

**A dignidade humana e a filosofia da linguagem: a condição de
possibilidade para a proteção de minorias políticas.**

Diogo Bacha e Silva

**Mestrando em Direito pela FDSM – Faculdade de Direito do Sul de
Minas, Advogado, Professor de Direito.**

Luciano Meni Gonçalves

**Mestrando em Direito Constitucional pela FDSM – Faculdade de
Direito do Sul de Minas, Advogado.**

Pouso Alegre-MG

A dignidade humana e a filosofia da linguagem: a condição de possibilidade para a proteção de minorias políticas.

Human dignity and the philosophy of language: the condition of possibility for the protection of political minorities.

SUMÁRIO: Introdução; 1 – Concepção de dignidade humana na filosofia da consciência; 2 – A filosofia da linguagem, dignidade humana e reconhecimento intersubjetivo de direitos; 3 – Dignidade da pessoa humana e abertura do catálogo de direitos fundamentais para inclusão de minorias políticas; Conclusão.

RESUMO: O objeto do presente trabalho abarca a perspectiva da filosofia da linguagem em substituição da filosofia da consciência em prol do alcance da interpretação da dignidade humana que alcance o reconhecimento recíproco e igualitário deste princípio-valor. A filosofia da linguagem, atuando como um instrumento de libertação dos postulados cerrados e superados da filosofia da consciência, permite a inclusão das minorias nesta mesma dignidade, conferida a todos de maneira universal e igualitária. Dessa forma, ao liberar as amarras da concepção de dignidade humana que norteou a filosofia da consciência, pode-se conceber uma dignidade inclusiva, uma dignidade que não diga respeito apenas àquela dignidade do sujeito de conhecimento.

ABSTRACT: The object of this work embraces the perspective of philosophy of language replacement in the philosophy of consciousness in favor of the interpretation of the scope of human dignity that reach mutual recognition and equal-value of this principle. The philosophy of language, acting as an instrument of liberation of the postulates clenched and overcome the philosophy of consciousness, allows the inclusion of minorities in this same dignity afforded to all manner of universal and equal. Thus, while releasing the bonds of conception of human dignity that guided the philosophy of consciousness, one can devise a comprehensive dignity, a dignity that does not relate only to that dignity of the subject knowledge. Thus, while releasing the bonds of conception of human dignity that guided the philosophy of consciousness, one can

devise a comprehensive dignity, a dignity that does not relate only to that dignity of the subject knowledge.

PALAVRAS-CHAVE: Dignidade Humana, filosofia da linguagem, inclusão de minorias políticas.

KEYWORDS: Human Dignity, philosophy of language, including political minorities.

Introdução

Na interminável busca por perspectivas tentando uma inclusão das minorias, o presente trabalho visa apresentar elementos que abordem a dignidade da pessoa humana na filosofia da linguagem e, como sua concepção incorporada à filosofia da linguagem torna possível a expansão do rol de direitos fundamentais visando essa inclusão das minorias políticas.

Interpretando a dignidade como elemento da filosofia da linguagem no reconhecimento recíproco e no relacionamento igualitário torna-se possível a inclusão destas minorias excluídas do processo constitucional e político de Estado.

Primeiramente abordaremos como a dignidade, desde sua concepção moderna tecida por Kant, vigora como uma representação que um sujeito racional faz de outro sujeito racional, onde esse sujeito visa atribuir a sua representação de dignidade para todos os outros, ainda que de forma valorativa, demonstrando um aprisionamento nos postulados da filosofia da consciência. Exsurge a celeuma de seres humanos possuidores de dignidades diversas e até mesmo de uma maior dignidade atribuída a uns em detrimento de outros.

A filosofia da linguagem permite uma libertação da concepção de dignidade, afastando o risco da interpretação da dignidade como algo individual, estendendo sua aplicação a todos.

A virada linguística permitiu uma compreensão da linguagem como meio principal de acesso ao conhecimento, sendo alcançado através de uma relação intersubjetiva firmada entre os sujeitos, afastando o plano da consciência ou do mundo ideal do sujeito cognoscente.

Desta forma, através de uma análise da concepção de dignidade humana sob as premissas da filosofia da linguagem, obteremos uma perspectiva deste princípio-valor como resultado da relação intersubjetiva que permite aproximar e perceber os pontos universais inerentes a todos os seres humanos.

1- Concepção de dignidade humana na filosofia da consciência.

O período axial, que se estende do séc. VIII a II a.c., constitui o marco histórico a partir do qual a humanidade rompe com a tradição do mundo antigo de explicação das ideias através das mitologias¹. Durante este período é que surge a conhecimento exposto pela razão e não pela tradição. Também, neste mesmo processo, é que as religiões tornaram-se éticas, rompendo, pois, com o modelo de rituais e veneração que dantes a presidiam. Tal fato possibilitou a busca por uma esfera transcendental aos homens².

Neste mesmo período é que se inicia a ideia de uma igualdade entre os homens. É o período que marca a história sobre a qual as comunidades de indivíduos concebe o outro como ser humano³. E, a partir de então, a preocupação com a definição de pessoa humana.

Contudo, somente com Immanuel Kant com o imaginário de que o ser humano é dotado de autonomia de vontade, podendo agir de acordo com a representação que faz das leis, bem como determinar seu próprio agir, é que é possível afirmar uma concepção de dignidade. Segundo a explicação de Fabio Comparato:

O primeiro postulado ético de Kant é o de que só o ser racional possui a faculdade de agir segundo a representação de leis ou princípios; só um ser racional tem vontade, que é uma espécie de razão, denominada de razão prática. A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigatório para uma vontade, chama-se ordem ou comando (*Gebot*) e se formula por meio de um imperativo. Segundo o filósofo, há duas espécies de imperativo. De um lado, os hipotéticos, que representam a necessidade prática de uma ação possível, considerada como meio de se conseguir algo desejado. De outro lado, o imperativo categórico, que representa uma ação como sendo necessária por si mesma, sem relação com finalidade alguma, exterior a ela⁴.

Assim, a concepção de dignidade teve sua expressão na filosofia kantiana de consideração de que toda pessoa humana tem um fim em si mesmo:

Seres racionais estão pois todos submetidos a esta lei que manda que cada um deles jamais se trate a si mesmo ou aos outros simplesmente como meios, mas sempre simultaneamente como fins em si.(...) No reino dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então tem ela dignidade⁵.

¹ COMPARATO, Fabio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das letras, 2006. p. 38.

² *Ob. Cit.* p. 39.

³ COMPARATO, Fabio Konder. *Afirmção histórica dos direitos humanos*. 7ª edição. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 24.

⁴ *Ob. Cit.* p. 33.

⁵ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edição 70, 2007. p. 76-77.

Ou seja, a assertiva kantiana de dignidade é a de que todos os seres racionais por poderem agir livremente devem ser tratados pelos outros não como meios, e sim como fins em si mesmos. É isto que faz com que seja, ao menos na filosofia kantiana, dignidade da pessoa humana. Daí se podem seccionar as coisas e as pessoas, conforme sejam seres racionais ou irracionais, atribuindo-lhes valor para as coisas, e dignidade para as pessoas.

A concepção kantiana de dignidade da pessoa humana, em que pese sua proeminência e até mesmo sua originalidade, deve ser lida de acordo com o lugar filosófico em que está inserida.

Pertencente à filosofia da consciência, toda a obra de Kant é tributária da visão filosófica da teoria dos dois mundos que busca sua fundamentação para a modernidade no mundo real e mundo ideal⁶. Essa filosofia centra-se na subjetividade e na autoconsciência, isto é,

a razão havia sido explicada nos termos da auto-referência de um sujeito do conhecimento que como que se debruça sobre si mesmo para avistar como em uma imagem de espelho o seu sujeito como um que conhece. O espírito toma posse de si com base em uma auto-reflexão que abarca a consciência como uma esfera não tanto de objetos, mas sim, antes, de representações (*Vorstellungen*) de objetos⁷.

A representação é a interposição entre o sujeito dotado de razão e o objeto a que busca conhecer, “enquanto o sujeito tem representações de objetos, o mundo consiste em todos os objetos que podem ser representados por um sujeito”⁸. Na esteira de Habermas,

Para ele (Kant), trata-se aí de comprovar que as condições de experiência possível são idênticas às condições de possibilidade dos objetos da experiência. A primeira tarefa consiste, portanto, na análise dos conceitos em de objeto em geral, conceitos esses que já empregamos desde sempre de modo intuitivo. Esse gênero de explicação tem o caráter de uma reconstrução não-empírica daquelas operações prévias de um sujeito cognoscente que não comportam alternativa: nenhuma experiência poderia ser pensada como possível sob outros pressupostos. O que está na base da fundamentação transcendental não é, pois, a ideia de uma derivação a partir de princípios, mas antes a ideia de que podemos nos certificar do caráter insubstituível de determinadas operações intuitivamente executadas desde sempre segundo regras⁹.

⁶ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Teoria da Constituição*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2012. p. 32.

⁷ HABERMAS, Jürgen. *A constelação nacional: ensaios políticos*. Trad. Marcio Seligman Silva. São Paulo: Littera mundi, 2001. p. 170.

⁸ HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 186.

⁹ HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989. p. 18.

A representação de algum objeto no mundo é a condição de possibilidade do conhecimento. É a intermediação entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível, o que faz possível, portanto, a ligação entre os dois mundos, mundo ideal - presente na razão humana - e o mundo real – a essência dos objetos mundanos.

Neste sentido é que deve ser compreendida a dignidade da pessoa humana kantiana. Ou seja, a dignidade da pessoa humana, pelo menos no esquema filosófico kantiano, é a representação que dela faz o sujeito cognoscente. É a representação que um sujeito racional faz de que outro sujeito racional consiste em um fim em si mesmo.

Acreditava-se que a subjetividade poderia apreender o mundo real. O sujeito é criação dessa filosofia e apresenta-se como fundamento absoluto e incontestável da verdade¹⁰. Fora do mundo da razão, não se pode falar em conhecimento.

A dignidade humana é, portanto, consecutória do esquema sujeito-objeto. O ser racional pretende atribuir a sua representação de dignidade, isto é, a sua noção ideal de que o outro deve ser um fim em si mesmo, para outro sujeito. Portanto, um sujeito do conhecimento quer representar o objeto de conhecimento. Neste caso, um sujeito solipsisticamente quer atribuir a outrem a sua noção de dignidade, ou seja, a noção de dignidade que está presente em seu mundo ideal.

No contexto da filosofia da consciência, essa concepção de dignidade contribui para que essa seja uma coisa, um objeto, ainda que valorativo, colocado arbitrariamente no outro ser humano.

É a prisão aos paradigmas da filosofia da consciência que permite afirmações tais como emanadas por Ingo Sarlet:

Esta (dignidade), portanto, compreendida como qualidade integrante e irrenunciável da própria condição humana, pode (e deve) ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida, não podendo, contudo (no sentido ora empregado) ser criada, concedida ou retirada (embora possa ser violada), já que **existe em cada ser humano como algo que lhe é inerente**¹¹.

Ou, ainda, a afirmação de Ana Paula de Barcellos:

(...) a dignidade humana é hoje um axioma jusfilosófico e, além disso, no nosso sistema, um comando jurídico dotado de superioridade hierárquica. A saber: **as pessoas têm uma dignidade ontológica e devem ter condições de existência compatíveis com essa dignidade**, aí se incluindo a liberdade de se desenvolverem como indivíduos, a possibilidade de participarem das deliberações coletivas, bem como condições materiais que as livre da indignidade¹².

¹⁰ STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica em crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito*. 10ª edição. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 75.

¹¹ SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais*. 5ª ed. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2007. p. 43.

¹² BARCELLOS, Ana Paula de. *A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2008. p. 29-30.

Mesmo de uma maneira mais sintética, Francisco Fernandez Segado, interpretando seu significado à luz da Lei Fundamental de Bonn, apresenta uma concepção de dignidade presa à filosofia da consciência:

Atendiendo al significado etimológico del término (...)“Dignidad” (*würde*) es un abstracto del adjetivo “valor” (*wert*) y significa, originariamente, la materialización de un valor. Según esto, la referencia del artículo 1o.1 habría de entenderse en el sentido de que la cualidad del hombre, como valor, es intangible¹³.

Também cabe citar a concepção de Carmem Lúcia Antunes Rocha:

A dignidade é mais um dado jurídico que uma construção acabada no Direito, porque se firma e se afirma no sentimento de justiça que domina o pensamento e a busca de cada povo em sua busca de realizar as suas vocações e necessidades.(...) Toda pessoa humana é digna. Essa singularidade fundamental e insubstituível é ínsita à condição humana do ser humano, qualifica-o nessa categoria e o põe acima de qualquer indagação¹⁴.

No entanto, tomando em linha de conta que a dignidade da pessoa humana somente permite ver sua real significação jurídica a partir de sua violação ou de uma possível violação, é necessário perguntar: A dignidade é mesmo um valor que existe na representação ideal do que seja digno na cabeça do sujeito cognoscente? É somente a concepção de que o outro constitui um fim em si mesmo de acordo com os valores solipsistas do sujeito pensante?

Ao assim concebermos a dignidade humana corremos o sério risco de, tal como nas sociedades hierarquicamente organizadas, apenas devermos o respeito e sua promoção de acordo com o *status* que o indivíduo está inserido¹⁵. Assim teríamos seres humanos portadores de mais dignidade do que outros. Reconheceríamos dignidade para aqueles que comungam dos mesmos valores que o sujeito cognoscente.

2 - A filosofia da linguagem, dignidade humana e reconhecimento intersubjetivo de direitos.

Somente com a inserção da concepção de dignidade na filosofia da linguagem é que podemos nos livrar do risco de designar dignidade como algo individual e, portanto, ter ela como um valor que se estende a todos.

¹³ SEGADO, Francisco Fernandez. Constitución y Valores: la dignidad de la Persona como valor supremo del Ordenamiento Jurídico. *Cadernos de Direito Constitucional*. Disponível em: www.trf4.jus.br, acesso em: 18/08/2012.

¹⁴ ROCHA, Carmem Lucia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. *Revista Interesse Público* 4: 23-48, 1999. p. 27-28.

¹⁵ HABERMAS, Jürgen. El concepto de dignidade humana. *Diánoia*, vol. LV, no. 64 (mayo 2010), p. 3-25. p. 14.

A virada linguística, segundo Habermas, tem início com a filosofia hermenêutica e com a filosofia analítica, de Martin Heidegger e Ludwig Wittgenstein, respectivamente¹⁶. É, pois, importante dizer que a linguagem constitui o objeto primordial de estudo da filosofia. Nos dizeres de Manfredo de Oliveira,

Nesse contexto, é muito importante perceber que a “virada” filosófica na direção da linguagem não significa, apenas, nem em primeiro lugar, a descoberta de um novo campo de realidade a ser trabalhado filosoficamente, mas, antes de tudo, uma virada da própria filosofia, que vem a significar uma mudança na maneira de entender a própria filosofia e na forma de seu procedimento¹⁷.

Ou seja, a linguagem se torna objeto de reflexão filosófico e condição de possibilidade de acesso ao mundo. Se, antes, a pergunta era pela condição de possibilidade do conhecimento confiável, na qual se buscava a certeza do conhecimento, agora, com a *linguistic turn*, a pergunta é pela possibilidade de “sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo”¹⁸.

A conhecida frase de Wittgenstein, “os *limites de minha linguagem* denotam os limites de meu mundo”¹⁹, bem explica que, a partir da virada linguística produzida pela filosofia, rompendo, portanto, com a tradição da filosofia da consciência, onde o sujeito cognoscente é quem deveria ter a função de explicar o mundo, a reviravolta-lingüística coloca a linguagem como limite do conhecimento.

Se, na filosofia da consciência, a representação ideal do mundo real é que era a condição de possibilidade para o conhecimento, na filosofia da linguagem a condição é a própria atividade linguística.

A virada linguística permitiu compreender não mais como a linguagem intermediando sujeito-objeto, a linguagem é o ponto principal e campo de acesso ao conhecimento. Daí que com esta afirma-se que a filosofia acabou

livrando-nos de concepções metafísico-ontológicas, que são concepções de uma determinada realidade que se apresenta ao sujeito como definitiva, do mundo como ele é, do mundo em si mesmo, do mundo formado por essência, superamos a possibilidade ontológica tradicional-clássica²⁰.

A subjetividade assujeitadora de todo o conhecimento cede lugar, assim, à intersubjetividade, isto é, o conhecimento só pode ser adquirido a partir da relação

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004.p. 64.

¹⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2006. P. 12.

¹⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ob. Cit.* p. 13.

¹⁹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Trad. José Arthur Gianotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968 . p. 111.

²⁰ STRECK, Lenio Luiz. *Ob. Cit.* p. 137.

sujeito-sujeito e não mais sujeito-objeto. O mundo se torna apreensível através da relação intersubjetiva travada entre dois sujeitos pela linguagem:

É na linguagem que há a surgência do mundo. É na linguagem que o mundo se desvela. Pela linguagem o mundo nos aparece e se dá enquanto mundo. Está-se, pois, longe das posições nominalistas, nas quais pensar em linguagem era só questão de palavras. Não é que o mundo esteja atrás da linguagem, mas, sim, que está na linguagem. Há um compromisso ontológico preso em toda a linguagem, pela semantização do mesmo. Este mundo que encontramos na linguagem nos afasta dos perigos de uma filosofia da consciência, impossível no interior de nossa “mundanização linguística”²¹.
(...)

Essa guinada linguística deve ser compreendida em seus devidos termos. Não é que a linguagem, a partir de agora, é objeto de conhecimento, caindo ainda nas malhas da filosofia que se pretende superar. Mas a linguagem possibilita a relação intersubjetiva entre dois sujeitos que possibilitará ao acesso ao mundo²². Nesta esteira, explica Lenio Streck:

Quem morre é o sujeito da subjetividade; nesse novo paradigma, o sujeito (solipsista) não é substituído por uma estrutura ou por um sistema; ele simplesmente não mais assujeita as coisas, os sentidos e o conhecimento; ele agora responde a uma relação intersubjetiva, em que existe um *a priori* compartilhado, lócus dos sentidos que se antecipam a esse sujeito²³

A grande contribuição é a retirada do sentido do plano da consciência, ou do mundo ideal do sujeito cognoscente, para a linguagem, sendo esta a condição para estarmos no mundo. Isto é, os objetos nos chegam ao conhecimento exatamente porque lidamos com linguagem, ma não porque faz a ligação entre o sujeito e o objeto, mas sim porque é a condição de possibilidade²⁴.

É neste ponto que a virada linguística deve ser entendida e compreendida no mundo jurídico. Os objetos de interpretação do direito já não estão mais à disposição da representação que dele faz o interprete. A consciência do interprete já não pode mais significar seu objeto.

Em verdade, a concepção de dignidade humana deve ser submetida às premissas da filosofia da linguagem, não por mero capricho acadêmico ou teórico, mas é a partir da visão da dignidade humana como emanção de uma relação intersubjetiva é que se pode perceber o próximo – isto abarca todos os seres humanos – como iguais. Assim,

²¹ STRECK, Lenio Luiz. *Ob. Cit.* p. 224.

²² “A linguagem é condição de possibilidade. Essas noções são tão profundas que se torna difícil, para um pensamento acostumado com as entificações da filosofia da consciência, pensar com elas. Na medida em que a linguagem é constitutiva do mundo, não se trata de pensar simplesmente que, agora, a ciência deve proceder com análises lingüísticas – como se a linguagem fosse o “novo” objeto do sujeito do conhecimento” (SIMIONI, Rafael Lazzarotto. *Direito e racionalidade comunicativa*. Curitiba: Juruá, 2007. p. 263.)

²³ STRECK, Lenio Luiz. *Ob. Cit.* p. 224.

²⁴ STRECK, Lenio Luiz. *Ob. Cit.* p. 227.

não é possível falar em dignidade como objeto colocado no próximo a partir da própria concepção solipsista do sujeito cognoscente.

Pois que, conforme afirma Ernesto Garzón Valdes, a dignidade humana é sempre um conceito adscritivo que atribui valor moral ao outro ser humano, e não conceito descritivo de uma situação:

Minha hipótese básica é que a dignidade é uma característica definidora atribuída a seres humanos vivos como tal. No entanto, a dignidade não é um conceito descritivo. Para dizer que todos os seres humanos têm dignidade não é como dizer, por exemplo, que todos os seres humanos possuem certas características biológicas comuns à espécie *homo sapiens sapiens*. Em vez disso, o conceito de dignidade é adscritivo. Ela expressa e atribui um juízo de valor positivo (moral). A dignidade humana pode sensatamente ser atribuída a algum X somente se é verdade que X é membro vivo da espécie humana (a idade, o estado físico ou mental do X não importa para a atribuição). A atribuição de dignidade é desencadeada por que condição, por assim dizer. Isto é, ela é desencadeada conceptualmente, no sentido de que ele seria contraditório dizer que X é um ser humano vivo, mas não tem dignidade. Parafrazeando Kant, podemos dizer que para afirmar a dignidade de X implica afirmar a humanidade de X. Para atribuir dignidade a seres humanos vivos é como anexar um inegociável, inalienável, valor para eles, a fim de evitar qualquer tentativa por si ou aos outros de uma desvalorização desumanizante²⁵.

O valor moral adscrito a outrem não pode ser as concepções de vida boa do sujeito cognoscente. A dignidade humana não pode simplesmente ficar à mercê de valores atribuídos por uma pessoa a outra. E também a dignidade humana não pode ser um atributo físico que um sujeito encontra em outro. É, antes disso, uma ligação moral e jurídica que vinculam sujeitos que se reconhecem reciprocamente e no relacionamento igualitários entre eles:

Na linguagem dos direitos e deveres, a comunidade de seres morais, que fazem suas próprias leis, refere-se a todas as relações que necessitam de um regulamento normativo. Todavia, apenas os membros dessa comunidade podem se impor mutuamente obrigações morais e esperar uns dos outros um comportamento conforme à norma. Os animais são beneficiados pelas obrigações morais, e por consideração a eles precisamos levar essas obrigações em conta ao lidarmos com criaturas que também são passíveis de sofrimento. Mesmo assim, eles não pertencem ao universo dos membros que dirigem uns aos outros ordens e proibições intersubjetivamente reconhecidas. Conforme pretendo demonstrar, **a dignidade humana, entendida em estrito**

²⁵ Tradução livre do original: “My basic assumption is that dignity is a defining characteristic attributed to living human beings as such. However, dignity is not a descriptive concept. To say that all human beings have dignity is not like saying, for instance, that all human beings have certain biological features common to the species *homo sapiens sapiens*. Rather, the concept of dignity is ascriptive. It expresses and attributes a positive (moral) value judgment. Human dignity can sensibly be ascribed to some X only if it is true that X is a living member of the human species (the age, physical or mental state of X do not matter for the ascription).¹ The ascription of dignity is triggered by that condition, so to speak. That is, it is triggered conceptually, in the sense that it would be contradictory to say that X is a living human being, but has no dignity. Paraphrasing Kant we can say that to assert the dignity of X entails asserting the humanity of X. To ascribe dignity to living human beings is like attaching a non-negotiable, inalienable, unerasable value label to them, in order to prevent any attempt by self or others of a dehumanizing devaluation” .(VALDES, Ernesto Garzón. Dignity, Human Rights, and Democracy, *RMM Journal*, Vol. 0, Perspectives in Moral Science, p. 253–265. p. 254).

sentido moral e jurídico, encontra-se ligada a essa simetria das relações. Ela não é uma propriedade que se pode possuir por natureza, como a inteligência ou os olhos azuis. Ela marca, antes, aquela intangibilidade que só pode ter um significado nas relações interpessoais de reconhecimento recíproco e no relacionamento igualitário entre as pessoas. Emprego o termo intangibilidade que só pode ter um significado nas relações interpessoais de reconhecimento recíproco e no relacionamento igualitário entre as pessoas²⁶.

É sumamente importante termos em conta a perspectiva da dignidade humana como uma concepção que liga os sujeitos a ter uma relação de reconhecimento recíproco, isto é, de que eles fazem parte de um mesmo projeto de vida, no caso seu pertencimento à condição humana, e que os liga a um relacionamento igualitário.

É comum dizer, por exemplo, que a dignidade da pessoa humana tem uma função promocional para os direitos fundamentais ou direitos humanos, vale dizer, não constituindo, *de per se*, um direito autônomo conferido a cada indivíduo, a dignidade da pessoa humana como a incorporação da fórmula axiológica da dignidade humana no mundo jurídico tem por escopo a fundamentação dos direitos fundamentais em espécie: “La dignidad humana supone el valor básico (grundwert) fundamentador de los derechos humanos que tienen a explicitar y satisfacer las necesidades de la persona en la esfera mora”²⁷.

Os direitos humanos ou fundamentais seriam, assim, a forma específica de concretização de parcelas da noção de dignidade humana²⁸. Dito de outro modo, todos os direitos fundamentais retiram seu fundamento da dignidade da pessoa humana e, por tal, são nada mais do que manifestações específicas do preceito humano.

Por isso mesmo, o conceito de dignidade humana deve ser pensado na perspectiva de que se trata de um preceito filosófico. Como já afirmado, a virada linguística produziu um profundo rompimento na maneira de pensar a própria filosofia e a visão que o mundo jurídico tem da dignidade humana deve estar de acordo com o filosofar moderno.

Seu ponto de partida somente pode ser uma dimensão intersubjetiva de reconhecimento da igualdade entre os seres. Sob esta perspectiva, a opinião de Maihofer citado por Perez Luño:

Um aspecto importante de la noción de dignidad humana propuesta por Maihofer es el de partir para la elaboración de su significado de la situación básica (*Grundsituation*) **del hombre en su relación con los demás, esto es,**

²⁶ HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 46-47.

²⁷ LUÑO, Antonio Enrique Perez. *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. 10ª ed. Madrid: Tecnos, 2010. p. 323.

²⁸ DONELLY, Jack. Human dignity and human rights. *Protecting Dignity: An Agenda for Human Rights*. Disponível em: www.udhr60.ch, acesso em 18/08/2012. p. 11.

de la situación del ser con los otros (*Mitsein*); en lugar de hacerlo en función del hombre singular encerrado en su esfera individual (*Selbstsein*), que había servido de punto de partida de numerosas caracterizaciones de esta idea. Esta dimensión intersubjetiva de la dignidad es de suma transcendencia para calibrar el sentido y alcance de los derechos fundamentales que encuentran en ella su principio fundamentador. La dignidad humana, de otro lado, se identifica con lo que también en ocasiones se denomina libertad moral y se halla estrechamente relacionada con la igualdad, entendida como paridad de estimación social de las personas. Con lo que se prueba la íntima conexión de los valores que configuran el núcleo conceptual de los derechos humanos²⁹.

A importância da noção de dignidade em sua perspectiva de uma relação intersubjetiva é a de que os direitos fundamentais, como emanções ou concretizações da dignidade, devem ser interpretados e aplicados por este prisma. Permitir-se-ia, dessa forma, o reconhecimento de direitos para o outro, para o diferente. A dignidade humana e os direitos fundamentais não mais seriam apenas reflexos do pensar do sujeito cognoscente.

3 – Dignidade da pessoa humana e abertura do catálogo de direitos fundamentais para inclusão de minorias políticas

A abertura da Declaração Universal dos Direitos Humanos promulgada pela Assembleia Geral da ONU em 1948 já faz menção a dignidade humana: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”. Também da mesma forma o preâmbulo da Declaração enuncia a “fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana”.

Foi com base nesse documento normativo internacional, editado após os horrores cometidos pela indiferença nazista para com o outro, que a dignidade humana ganha uma pretensão universalista, no sentido de que deve ser estendida a todos os seres humanos. A influência da declaração espalhou-se para as constituições de todos os países do mundo ocidental. Assim, por exemplo, a Lei Fundamental de Bonn de 1949 alberga em seu art. 1º da seção dedicada aos direitos fundamentais que “ A dignidade humana é inviolável”. Do mesmo modo, a Constituição da República da Itália em seu art. 3º dispõe que: “todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei”.

A Constituição Portuguesa de 1976 também se refere a dignidade da pessoa humana em seu art. 1º ao dispor que Portugal é: “uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária”.

²⁹ LUÑO, Antonio Enrique Perez. *Ob. Cit.* p. 324.

Na Espanha a dignidade da pessoa humana é enfrentada pelo art. 10.1 da Constituição de 1978: “dignidade da pessoa, os direitos invioláveis que lhe são inerentes, o livre desenvolvimento da personalidade, o respeito à lei e aos direitos dos demais são fundamentos da ordem política e da paz social”.

A reverência à Dignidade da Pessoa Humana é professada pelo Estado brasileiro a partir da Carta constitucional de 1988, consolidando este princípio no inciso III do artigo 1º da Constituição, obviamente, seguindo a influência das demais constituições.

É bem verdade, no entanto, que a Constituição norte-americana e a Constituição Francesa não se referem textualmente, em absoluto, à dignidade da pessoa humana. Contudo, por força de um diálogo transconstitucional entre os textos normativos e a jurisprudência de vários países, suas respectivas cortes constitucionais vêm especificando e concretizando a dignidade³⁰.

As referências normativas acima citadas têm como propósito conferir à dignidade um conteúdo universalista, isto é, aplicar a ideia de que a dignidade humana vale em qualquer contexto, em qualquer parte do mundo e da mesma forma. Por isso, por exemplo, Luis Roberto Barroso chega a afirmar que ela deve ter: “um sentido mínimo universalizável, aplicável a qualquer ser humano, onde quer que se encontre. Um esforço em busca de um conteúdo humanista, transnacional e transcultural”³¹.

Contudo, e como já se afirmou, a dignidade humana é o norte a partir do qual os direitos humanos vão se concretizar. A partir daí, pode-se afirmar com Habermas que:

Los derechos humanos constituyen una utopía realista en la medida en que no proponen más imágenes engañosas de una utopía social que promete la felicidad colectiva, sino que fundan el ideal de una sociedad justa en las instituciones de los estados constitucionales. Sin duda, esta idea de la justicia que pretende trascender todo contexto introduce también una tensión problemática con las realidades sociales y políticas. Además de la fuerza meramente simbólica de los derechos humanos de algunas “democracias de fachada” que encontramos en América Latina y en otros lugares del mundo, la política de los derechos humanos de las Naciones Unidas revela la contradicción que existe entre difundir, por un lado, la retórica de los derechos humanos, y por el otro, abusar de ellos como medio para legitimar las políticas de poder usuales³².

Já que os direitos humanos adquirem significação e aplicação dentro de um contexto político, social e constitucional determinado, a dignidade humana não pode ter por referência apenas sua pretensão de universalização. Para além da universalização da

³⁰ JACKSON, Vicki C. Constitutional Dialogue and Human Dignity: States and Transnational Constitutional Discourse. *Montana Law Review*. n. 65, 2004, p. 15-40. p. 18-19.

³¹ BARROSO, Luis Roberto. *A Dignidade da Pessoa Humana no Direito Constitucional Contemporâneo: Natureza Jurídica, Conteúdos Mínimos e Critérios de Aplicação*. Versão provisória para debate público. Mimeografado, dezembro de 2010. p. 21.

³² HABERMAS, Jürgen. El concepto de dignidade humana. *Diánoia*, vol. LV, no. 64 (mayo 2010), p. 3-25. p. 19.

noção de dignidade humana, temos um propósito de individualização, isto é, da consideração de cada indivíduo como sujeito dos mesmos direitos:

En primer lugar, a la universalización debe seguir la individualización; lo que está en juego es el *valor del individuo* en las relaciones horizontales entre diferentes seres humanos, y no el estatus de los “seres humanos” en su relación vertical con Dios, o con las criaturas “inferiores” en la escala evolutiva. En segundo lugar, la relativa superioridad de la humanidad y de sus miembros debe reemplazarse por el valor absoluto de todo ser humano; esto es, por la noción del *valor único* de cada persona³³.

Partindo da premissa fundamental de individualização da dignidade humana no contexto político e constitucional em que está inserida, é que se pode dizer que a promoção e a proteção do ser humano vêm de se considerar a dignidade humana como uma relação intersubjetiva de reconhecimento recíproco de igualdade de direitos.

Por seu turno, José Carlos Vieira de Andrade faz ver que todo e qualquer direito fundamental, seja político, social ou tradicional retira seu fundamento da noção de dignidade:

[...] o princípio da dignidade da pessoa humana (individual) está na base de todos os direitos constitucionalmente consagrados, quer dos direitos e liberdades tradicionais, quer dos direitos de participação política, quer dos direitos dos trabalhadores e dos direitos a prestações sociais. É dizer que a dignidade humana se projecta no indivíduo enquanto ser autônomo, em si e como membro da comunidade³⁴.

E, ainda, que a dignidade humana é o vetor que dá unidade de sentido a materialidade de uma Constituição, bem como que esta não pode ser uma ordem de valores hierarquicamente postos, mas sim uma ordem aberta e plural³⁵

Como conciliar, portanto, a ideia de que os direitos fundamentais retiram seu fundamento na dignidade humana e que os mesmos são um catálogo aberto e plural, conforme, aliás, indica o §2º do art. 5º da Constituição de 1988?

A abertura do catálogo de direitos fundamentais serve exatamente para proteger dignidade da pessoa humana, isto é, para evitar exatamente uma violação frontal a mesma. Sua violação capital, como diz Fabio Comparato, deve ser vista como o tratamento do outro com ser inferior, isto é, uma indiferença com o próximo, seja por questões de etnia, gênero ou opção sexual³⁶.

A dificuldade toda está em que os direitos fundamentais podem promover inclusão e exclusão, isto é, ao mesmo tempo em que se reconhece direitos para

³³ HABERMAS, Jürgen. *Ob. cit.* p. 16.

³⁴ ANDRADE, José Carlos Vieira. *Os direitos fundamentais na Constituição Portuguesa de 1976*. 4ª ed. Coimbra: Almedina, 2009. p. 97.

³⁵ ANDRADE, José Carlos Vieira de. *Ob. Cit.* p. 101.

³⁶ COMPARATO, Fabio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 8ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 241.

determinados indivíduos e não para outros está-se, em verdade, ofendendo a dignidade humana do próximo:

O primeiro e grande desafio é sabermos que se, por um lado, os direitos fundamentais promovem a inclusão social, por outro e a um só tempo, produzem exclusões fundamentais. A qualquer afirmação de direitos corresponde uma delimitação, ou seja, corresponde ao fechamento do corpo daqueles titulados a esses direitos, à demarcação do campo inicialmente invisível dos excluídos de tais direitos. A nossa história constitucional não somente comprova isso, como possibilita que repostulemos a questão da identidade constitucional como um processo permanente em que se verifica uma constante tensão extremamente rica e complexa entre a inclusão e a exclusão e que, ao dar visibilidade à exclusão, permite a organização e a luta pela conquista de concepções cada vez mais complexas e articuladas da afirmação constitucional da igualdade e da liberdade de todos. Este é um desafio à compreensão dos direitos fundamentais; tomá-los como algo permanentemente aberto, ver a própria Constituição formal como um processo permanente, e portanto mutável, de afirmação da cidadania³⁷.

Tomar os direitos fundamentais como algo aberto e permitir a inclusão de novos sujeitos é a própria concretização da dignidade humana, é evitar violação da própria pessoa humana.

Isto porque a indiferença com o próximo advém muito mais da omissão em reconhecer direitos iguais ao próximo do que propriamente de uma ação concreta. Neste sentido é que a dignidade humana vista como uma relação intersubjetiva de reconhecimento recíproco de direitos iguais entre dois sujeitos permite ver sua ofensa na exclusão do próximo do projeto político de uma sociedade, alijando-o de direitos fundamentais que são aplicados e protegidos para nós mesmos e não para o outro.

Somente com esta visão de dignidade da pessoa humana é que se permite a abertura do catálogo institucional de direitos fundamentais, tornando a Constituição permanentemente aberta para a inclusão de novos direitos, dando-a concreção ao seu fim último é que a pessoa humana.

Conclusão

Como falar em dignidade humana em uma sociedade que busca a qualquer custo justificar a desigualdade com base na crença de que a conquista de cada um é fruto de seu mérito individual? Ou, ainda, os privilégios que dantes eram mostrados às escancaras como algo natural da sociedade, agora é mostrado como fruto do talento

³⁷ CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a incerteza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras*. Belo Horizonte: Editora Forum, 2011. p. 43.

individual³⁸. Nessa medida, a dignidade humana é apenas uma retórica utilizada pelo discurso para perpetuar a desigualdade jurídica e social de nossa sociedade.

Todo o esteio de legitimidade da desigualdade está calcada, portanto, na ideia de meritocracia. Esta ideia de esforço individual e de mérito de cada um faz com que seja possível o esquecimento da sociedade em que este indivíduo dito talentoso, iluminado ou, simplesmente, alguém com muita sorte.

Assim se diz que o indivíduo azarado por nascer em família errada não é humilhado como alguém que teve má sorte na vida, mas sim como alguém que por sua própria culpa, preguiça ou inércia não conquistou os mesmos direitos do indivíduo que alcançou seus objetivos com mérito próprio³⁹.

Para descortinar esse modo insidioso em que o próprio Direito e a moral acabam por reproduzir a desigualdade fática, é que propomos, a título de conclusão, a concepção de dignidade humana como uma relação intersubjetiva de pessoas que se reconhecem reciprocamente como iguais e portadores dos mesmos direitos e deveres. Dessa forma, é que os direitos fundamentais devem ser cotidianamente interpretados e aplicados.

Em suma, é a completa ausência de sujeitos constitucionais determinados que permita ver a dignidade da pessoa humana em sua máxima expressão de respeito à igualdade e liberdade de cada um. Ver a dignidade da pessoa humana como algo sempre aberto é considerar que se pode, sempre e em qualquer ocasião, incluir novos atores no processo democrático-constitucional.

Ou, de outro modo, o sujeito portador da dignidade humana é sempre uma permanente busca, já que uma reconstrução jamais pode ser definitiva ou completa, também deve envolver a diferença com outras identidades, mas incorporando-as. Ela só é suscetível de determinação parcial mediante uma assimilação⁴⁰.

Para o mundo jurídico tal objetivo é importante. Permitir-se-ia a incorporação de novos direitos fundamentais ao catálogo sempre aberto, bem como também permitir-se-ia a inclusão de novos titulares destes direitos que anteriormente encontravam-se alijados do processo social.

Referências bibliográficas

³⁸ SOUZA, Jessé A *ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. p. 43.

³⁹ SOUZA, Jessé. *ob. Cit.* p. 43-44.

⁴⁰ ROSENFELD, Michel. *A Identidade do Sujeito Constitucional*. Trad. Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos Editora, 2003. p. 27.

- ANDRADE, José Carlos Vieira. *Os direitos fundamentais na Constituição Portuguesa de 1976*. 4ª d. Coimbra: Almedina, 2009.
- BARCELLOS, Ana Paula de. *A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.
- BARROSO, Luis Roberto. *A Dignidade da Pessoa Humana no Direito Constitucional Contemporâneo: Natureza Jurídica, Conteúdos Mínimos e Critérios de Aplicação*. Versão provisória para debate público. Mimeografado, dezembro de 2010.
- CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a incerteza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras*. Belo Horizonte: Editora Forum, 2011.
- CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Teoria da Constituição*. Belo Horizonte: Initia via Editora, 2012.
- COMPARATO, Fabio Konder. *Afirmção histórica dos direitos humanos*. 7ª edição. São Paulo: Saraiva, 2010.
- COMPARATO, Fabio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- Contemporâneo: Natureza Jurídica, Conteúdos Mínimos e Critérios de Aplicação*. Versão provisória para debate público. Mimeografado, dezembro de 2010.
- DONELLY, Jack. Human dignity and human rights. *Protecting Dignity: An Agenda for Human Rights*. Disponível em: [www. udhr60.ch](http://www.udhr60.ch), acesso em 18/08/2012
- HABERMAS, Jürgen. *A constelação nacional: ensaios políticos*. Trad. Marcio Seligman Silva. São Paulo: Littera mundi, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. El concepto de dignidade humana. *Diánoia*, vol. LV, no. 64 (mayo 2010), p. 3-25.
- HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004
- HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- JACKSON, Vicki C. Constitutional Dialogue and Human Dignity: States and Transnational Constitutional Discourse. *Montana Law Review*. n. 65, 2004, p. 15-40.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edição 70, 2007.

LUÑO, Antonio Enrique Perez. *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. 10ª ed. Madri: Tecnos, 2010

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

ROCHA, Carmem Lucia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. *Revista Interesse Público* 4: 23-48, 1999.

ROSENFELD, Michel. *A Identidade do Sujeito Constitucional*. Trad. Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte:Mandamentos Editora, 2003.

SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais*. 5ª ed. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2007.

SEGADO, Francisco Fernandez. Constitución y Valores: la dignidad de la Persona como valor supremo del Ordenamiento Jurídico. *Cadernos de Direito Constitucional*. Disponível em: www.trf4.jus.br, acesso em: 18/08/2012.

SIMIONI, Rafael Lazzarotto. *Direito e racionalidade comunicativa*. Curitiba: Juruá, 2007.

SOUZA, Jessé A *ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica em crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito*. 10ª edição. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

VALDES, Ernesto Garzón. Dignity, Human Rights, and Democracy, *RMM Journal*, Vol. 0, Perspectives in Moral Science, p. 253–265.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Trad. José Arthur Gianotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968 .