladores (os quais, por isso, também se chamam pessoas). Ora, desta maneira é possível um mundo de seres racionais (*mundus intelligibilis*) como reino dos fins, e isto graças à própria legislação de todas as pessoas como membros dele. Por conseguinte, cada ser racional terá de agir como se fosse sempre, pelas suas máximas, um membro legislador no reino universal dos fins.³⁶

Em breve síntese, são essas as principais ideias de Kant acerca da dignidade da pessoa humana, que vem servindo, em tese, de instrumental teórico para a interpretação e para a aplicação desse princípio por parte dos juristas. Em tese, porque, como adverte Günther Maluschke, “a repriminção jurídica da concepção kantiana de dignidade humana realiza-se por meio de uma descontextualização pela qual as ideias de Kant, em grande parte, perdem seu significado original³⁷. Um exemplo trazido pelo citado autor refere-se ao lugar da dignidade diante da autonomia. Como se pode perceber do que foi explicitado sobre Kant mais acima, a liberdade (autonomia) é o conceito central da sua filosofia moral, de tal modo que, em comparação com essa noção, a dignidade encontra-se em segundo plano. Günther Maluschke, entretanto, constata que, no atual pensamento jurídico, essa ordem se inverte:

A dignidade da pessoa humana apresenta-se como princípio básico e ao mesmo tempo supremo. O interesse de fortalecer a ideia de dignidade da pessoa humana compreende-se como reação à história recente de suas múltiplas violações. Pode-se questionar, porém, se o acento forte que se coloca hoje à ideia de dignidade

34 Idem, p. 71.

35 Op. cit., p. 29. Ver, também, WEYNE, Bruno Cunha. Op. cit., p. 18-27.

36 KANT, Immanuel. Op. cit., p. 75.

37 MALUSCHKE, Günther. Op. cit., p. 103. “Obviamente, os juristas não podiam nem podem partir daquele princípio que Kant chamava de ‘fato da razão’; os juristas são intérpretes das declarações internacionais e das constituições de seus países, e os princípios nelas positivados, concernentes à dignidade humana, são os dados dogmáticos que não podem ultrapassar”.

humana não é uma supervalorização que pode ser contraprodutiva para a grande meta dos defensores dos direitos humanos, a saber, seu universal reconhecimento e proteção.³⁸

Além desse exemplo de afastamento do sentido original do pensamento kantiano por parte dos juristas, verifica-se que não é de todo coerente enquadrar a concepção kantiana dentro de uma concepção ontológica de dignidade, como alguns autores têm feito³⁹. Isso será demonstrado a seguir, com base em uma análise mais detida das implicações da filosofia teórica de Kant na sua filosofia prática.

2 AS DIFICULDADES TEÓRICAS DA CONCEPÇÃO ONTOLÓGICA DE DIGNIDADE

Em sua *Crítica da razão pura*, Kant dedica-se a investigar se o conhecimento pertencente aos domínios próprios da razão segue ou não a via segura da ciência. Ao reconhecer que não só a lógica⁴⁰, mas também a matemática e a física já encontraram essa via segura, considera importante refletir sobre a alteração do método que foi tão proveitosa às duas últimas ciências, “para, pelo menos neste ponto, tentar imitá-las, tanto quanto o permite a sua analogia, como conhecimentos racionais, com a metafísica”⁴¹. Antes da alteração no método da matemática e da física, que as elevou ao estatuto de cientificidade, admitia-se que o conhecimento devia ser regulado pelos objetos; “porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto”⁴². Com base nessa constatação, Kant propôs o seguinte:

38 Idem, p. 105.

39 Ana Paula de Barcellos, por exemplo, afirma que, “[...] para Kant, o homem é um fim em si mesmo – e não uma função do Estado, da sociedade ou da nação – dispondo de uma dignidade ontológica” (BARCELLOS, Ana Paula de. *A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2008, p. 124). Ingo Sarlet, apesar da interpretação correta que faz acerca da relação entre autonomia e dignidade em Kant, também enquadra a concepção kantiana dentro de uma dimensão ontológica, e isto fica particularmente claro no trabalho seguinte. Cf. SARLET, Ingo Wolfgang. *As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível*. In: _____. (Org.). *Dimensões da dignidade humana: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 15-43, 2009. p. 21-23.

40 Diferentemente da física e da matemática, que tiveram maiores dificuldades para se consolidarem como saberes científicos, “a lógica, desde remotos tempos, seguiu a via segura [...]. Também é digno de nota que [a lógica] não tenha até hoje progredido, parecendo, por conseguinte, acabada e perfeita”. Como explica Kant logo em seguida, o fato de a lógica ter sido tão bem sucedida “deve-se ao seu carácter limitado, que a autoriza e mesmo a obriga a abstrair de todos os objectos de conhecimento e suas diferenças, tendo nela o entendimento que se ocupar apenas consigo próprio e com a sua forma. Seria naturalmente muito mais difícil para a razão seguir a via segura da ciência, tendo de tratar não somente de si, mas também dos objectos; eis porque, enquanto propedêutica, a lógica é apenas como a antecâmara das ciências e, tratando-se de conhecimentos, pressupõe-se, sem dúvida, uma lógica para os julgar, mas tem que procurar-se a aquisição destes nas ciências, própria e objectivamente designadas por esse nome” (KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. p. 15-16).

41 KANT, Immanuel. Op. cit., p. 19.

42 Idem, p. 19-20.

Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objectos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis.⁴³

Na visão de Kant, pode-se tentar o mesmo na metafísica; ou seja: em vez de os objetos regularem as intuições e conceitos *a priori*, poder-se-ia admitir que os objetos são regulados pelas intuições e conceitos⁴⁴. Assim, Kant percebe o seguinte: se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não seria possível deles se conhecer algo *a priori*; se, ao contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da faculdade de intuição humana, poder-se-ia perfeitamente representar essa possibilidade. Nesse passo, Kant infere que a experiência, por meio da qual os objetos são dados ao entendimento, regula-se pelas intuições e pelos conceitos *a priori* deste, porquanto

a própria experiência é uma forma de conhecimento do entendimento, cuja regra deve pressupor em mim antes de me serem dados os objetos, por consequência, *a priori* e essa regra é expressa em conceitos *a priori*, pelos quais têm de se regular todos os objetos da experiência e com os quais deve concordar.⁴⁵

Mais adiante, Kant afirma que a verdade do resultado obtido em sua primeira apreciação do conhecimento racional *a priori* é dada pela contra-prova da experimentação, pelo fato de esse conhecimento apenas se referir a fenômenos e não às coisas em si que, embora em si mesmas reais, mantêm-se incognoscíveis ao entendimento humano. Para Kant, aquilo que conduz

43 Idem, p. 20.

44 David Hamlyn esclarece essa proposta kantiana. Segundo ele, a posição epistemológica de Kant “implica aceitação da doutrina empirista, de que recebemos informações sob a forma de impressões. Kant denomina essas impressões de representações (*Vorstellungen*), ou intuições sensíveis. O conteúdo de uma representação constitui sua matéria, mas todas as representações têm também uma força espaço-temporal. Isto é um *a priori* no sentido em que a espacialidade e temporalidade da representação não são, por assim dizer, construídas de outras impressões que, conforme Hume deixou claro, teriam que ser não estendidas ou semelhantes a pontos. Espacialidade e temporalidade são *pressupostas* ao se ter uma representação. Embora essas representações tenham conteúdo, elas não importam em conhecimento, a menos que sejam postas sob conceitos nos juízos. E é este que é epistemologicamente básico. Em uma observação famosa, disse Kant: ‘Pensamentos sem conteúdo são vazios e intuições sem conceitos são cegas’. Os empiristas haviam dito muito pouco, se é que alguma coisa, sobre juízo, e não deve ser subestimada a importância da ênfase de Kant sobre o mesmo. Não obstante, a aceitação por Kant de grande parte da aparelhagem epistemológica dos empiristas, particularmente da tese sobre representações, afeta o resto de sua filosofia. Isto porque se a sensibilidade nos fornece apenas representações, temos, na melhor das hipóteses, apenas acesso indireto ao chamado mundo externo. Essa visão implica uma forma de idealismo. A tese de Kant é que temos que supor que as representações são, de alguma maneira, devidas ao que ele chama de coisas-em-si, mas não podemos ter conhecimento delas” (HAMLYN, David Walter. *Uma história da filosofia ocidental*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 201).

45 KANT, Immanuel. Op. cit., p. 20.

necessariamente à transposição dos limites da experiência e de todos os fenômenos é o incondicionado que a razão exige nas coisas em si, a fim de acabar com a série de condições⁴⁶. Nesse sentido, em se admitindo que o conhecimento deve se guiar pelos objetos, como coisas em si, descobre-se que o incondicionado não pode ser pensado sem cair em contradição. No entanto, tal contradição desaparece

se admitirmos que a nossa representação das coisas, tais como nos são dadas, não se regula por estas, consideradas como coisas em si, mas que são esses objectos, como fenômenos, que se regulam pelo nosso modo de representação, tendo conseqüentemente que buscar-se o incondicionado não nas coisas, na medida em que as conhecemos (em que nos são dadas), mas na medida em que as não conhecemos, enquanto coisas em si.⁴⁷

Isso significa dizer que só é possível conhecer as coisas enquanto fenômenos, isto é, da forma como se revelam à experiência, de tal modo que é justamente esse o limite que deve respeitar todo saber com pretensões de cientificidade. Querer conhecer a coisa em si – ou seja, a sua essência – é tentar ir além do campo da ciência, como quis a metafísica clássica. Essa interpretação da filosofia kantiana já foi proposta, com maior profundidade, por Reginaldo da Costa, em sua investigação intitulada *O projeto da crítica da razão pura e a impossibilidade de uma ontologia jurídica de cunho científico*⁴⁸. Com apoio nesse texto, pretende-se, agora, examinar uma questão fundamental para este trabalho, a saber: as determinações da razão prática estão submetidas ao domínio da razão teórica ou, ao contrário, como pretendia a metafísica clássica, a razão prática pode ultrapassar os limites *a priori* de qualquer experiência possível?

Conforme Reginaldo da Costa, o uso puro (prático) da razão, ao contrário do uso puro (teórico), não está restrito aos limites da sensibilidade, uma vez que “é na medida em que a razão (enquanto razão prática) ultrapassa os limites da sensibilidade, logo, os limites da razão teórica e da ciência, que ela estabelece os fundamentos necessários do agir racional, logo, da moral e do Direito”⁴⁹. Tem-se, assim, que a razão prática não se apoia na razão teórica e não necessita da sua ajuda para estabelecer os fundamentos da ação reta. Como já se antecipou, o entendimento humano só pode apreender as coisas enquanto fenômenos, por estar condicionado ao espaço e ao tempo, que são as formas da intuição sensível. Sendo o conhecimento necessariamente mediado pela subjetividade, não é possível conhecer nenhum objeto enquanto coisa em si, mas tão somente como objeto da intuição sensível, ou seja, como fenômeno,

46 Idem, p. 21-22.

47 Idem, p. 22.

48 COSTA, Reginaldo da. *Ética e filosofia do direito*. Fortaleza: ABC, 2006, p. 15-26, cap. I.

49 Idem, p. 22.

do qual decorre que todo o conhecimento especulativo da razão está limitado aos simples objetos da experiência⁵⁰.

O próprio Kant faz questão de ressaltar que, embora não se possa conhecer o objeto como coisa em si, é possível, pelo menos, pensá-lo, porque, em caso contrário, chegar-se-ia à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência) sem haver algo que aparecesse⁵¹. Nesse passo, segundo Reginaldo da Costa,

a *Crítica da razão pura* nos ensina, por conseguinte, a considerar os objetos em dois sentidos diferentes (enquanto fenômeno e enquanto coisa em si) e é o considerar deste modo que nos permite compreender o princípio de causalidade (o determinismo natural de determinação das coisas) e a liberdade, sem cairmos em contradição, e, portanto, pensar a moral e o Direito, pois a vontade humana – enquanto fenômeno – está sujeita a leis determinísticas da natureza e – enquanto fenômeno – é livre, isto é, não sujeita às leis determinísticas da natureza.⁵²

É com base nessa distinção que se pode pensar, sem cair em contradição, a natureza e a liberdade, a razão teórica e a razão prática. Explica o aludido autor, porém, que, devido aos limites da razão teórica, embora se possa pensar a liberdade, não é possível conhecê-la, pois também ela tem como seu limite o campo dos fenômenos. A liberdade – enquanto propriedade da vontade humana –, portanto, é um pressuposto (transcendental⁵³) necessário da moral e do Direito, já que sem ela ambos seriam impossíveis. E, como tal, a liberdade não pode ser provada, mas apenas pensada; “é o fato de a pensarmos, mesmo não podendo conhecê-la, que torna possível não reduzirmos tudo ao mecanismo da natureza e suas determinações necessárias e, deste modo, pensarmos a moral e o Direito”⁵⁴.

Diante disso, pode-se agora responder à questão levantada mais acima sobre os limites da razão prática para Kant. Pois bem, verifica-se que nem mesmo para o uso prático necessário da razão é possível admitir o conhecimento de objetos transcendentais – como, por exemplo, a liberdade, Deus ou a imortalidade –, visto que o entendimento humano não possui intuições correspondentes a tais objetos. Reginaldo da Costa conclui, nesse passo, que,

50 Cf. KANT, Immanuel. Op. cit., p. 25; COSTA, Reginaldo da. Op. cit., p. 22-23.

51 Cf. KANT, Immanuel. Op. cit., p. 25; COSTA, Reginaldo da. Op. cit., p. 23.

52 COSTA, Reginaldo da. Op. cit., p. 23. Cf. KANT, Immanuel. Op. cit., p. 26-27.

53 Segundo Manfredo Araújo de Oliveira, Kant concorda com Hume, no sentido de que “a demonstração dos pressupostos do conhecimento científico não pode ocorrer nem empiricamente nem através de procedimentos da lógica formal. No entanto, contra as conclusões céticas de Hume, Kant articula um novo tipo de demonstração por ele denominada *transcendental*”. “Trata-se, em última instância, de articular o sistema das sentenças básicas do entendimento puro enquanto condição de possibilidade da experiência. Estas sentenças na realidade são pressupostos inevitáveis e, portanto, já sempre aceitos e reconhecidos enquanto pressupostos de nossos conhecimentos. Portanto, eles são legitimados a partir da função que exercem no processo de conhecimento” (OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Sobre a fundamentação*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 26 e nota de rodapé nº 33).

54 COSTA, Reginaldo da. Op. cit., p. 23.

[...] em uma perspectiva kantiana, não podemos fazer uma ontologia jurídica de cunho científico, pois se não podemos conhecer as coisas em si, menos ainda podemos conhecer o Direito em si, independentemente de nossas mediações subjetivas. Todo o Direito que podemos conhecer é constituído através da mediação da subjetividade, de modo que se há um Direito natural de cunho ontológico, não podemos conhecê-lo, pois a razão teórica ao tentar ultrapassar o campo dos fenômenos jurídicos e querer conhecer a essência do Direito (Direito em si) apenas confunde suas ideias sobre o Direito com a realidade do Direito (essência do Direito), caindo em uma ilusão metafísica, na mesma medida em que não tem consciência de seus limites e, portanto, é ingênua e pré-científica.⁵⁵

Com base nessas considerações, pode-se demonstrar, em primeiro lugar, a tese de que a concepção kantiana de dignidade não se enquadraria em uma concepção ontológica, uma vez que, tanto na sua filosofia teórica quanto na sua filosofia prática⁵⁶, Kant elabora um projeto que caminha justamente em sentido contrário à ontologia. Em segundo lugar, caso Kant tenha razão, comprova-se também que a concepção ontológica da dignidade da pessoa humana é insustentável cientificamente, por ignorar a mediação da subjetividade humana e os seus limites. Tanto no uso teórico quanto no uso prático da razão, é impossível conhecer um atributo intrínseco à natureza humana chamado “dignidade”. Como Reginaldo da Costa já afirmou para a hipótese do Direito natural, o mesmo aplica-se à concepção ontológica de dignidade: se existe uma dignidade inerente ao homem, válida por si mesma, em todos os tempos e em todos os lugares, em virtude dos limites impostos pela razão, não se poderá jamais conhecê-la.

Ainda que Kant não tenha razão no que tange à impossibilidade de uma ontologia, as dificuldades teóricas da concepção ontológica da dignidade da pessoa humana não acabam. De acordo com Eduardo Rabenhorst, os céticos e relativistas rejeitariam essa concepção de imediato, porque, para eles, “se existe algo que pode ser chamado *natureza humana*, dela não é possível inferir qualquer juízo moral sobre a dignidade ou a igualdade entre os homens”⁵⁷, pois a natureza do homem, assim como a de qualquer organismo vivo, “apenas

55 Idem, p. 25.

56 No que tange especificamente à filosofia prática kantiana, Heiner Bielefeldt explica em que medida há uma superação de Kant sobre a ontologia: “É bem verdade que na ética tradicional a razão não era só considerada *órgão selector* em relação a conteúdos naturais tidos como objetivos, mas detinha, também, papel ativo na formulação das normas. No entanto, o produto da razão no âmbito da moralidade era, muitas vezes, apresentado em estreita analogia ao conhecimento teórico. Assim, a tarefa primordial da razão seria *reconhecer* conteúdos ontológicos normativos relevantes – seja no âmbito da conceituação cósmica, da conceituação natural teleológica ou, ainda, na conceituação da criação baseada na visão teológica da revelação – e, depois, transformá-los em ação prática. Kant sobrepasa esse axioma da lei natural, ao distinguir de forma precisa a diferença entre ordem natural e ordem libertária, sem cair em dualismo abstrato, como lhe é, por vezes, atribuído falsamente. Dessa forma, ele liberta a ética da preponderância do pensamento teórico, bem como de todas as formas de *dominação sacerdotal dos intelectuais* e valida a autonomia da razão prática” (BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos direitos humanos: fundamentos de um ethos de liberdade universal*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Unisinos, 2000. p. 74).

57 RABENHORST, Eduardo Ramalho. Op. cit., p. 43.

estabelece as estratégias que visam a assegurar a continuidade da nossa história evolutiva, ou seja, a sobrevivência e a multiplicação dos nossos genes⁵⁸. Nessa perspectiva, Ulfried Neumann afirma que os modelos metafísicos com alcance para além das características empíricas do homem são problemáticos, pois “desvinculam a dignidade, como qualidade transcendente, dos sofrimentos reais do homem, das suas necessidades e de seus interesses efetivos. A necessidade de relacionar a dignidade humana à ‘realidade da criatura’ do homem não encontra nenhum amparo nesses modelos⁵⁹.”

Acrescente-se que o argumento central da concepção ontológica, segundo o qual a dignidade é um atributo inerente à natureza humana e que, por esse simples fato, certos direitos devem ser respeitados incondicionalmente, dificilmente resistiria a uma análise lógica. O argumento enunciado está fadado a cair naquilo que G. E. Moore chamou de “falácia naturalista”, a qual consiste em confundir o plano dos fatos empíricos (dimensão descritiva) com o plano dos valores (dimensão normativa)⁶⁰. Nesse sentido, como destaca Hans Kelsen, ninguém pode negar que o enunciado “tal coisa é” – ou seja, o enunciado por meio do qual se descreve um ser fático – se distingue substancialmente do enunciado “algo deve ser” – com o qual se descreve uma norma – “e que da circunstância de algo ser não se segue que algo deva ser, assim como da circunstância de que algo deve ser se não segue que algo seja⁶¹”. Além de levantar essa abordagem lógica, Günther Maluschke considera a concepção ontológica da dignidade da pessoa humana como superada e sem sentido, argumentando que a dignidade seria apenas uma criação humana:

A procura de um fundamento *ontológico* de normatividade e, neste caso, do direito do homem e de sua dignidade não faz sentido. [...] Qual poderia ser a solução? O surgimento da consciência da necessidade de normas pode ser compreendido como manifestação de protesto contra as muitas formas de violência que sempre acompanharam a história da humanidade. Normas morais e jurídicas, e também a ideia de dignidade humana, são postulados e como tais invenções humanas; surgiram na mente humana. O único fator fundador é a facticidade da mente humana como criadora de normas. Normas não têm fundamento no mundo externo; não têm ancoragem ontológica; e, no que

58 Idem, p. 43.

59 NEUMANN, Ulfried. A dignidade humana como fardo humano – ou como utilizar um direito contra o respectivo titular. Trad. Rita Dostal Zanini. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 225-240, 2009. p. 239.

60 “Pode ser verdade que todas as coisas que são boas são também algo mais, assim como é verdadeiro que todas as coisas que são amarelas produzem certo tipo de vibração na luz. Também é fato que a ética pretende descobrir quais são as outras propriedades que pertencem a todas as coisas que são boas. Porém, muitos filósofos pensaram que quando se referiam a essas outras propriedades estavam, realmente, definindo o bem; que essas propriedades, de fato, não são ‘outras’, mas absolutamente e inteiramente o mesmo que a bondade. Proponho chamar essa visão de ‘falácia naturalista’.” (MOORE, G. E. *Principia ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903, § 10.3)

61 KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Trad. João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 6.

concerne à dignidade humana, esta deve ser compreendida como atributo que o homem atribui a si mesmo. A jurisprudência hoje ainda não consegue se livrar de concepções ontológicas superadas.⁶²

Outra linha de pensamento que se revela incompatível com a concepção ontológica da dignidade da pessoa humana é a dos defensores do multiculturalismo. Como já afirmou Heiner Bielefeldt⁶³, o *pluralismo radical* é um dos aspectos mais importantes que a modernidade trouxe consigo. Indivíduos com diferentes visões de mundo e com diferentes convicções (religiosas ou não) éticas e políticas vivem hoje, literalmente, lado a lado, quer queiram, quer não. A mobilidade e a volatilidade do mundo contemporâneo têm como consequência, por exemplo, uma cotidiana confrontação direta entre pessoas de diferentes sistemas de crença ou de diferentes modos de vida, circunstância essa que envolve profundas mudanças nas relações entre os homens. Tratando do mesmo assunto, Reginaldo da Costa constata que o pluralismo cultural também expressa que há “diferentes concepções acerca da ideia dos direitos, de modo que não podemos contar com um reconhecimento universal da ideia e do conteúdo dos direitos humanos”⁶⁴ e da dignidade da pessoa humana, que é vista por muitos como o fundamento desses direitos.

Nesse horizonte, a concepção ontológica de dignidade não parece conseguir eliminar, por exemplo, um dos principais argumentos levantados no atual debate sobre os direitos humanos e o pluralismo cultural, a saber: que tais direitos, ao lado da noção de dignidade da pessoa humana, são a grande expressão do individualismo antropocêntrico da cultura ocidental, não podendo ser transferidos para culturas e religiões não ocidentais caracterizadas por privilegiarem uma postura comunitária, em detrimento da orientação individualista liberal⁶⁵.

Como as limitações do entendimento humano não permitem que se conheça a natureza humana, a interpretação acerca desta pode variar conforme a visão de mundo de cada indivíduo, de cada cultura, de cada sociedade ou de cada época, de tal modo que o argumento ontológico da dignidade mantém-se fechado ao diálogo com quem pensa diferentemente, originando inevitavelmente atitudes particularistas, dogmáticas e arbitrarias.

O que se percebe, a partir de todas as considerações feitas até então, é que a concepção ontológica da dignidade da pessoa humana, em virtude de situá-la em um nível tão alto de abstração e de generalidade, acaba fundando um princípio de conteúdo incerto e, por isso mesmo, muito dependente dos

62 MALUSCHKE, Günther. Op. cit., p. 108.

63 BIELEFELDT, Heiner. Os direitos humanos num mundo pluralista. Trad. Bruno Cunha Weyne. *Pensar* – Revista do Curso de Direito da Universidade de Fortaleza, v. 13, n. 2, p. 166-174, jul./dez. 2008. p. 169.

64 COSTA, Reginaldo da. Justificação racional, idéia de direitos humanos e multiculturalidade. *Nomos* – Revista do Curso de Mestrado em Direito da UFC, Fortaleza, v. 29, p. 279-288, jul./dez. 2008. p. 279.

65 Cf. BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p. 171-172. Ver, também, HAYDEN, Patrick. *The philosophy of human rights*. St. Paul: Paragon House, 2001. p. 9.

contextos argumentativos e dos diversos pressupostos morais e filosóficos daqueles que o invocam. Essa é talvez a mais grave e preocupante ameaça oferecida pelo crescente uso da aludida concepção. Günther Maluschke é um dos autores que identifica esse problema:

A qualificação de um conceito avaliador como princípio supremo e absoluto quase sempre, necessariamente, leva a uma série de argumentações pseudo-objetivas e a pseudolegitimações. Isto pode ser verificado pela análise das listas de comportamentos caracterizados como violações do princípio da dignidade humana. Como não se pode simplesmente “deduzir” do princípio da dignidade de textura aberta todos os atos contrários a ele, é inevitável que se recorra, para identificar tais atos, a ideologias ou concepções metafísicas.

Embora se reconheça que a noção dignidade da pessoa humana – assim como os demais valores sociais – já carrega certa carga de ambiguidade, pode-se notar que a concepção ontológica, em razão de suas dificuldades teóricas, torna ainda mais problemática a interpretação e a aplicação jurídica desse princípio⁶⁶. Isso porque toda decisão judicial que se fundamenta no conteúdo – absoluto, porém insuficientemente claro – de uma dignidade inerente à natureza humana, querendo ou não, poderá utilizar o princípio da dignidade da pessoa humana como um instrumental meramente retórico para defender ou posições que poderiam ser resolvidas por meio de outras garantias legais ou, o que é pior ainda, para defender meros caprichos ou juízos pessoais arbitrários e voluntaristas.⁶⁷

Dessa forma, percebendo o uso inflacionário e muitas vezes incoerente da dignidade da pessoa humana, que tem servido inclusive para justificar interesses ou soluções diametralmente opostas, alguns juristas têm tratado esse princípio com muitas reservas. Nesse sentido, Véronique Champeil Desplats, em recente conferência proferida na cidade de Buenos Aires, apoiando-se em exemplos teóricos e jurisprudenciais, demonstrou a profunda complexidade e ambiguidade das relações do conceito de dignidade com os direitos humanos e com as liberdades. Para ela, a dignidade apresenta vários problemas de cunho filosófico, ético e jurídico, entre os quais destaca a ambiguidade em relação a sua definição; a ambivalência a respeito da autonomia do indivíduo; a dificuldade de identificação e de nomeação dos seus titulares, a questão sobre ela ser um conceito fundador ou derivado; e, finalmente, o seu caráter absoluto ou relativo⁶⁸. Em comentário à referida conferência, Ricardo Guibourg chega ao ponto extremo de dizer o seguinte:

66 Nesse sentido, conforme Ulfried Neumann, “à ‘ontologização’ da dignidade humana corresponde uma correlata ‘desnormatização’ e, com isso, uma perda de força protetiva” (NEUMANN, Ulfried. Op. cit., p. 239).

67 Após uma breve análise da jurisprudência do Supremo Tribunal Federal, Virgílio Afonso da Silva constatou que a banalização do uso desse princípio já vem ocorrendo no Brasil, servindo como uma espécie de enorme “guarda-chuva” (SILVA, Virgílio Afonso da. Op. cit., p. 193).

68 Cf. CHAMPEIL-DESPLATS, Véronique. La dignidad y su ambigua influencia en las libertades. Simposio Franco-Americano de Filosofía del Derecho Público. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Departamento de Filosofía del Derecho, 2008.

[...] a dignidade, longe de servir para garantir o que todos queremos garantir (entre outras coisas, claro, porque não há algo que *realmente* todos queiramos *realmente* garantir *realmente* em todos os casos), cumpre uma função muito distinta: a de arma retórica projetada à disposição de cada pessoa ou grupo para defender suas próprias preferências frente a outras opostas. [...] Estou, pois, de acordo com nossa convidada quando assinala que o conceito de dignidade opera ambigualmente. Porém, creio que é possível ir mais além, para sustentar que o conceito de dignidade opera *sempre* ambigualmente e que, quando não nos damos conta disto, é porque esse conceito está sendo usado em defesa de preferências que nós mesmos compartilhamos.⁶⁹

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao contrário do posicionamento cético defendido por Ricardo Guibourg, deve-se deixar bem claro que não se procurou aqui rejeitar o princípio da dignidade da pessoa humana. O que se buscou, na verdade, foi lançar um olhar crítico sobre apenas uma das concepções desse princípio – a ontológica –, que, por ser atualmente a mais utilizada pelos intérpretes e aplicadores do Direito, exige que as suas bases jurídico-filosóficas sejam discutidas e aclaradas.

Aliás, concorda-se com a já mencionada reflexão de Roberto Andorno, segundo a qual, tendo em vista os desafios éticos decorrentes do enorme desenvolvimento científico-tecnológico ocorrido desde a metade do século XX, hoje, mais do que nunca, é necessário afirmar o princípio da dignidade da pessoa humana de tal modo que, se ele for abandonado, certamente será substituído por outro princípio similar, a fim de manter as relações sociais civilizadas.

Em relação ao objetivo proposto inicialmente, pode-se constatar que a concepção ontológica da dignidade da pessoa humana, ao conferir a esta um *status* privilegiado, porém sob bases teóricas frágeis, imuniza esse princípio de uma análise mais profunda sobre o seu conteúdo, sobre as suas implicações e, principalmente, sobre os seus possíveis usos argumentativos. Isso, de um lado, representa um obstáculo ao reconhecimento e à proteção dos direitos humanos e fundamentais; e, de outro, provoca o aumento da insegurança na práxis e no discurso jurídicos. Dessa maneira, a concepção ontológica de dignidade não deve seguir servindo como critério suficiente para a aplicação e para a interpretação do Direito.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Hans. *Tratado da razão crítica*. Trad. Idalina Azevedo da Silva, Érika Gudde e Maria José P. Monteiro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

69 GUIBOURG, Ricardo Alberto. Comentario a la exposición de la Profesora Véronique Champeil-Desplats. Simposio Franco-Americano de Filosofía del Derecho Público. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Departamento de Filosofía del Derecho, 2008.

ANDORNO, Roberto. The paradoxical notion of human dignity. *Revista Persona*, Buenos Aires. n. 9, set. 2002. Disponível em: <<http://www.revistapersona.com.ar/Persona09/9Andorno.htm>>. Acesso em: 15 nov. 2008.

ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Os direitos fundamentais na Constituição portuguesa de 1976*. 3. ed. Coimbra: Almedina, 2004.

BARCELLOS, Ana Paula de. *A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos direitos humanos: fundamentos de um ethos de liberdade universal*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Unisinos, 2000.

_____. Os direitos humanos num mundo pluralista. Trad. Bruno Cunha Weyne. *Pensar* – Revista do Curso de Direito da Universidade de Fortaleza, v. 13, n. 2, p. 166-174, jul./dez. 2008.

CHAMPEIL-DESPLATS, Véronique. La dignidad y su ambigua influencia en las libertades. In: Simposio Franco-Americano de Filosofía del Derecho Público. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Departamento de Filosofía del Derecho, 2008.

COSTA, Reginaldo da. *Ética e filosofia do direito*. Fortaleza: ABC, 2006.

_____. Justificação racional, ideia de direitos humanos e multiculturalidade. *Nomos* – Revista do Curso de Mestrado em Direito da UFC, Fortaleza, v. 28, p. 279-288, jul./dez. 2008.

GUIBOURG, Ricardo Alberto. Comentario a la exposición de la Profesora Véronique Champeil-Desplats. Simposio Franco-Americano de Filosofía del Derecho Público. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Departamento de Filosofía del Derecho, 2008.

HAMLYN, David Walter. *Uma história da filosofia ocidental*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

HAYDEN, Patrick. *The philosophy of human rights*. St. Paul: Paragon House, 2001.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Porto: Porto, 1995.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Trad. João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa de direito. Trad. Luís Marcos Sander. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

MALUSCHKE, Günther. A dignidade humana como princípio ético-jurídico. *Nomos* – Revista do Curso de Mestrado em Direito da UFC, Fortaleza, v. 27, p. 95-117, jul./dez. 2007.

MOORE, G. E. *Principia ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

NEUMANN, Ulfried. A dignidade humana como fardo humano – ou como utilizar um direito contra o respectivo titular. Trad. Rita Dostal Zanini. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

- NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos: un ensayo de fundamentación*. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 2007.
- NUNES, Luiz Antonio Rizzato. *O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana: doutrina e jurisprudência*. São Paulo: Saraiva, 2002.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Sobre a fundamentação*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- RABENHORST, Eduardo Ramalho. *Dignidade humana e moralidade democrática*. Brasília: Brasília Jurídica, 2001.
- RACHELS, James. *Introducción a la filosofía moral*. Trad. Gustavo Ortiz Millán. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.
- _____. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: SARLET, Ingo Wolfgang. (Org.). *Dimensões da dignidade humana: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.
- SILVA, Virgílio Afonso da. *Direitos fundamentais: conteúdo essencial, restrições e eficácia*. São Paulo: Malheiros, 2009.
- SOUZA, José Cavalcante de (Comp.). *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. Trad. Remberto F. Kuhnen et al. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- WERTHEIMER, Roger. Philosophy on humanity. In: PERKINS, R. L. (Ed.). *Abortion: pro and con*. Cambridge, Massachusetts: Schenkman, 1974.
- WEYNE, Bruno Cunha. Dignidade da pessoa humana na filosofia moral de Kant. *Themis – Revista da Escola Superior da Magistratura do Estado do Ceará (Esmec)*, v. 5, n. 1, p. 15-41, jan./jul. 2007.