

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

MESTRADO EM FILOSOFIA

RENAN THUMÉ KARAM

**A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DO DIREITO  
DE HEGEL**

Porto Alegre  
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL – PUCRS  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO E DOUTORADO

RENAN THUMÉ KARAM

**A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DO DIREITO  
DE HEGEL**

PORTO ALEGRE

2020

RENAN THUMÉ KARAM

**A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DO DIREITO  
DE HEGEL**

Dissertação apresentada como requisito final para obtenção do título de Mestre em Filosofia no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Thadeu Weber

PORTO ALEGRE

2020

**A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DO DIREITO  
DE HEGEL**

Dissertação apresentada como requisito final para obtenção do título de Mestre em Filosofia no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, defendida e aprovada em Porto Alegre/RS, de de 2021.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Presidente: Prof. Dr. Thadeu Weber

---

Prof. Dr. Agemir Bavaresco

---

Prof. Dr. Rudinei Müller

À minha esposa (Hélen) e aos meus filhos (Vinícius e Laís). Sempre foram minhas maiores e mais importantes fontes de inspiração, entusiasmo e perseverança. Se não fosse por vocês, minhas conquistas não teriam sido possíveis. Grato pelo apoio e amor compartilhados.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à minha família. Ao meu pai (*in memoriam*) e à minha mãe, meus maiores exemplos de vida, dedicação e sabedoria. Sou grato por terem me guiado e por ainda estarem me guiando, mesmo que de “outro plano” em relação ao meu pai, e pelo incentivo inarredável para que eu sempre ousasse saber (*sapere aude*).

À minha esposa e aos meus filhos pelo apoio, pela compreensão e doação dos momentos de convivência, por inúmeras vezes, para que eu pudesse me dedicar à leitura, às aulas na Universidade e aos respectivos trabalhos de encerramento dos semestres, bem como para a elaboração da dissertação de mestrado e todo o processo que a envolve. Grato pela confiança incondicional.

Ao meu orientador, Professor Dr. Thadeu Weber. Foi uma honra ter sido orientado pela pessoa que é uma das maiores autoridades em filosofia social e política, em especial em relação aos temas da liberdade, da ética, do direito, do estado e das teorias da justiça e seus comentadores. Escreveu diversas obras sobre esses assuntos, que são reconhecidas nacional e internacionalmente. Uma orientação de altíssima qualidade, pautada pelo respeito, profissionalismo, pelas críticas e sugestões construtivas e oportunas.

Agradeço, ainda, ao Professor Thadeu, porque sempre me recebeu para entabular discussões sobre a pesquisa, indicar livros, artigos e sugerir estratégias para melhor desenvolver o trabalho. Sou profundamente grato pela oportunidade.

A todos os meus professores e colegas de curso que, em algum momento, participaram e abrilhantaram minha formação, registro meu muito obrigado.

## RESUMO

O presente trabalho tem origem nos estudos da dignidade da pessoa humana em sua dimensão filosófica e da ciência do direito. Aquela, ao longo da história e de forma mais acentuada na contemporaneidade, vem assumindo a posição de fundamental valor a ser considerado pelos Estados Democráticos Constitucionais, tendo em vista seu caráter inclusivo e que resulta em obrigações para com a pessoa humana, de parte de seus iguais e do país do qual é cidadã. A escolha por *Princípios da Filosofia do Direito* deveu-se ao fato dessa obra tratar com mais propriedade de uma dignidade humana inerente à pessoa, mesmo que de forma implícita, ou seja, sem a utilização expressa dessa denominação. Nessa direção, pretende-se explicitar se nesse compêndio de Hegel, quando trata da concretização da vontade livre individual em todas as suas determinações, foi contemplada, de alguma forma, aquela dignidade ou, ao menos, elementos essenciais dessa ou de qualquer outra. Serão abordadas a evolução do entendimento de pessoa humana e, da mesma forma, em relação à dignidade humana, sendo que, na sequência, serão explicitados os conceitos hegelianos da ideia da liberdade, de pessoa do direito e de capacidade jurídica, bem como os parágrafos da *Filosofia do Direito* que fazem referência à dignidade em questão ou a elementos dessa. Um cotejo entre dignidade e liberdade exporá a abrangência da concepção desses valores, proporcionando os subsídios necessários para o esboço de uma “ideia da dignidade”, donde decorre um núcleo imutável e a necessária delimitação de condutas individuais conforme essa ideia. Pensar um Estado que possa ser ético de forma integral e que contemple, proteja e promova cada vez mais a dignidade humana e os direitos e garantias fundamentais deve ser o objetivo de todas as Nações e Estados Constitucionais Democráticos.

**Palavras-chave:** Pessoa. Liberdade. Dignidade Humana.

## ABSTRACT

The present dissertation work has its origin in the studies of the dignity of the human person in its philosophical dimension and in the science of law. That, throughout history and more accentuated in contemporary times, has been assuming the position of fundamental value to be considered by Democratic Constitutional States, in view of its inclusive character and that results in obligations towards the human person, on the part of its members. and the country of which you are a citizen. The choice of the *Philosophy of Law* was since it is the work that most deals with the subject of human dignity, even if implicitly, that is, without using this name expressly. In this direction, we intend to make explicit in Hegel's work, when it comes to the realization of freedom in all its determinations, whether the dignity of the human person of contemporary conception has been contemplated in any way or, at least, essential elements of this or any other. The evolution of the understanding of what a human person will be approached and, in the same way, in relation to human dignity, which will then explain the Hegelian concepts of the idea of freedom, a person of law and legal capacity, as well as paragraphs of the *Philosophy of Law* that make reference to the dignity in question or elements of that value. A comparison between dignity and freedom will expose the scope of the conception of these values, providing the necessary subsidies for the outline of an “idea of dignity”, from which arises an immutable nucleus and the necessary delimitation of individual conducts according to that idea. Thinking of a State that can be ethical in its entirety and that increasingly contemplates, protects and promotes human dignity and fundamental rights and guarantees, should be the objective of all Democratic Nations and Constitutional States.

**Keywords:** Person. Liberty. Human Dignity.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2 CONCEPÇÃO DE PESSOA E DIGNIDADE HUMANA</b> .....	14
2.1 Na antiguidade.....	15
2.2 Na idade média .....	19
2.3 Na modernidade .....	24
2.4 Na contemporaneidade .....	36
<b>3 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL</b> .....	50
3.1 Ideia da liberdade e pessoa do direito .....	59
3.2 Direito abstrato .....	63
3.3 Moralidade.....	72
3.4 Eticidade .....	78
<b>4 LIBERDADE E DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA</b> .....	88
4.1 Cotejo de valores .....	88
4.2 Ideia da dignidade.....	95
4.3 A dignidade humana como limitadora de condutas .....	102
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	110
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	118

## 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho de dissertação tem origem nos estudos da dignidade da pessoa humana em sua dimensão filosófica e da ciência do direito. A dignidade da pessoa humana, ao longo da história, e de forma mais acentuada na contemporaneidade, vem assumindo a posição de fundamental valor a ser considerado pelos Estados Democráticos Constitucionais em função de seu caráter inclusivo e que resulta em obrigações para com a pessoa humana, de parte de seus iguais e dos países dos quais é cidadã.

Deveres mínimos e máximos de proteção, promoção e manutenção da dignidade de todas as pessoas, simplesmente por ostentarem a condição de serem humanos, indicam a relevância da dissertação proposta, na medida em que a degradação do homem é a afirmação do seu valor contrário, qual seja, a indignidade, a inumanidade, o seu rebaixamento a algo inferior ao que naturalmente representa.

A escolha da obra *Princípios da Filosofia do Direito*, doravante denominada *Filosofia do Direito*, deveu-se ao fato de que Hegel aqui trata do assunto dignidade humana com mais propriedade, mesmo que de forma implícita, ou seja, sem utilizar essa denominação diretamente. Nesse contexto, pretendemos explicitar que, ao tratar da concretização da liberdade em todas as suas determinações, contemplou-se, de alguma forma, a dignidade da pessoa humana de concepção contemporânea ou, pelo menos, elementos essenciais dessa ou de qualquer outra, delimitando nosso trabalho a esse ponto principal.

Trata-se de uma dignidade própria do ser humano, apesar de o autor defender uma concretização da liberdade experimentada em um contexto concreto e determinado, em relações sociais e por meio do reconhecimento recíproco entre iguais, bem como pela mediação de vontades livres. Ou seja, ao mesmo tempo em que defende uma dignidade não inerente e dependente da intersubjetividade, contempla-a em diversos parágrafos da obra, como veremos oportunamente.

Ao tornarmos clara a presença dessa concepção de dignidade característica ao ser humano no texto hegeliano, o cotejo entre ela e a liberdade, para que possamos estabelecer a abrangência de cada valor, será realizado de forma complementar, bem como serão estabelecidos os contornos de uma ideia da dignidade (seu “núcleo duro” – imutável) e a indicação dos limites impostos às condutas e aos valores dos indivíduos, levando-se em conta a dignidade explicitada no texto hegeliano. Embora o autor não tenha tratado dessas questões em sua obra, por nós consideradas complementares, isso será feito com base nos elementos

disponíveis, em uma construção aproximada de como Hegel poderia ter desenvolvido esses temas.

A explicitação da existência de uma concepção de dignidade humana inseparável do ser humano na *Filosofia do Direito* se desenvolverá em três capítulos (2-4), nos quais serão abordadas a evolução do entendimento do que seja pessoa humana e, da mesma forma, em relação a sua dignidade. A evolução de tais concepções, ao longo da história, foi aqui abordada (e não pressuposta) para que se pudesse precisar seus elementos geradores e formadores que integram a concepção de dignidade humana contemporânea, secularizada. Esses conceitos, da concepção de pessoa e dignidade humana, também não foram abordados por Hegel em sua obra, sendo essa última, de forma implícita, como veremos.

O estabelecimento da referida concepção de pessoa humana levou em consideração os períodos históricos da antiguidade à contemporaneidade e, em relação à concepção de dignidade, demos clara preferência aos autores modernos e contemporâneos, que a cunharam amparados em fundamentos secularizados.

Essa escolha buscou evitar, também, que a ideia da dignidade fosse rotulada como pertencente ao mundo ocidental ou, da mesma forma, menos universalizável à determinada doutrina religiosa, moral ou ética, vinculação essa fatal para a pretensão de universalização e postulação de seu reconhecimento nos diversos contextos multiculturais, que são a realidade das sociedades contemporâneas.

Para tanto, na sequência, indicaremos os conceitos hegelianos da ideia da liberdade, de pessoa do direito e de capacidade jurídica, bem como a identificação na obra de referência dos parágrafos que tratam da dignidade da pessoa humana nas diferentes figuras da *Filosofia do Direito* (direito abstrato, moralidade e eticidade).

Um esboço de uma “ideia da dignidade” será apresentado também, eis que pareceu-nos apropriado em função dos valores liberdade e dignidade cotejados, e porque a obra escolhida trata das principais determinações da vontade livre e da sua fundamentação, bem como da inalienabilidade e imprescritibilidade da personalidade das pessoas (fulcro da dignidade humana inerente). A delimitação da abrangência desses valores pode esclarecer a relação entre essas duas “grandezas” morais. Exemplos serão formulados para auxiliar na elaboração dos contornos daquela ideia. Tal discussão, registre-se novamente, não foi realizada por Hegel, mas poderia tê-lo sido, e é nisso que vamos trabalhar.

Concluído o esboço de uma “ideia da dignidade” e no que consiste, serão articuladas, com o estabelecimento inicial do que seria o núcleo imutável dessa, as consequências daí

resultantes, em especial para o estabelecimento da delimitação de condutas individuais em função do seu conteúdo material.

Assim, complementando as razões da escolha do tema, conforme anteriormente apontado, temos que tal deveu-se, principalmente, ao fato de que na leitura de diversos parágrafos da obra de referência, é possível constatar alusões, diretas e indiretas, a elementos de uma dignidade humana característica de todos os homens. Uma dignidade humana contemporânea, pelo menos, quando Hegel aborda a ilegalidade da escravidão, com a justificativa de que a personalidade da pessoa é inalienável, bem como que o criminoso, apesar de um infrator de normas do Direito, deve ser respeitado na medida em que não deixa de ser racional por tal fato, ou seja, continua a ter o mesmo status humano de antes do cometimento do crime, como qualquer outro integrante da sociedade.

Nesse sentido, também refere que o indivíduo tem direito a uma satisfação subjetiva, que podemos traduzir como honra e reputação, de exercer e buscar a monogamia como respeito a sua personalidade e a do cônjuge [ou companheiro(a)].

Ainda, da necessária existência de ética entre profissionais que exercem determinada profissão e do reconhecimento do homem como integrante de uma jurisdição, independentemente de suas crenças, seu local de origem, sua etnia, etc. Esse profissional, segundo o autor, vale simplesmente porque é homem, sem quaisquer condicionamentos. Da análise desses parágrafos da *Filosofia do Direito* nos caberá, afinal, apontar a existência, ou não, daquele conceito inerente de dignidade humana na obra, apesar dessa tratar da concretização da liberdade, como já referido.

Identificado esse conceito, nos caberá, também, analisar se há alguma incompatibilidade com o fato de o autor entender que a dignidade humana não é atinente à pessoa, ou seja, decorre de um reconhecimento recíproco entre iguais, “experimentado em um contexto concreto e determinado” e em relações sociais. Isto é, dependente de uma relação social, como já afirmamos, e não uma característica própria do ser humano.

O desafio em relação a tal torna-se complexo justamente pelo fato de que Hegel, ao mesmo tempo em que defende ser a liberdade e a dignidade decorrentes de relações interpessoais em determinado “contexto concreto e determinado”, contempla um conceito de inerência dessa, ou seja, uma dignidade que independe de uma relação com o outro, quando aborda o conceito da pura consciência de si (§ 35), a personalidade (§ 66), ou seja, o que constitui a própria pessoa humana, como veremos nos parágrafos da obra que serão analisados.

O procedimento metodológico utilizado na dissertação será o da análise descritiva,

entendendo-se como tal a explicitação de uma concepção de dignidade humana e sua natureza na obra de Hegel, com auxílio de seus comentadores e de obras relacionadas.

Pensar um Estado que possa ser Ético de forma integral, hegelianamente falando, e que contemple, proteja e promova cada vez mais a dignidade humana e os direitos e as garantias fundamentais, essenciais para que os integrantes de determinada coletividade possam viver de forma justa, deveria ser o objetivo de todas as nações, de todos os Estados Democráticos Constitucionais.

## 2 CONCEPÇÃO DE PESSOA E DIGNIDADE HUMANA

Para abordarmos o tema da dignidade da pessoa humana, faz-se necessário explicitar o que os filósofos entendem por esse conceito, o que torna inevitável a demonstração da evolução histórica dessa concepção para que, ao final, seja possível identificar seu desenvolvimento e como será levada em consideração nesta dissertação, conforme e explicitada na obra de Hegel. Antes disso, pretendemos evidenciar, também, a concepção de pessoa, da antiguidade à contemporaneidade, que dá sentido à existência de uma dignidade em relação a essa noção.

O termo “pessoa humana” será utilizado para diferenciá-lo de “pessoas não-humanas”. Não meramente por esse motivo, mas para afirmar um princípio de igualdade essencial a todo ser humano, que, nas palavras de Fábio Konder Comparato<sup>1</sup>, evidencia-se não se tratar de mero pleonasma.

Foi, de qualquer forma, sobre a concepção medieval de pessoa que se iniciou a elaboração do **princípio da igualdade essencial de todo o ser humano**, não obstante a ocorrência de todas as diferenças individuais ou grupais, de ordem biológica ou cultural. E é essa igualdade de essência da pessoa que forma o núcleo do conceito universal de direitos humanos. **A expressão não é pleonástica**, pois que se trata de **direitos comuns a toda a espécie humana, a todo homem enquanto homem**, os quais, portanto, resultam da sua própria natureza, não sendo meras criações políticas.

O ser humano como pessoa igual em sua essência, independentemente de sua individualidade, de etnia, convicções ideológicas, credos, religião, grupo social ou econômico, cultura, região de nascença, de suas capacidades, de faculdades, qualidades e de ser livre ou não, o que veremos mais adiante, quando fizermos o cotejo entre os valores liberdade e dignidade.

Pessoa humana e dignidade essencialmente e, ao final, como conceitos inclusivos e sem qualquer conotação de privilégio em relação aos integrantes de outras espécies, ou mesmo um preconceito (ou atitude) em favor dos interesses humanos, tratando-os como mais valiosos em relação aos integrantes de outras categorias de seres vivos, mas apenas o esforço de buscar um valor universal comum (dignidade) e que, por isso, é compartilhado por todos os seres humanos, podendo ser reconhecido como tal, reciprocamente, sem quaisquer condicionamentos ou obstáculos.

Dito isso, passaremos a especificar como tal ocorreu e é tratado na filosofia Ocidental.

---

<sup>1</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 32. (Grifo nosso).

Não que a concepção Oriental de pessoa e dignidade seja desimportante ou menos qualificada, mas porque o tema proposto aborda obra de filósofo ocidental (Hegel), ou seja, será desenvolvido dessa forma apenas por pertinência temática, no sentido de que aquela visão de pessoa e da dignidade humana guarda relação com a obra utilizada e objeto da presente investigação, o que não impede que possam ser essas concepções universalizadas. As concepções de pessoa e de dignidade humana sempre caminharam juntas, conforme veremos a seguir.

## 2.1 Na antiguidade

No mundo oriental existiam Estados, mas não havia um fim político; eram abstratos e não possuíam um fim universal. Esse, o “fim”, consubstanciava-se na autoridade do governante, por vezes autoritário, na figura do patriarca, do chefe de família ou do líder da comunidade. A valorização era desse e de sua família, não do homem como portador de um valor individual único e independente da sua relação com o “dirigente” e menos ainda livre. A consciência da liberdade só apareceu entre os gregos, que representaram o início da ideia de realização dessa noção na história.

Stephan Kirste<sup>2</sup> reporta-se ao mito de Protágoras (de Platão) para demonstrar a evolução do povo grego em relação ao respeito que deveria reinar entre os humanos, mesmo que de inspiração divina:

Platão nos traz o mito de Protágoras. Nele, o grande Sofista nos conta que os deuses instruíram Prometeu e Epimeteu “a dar a cada ser a qualidade correspondente à sua faculdade”. Epimeteu adiantou-se na tarefa, mas “não sendo tão sábio como poderia ser, desperdiçou descuidadamente seu estoque de qualidades nos animais; ele, porém, ainda tinha deixado deseparada a raça dos homens, e não sabia o que fazer com ela. [...] Sem a ciência de governar e sem o direito, os seres humanos lutavam uns contra os outros com tamanha ferocidade que o pai dos deuses, Zeus, temia que a raça humana perecesse. **Por isso, ele enviou Hermes para dar respeito (*aido*) e direito (*diké*) aos seres humanos. Antes de partir, Hermes perguntou se os deveria dar a todos. “A todos”, respondeu Zeus; “deixe que todos tenham a sua quota, pois as cidades não podem ser formadas se somente alguns tiverem uma parte destas artes”.**

No entanto, sabemos que os gregos antigos não consideravam os escravos, os estrangeiros, as mulheres e as crianças como cidadãos, que por tal condição não podiam

---

<sup>2</sup> KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa do direito. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade:** ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Luis Marcos Sander. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 175-176. (Grifo nosso).

participar da política grega, em especial a ateniense. Na famosa obra de Platão *A República*, podemos constatar que a sociedade grega era dividida em diversas classes, com suas diversas funções, atividades e contribuições para o bem estar coletivos, sendo estratificada nesse sentido. Apesar de Zeus “ter concedido” respeito e direito à humanidade, apenas os gregos gozavam de respeito e usufruíam de seus direitos de cidadão, em especial os homens.

O reconhecimento do indivíduo como pessoa, então, estava intimamente relacionado a essa condição de cidadão, ao gênero masculino, à posição social ocupada pelo indivíduo e ao grau de reconhecimento na comunidade a que pertencia. A pessoa humana (e sua dignidade) na antiguidade clássica, na análise de Ingo Wolfgang Sarlet<sup>3</sup>, era assim composta:

No pensamento filosófico e político da antiguidade clássica, verifica-se que a **dignidade (*dignitas*) da pessoa humana dizia, em regra, com a posição social ocupada pelo indivíduo e o seu grau de reconhecimento pelos demais membros da comunidade, daí poder falar-se em uma quantificação e modulação da dignidade, no sentido de se admitir a existência de pessoas mais ou menos dignas.** Cuida-se de um conceito (ou dimensão) político de dignidade, cunhado pelo pertencimento do indivíduo às elites política da sociedade e a vinculação da dignidade às ações humanas e seu respectivo resultado, como algo, portanto, que deve ser constantemente posto à prova, e não como uma constante antropológica.

Em que pese o reconhecimento da pessoa, ou de mais ou menos dignidade, estivesse ligado à sua posição social e ao seu grau de reconhecimento na comunidade, essa distinção acabou por ser, gradativamente, superada pelo reconhecimento de uma individualidade inerente a todo ser humano, em especial desenvolvida por uma filosofia grega e que legou ao Ocidente a formação de uma ideia de autonomia inicial, nos moldes que posteriormente o cristianismo incorporou e passou a concebê-la, como valor infinito de cada alma e de autonomia espiritual. Um genuíno “sentimento grego da dignidade humana”. Werner Jaeger<sup>4</sup> resume a importância deste momento histórico para a civilização ocidental, que principiou a história da personalidade filosófica europeia:

*[...] o início da história grega surge como princípio de uma valoração nova do Homem, a qual não se afasta muito das ideias difundidas pelo Cristianismo sobre o valor infinito de cada alma humana nem do ideal de autonomia espiritual que desde o Renascimento se **reclama para cada indivíduo**. E teria sido possível a aspiração do indivíduo ao valor máximo que os tempos modernos lhe reconhecem, **sem o sentimento grego da dignidade humana?** É historicamente indiscutível que foi a partir do momento em que os Gregos situaram o problema da individualidade*

<sup>3</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 33. (Grifo nosso).

<sup>4</sup> JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia: a formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 10. (Grifo nosso).



**no cimo de seu desenvolvimento filosófico que principiou a história da personalidade filosófica europeia.** Roma e o cristianismo agiram sobre ela. E da intersecção desses fatores brotou o fenômeno do eu individualizado.

Veja-se, no entanto, que no pensamento estoico a dignidade já era compreendida como inerente e igual em toda em qualquer pessoa, mas ainda relacionada ao grau de liberdade de cada indivíduo. Esse pensamento de uma liberdade estreitamente ligada à noção da liberdade pessoal era isolado no mundo grego antigo. Uma dignidade ligada à natureza igual que toda a pessoa possui de ser livre e responsável por seus atos. Conforme aduz Ingo Sarlet<sup>5</sup>:

Por outro lado, já no pensamento estoico, a dignidade era tida **como a qualidade que, por ser inerente ao ser humano, o distinguia das demais criaturas, no sentido de que todos os seres humanos são dotados da mesma dignidade, noção esta que se encontra, por sua vez, intimamente ligada à noção da liberdade pessoal de cada indivíduo** (o homem como ser livre e responsável por seus atos e seu destino), bem como à ideia de que todos os seres humanos, no que diz respeito com a sua natureza, são iguais em dignidade.

Nessa mesma linha da liberdade e da responsabilidade que caracterizava o ser humano para os estoicos, Anthony Kenny<sup>6</sup> deixa claro que deve ser obedecida a razão para que aquele viva e harmonia com a natureza, ou seja, a combinação de liberdade, responsabilidade pelos atos e razão traz harmonia. Uma vida digna e harmônica com as leis da natureza.

Crispo foi também o principal autor do sistema ético estoico, baseado no princípio da submissão à natureza. Nada pode escapar às leis da natureza, mas apesar do determinismo do destino **os seres humanos são livres e responsáveis. Se a vontade obedecer à razão ela viverá em harmonia com a natureza.**

Na Grécia antiga, com exceção dos estoicos, como vimos acima, a ideia dominante era que o conceito de dignidade humana estivesse conectado à posição social e ao reconhecimento pelos atos da pessoa na comunidade. Isto é, da mesma forma que era conferida em função da posição ou dos atos praticados, o que lhe rendia reconhecimento, poderia ser retirada pela perda daquele status ou pela consumação de atos considerados indignos ou que não trouxessem benefício algum para a coletividade, visto que não era inamissível ou imprescritível. Não havia a ideia da dignidade humana como um valor intrínseco ao ser humano.

---

<sup>5</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 33. (Grifos nossos).

<sup>6</sup> KENNY, Anthony. **Uma nova história da filosofia ocidental: filosofia antiga**. Trad. Carlos Alberto Bárbaro. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011, vol. I, p. 130. (Grifo nosso).

Segundo Ingo Sarlet<sup>7</sup>, foi na Roma antiga, a partir dos discursos, dos tratados e das cartas do jurista Cícero, que houve uma desvinculação da dignidade humana gerada unicamente pelo exercício de um cargo, em razão de uma posição social ou de atos praticados pela pessoa em prol da comunidade a que pertencia para a noção de uma dignidade, que podia ser traduzida pelo respeito e pela consideração a que fazia jus todo o ser humano, simplesmente por ostentar essa condição, em um sentido moral.

Com efeito, de acordo com o jurista, político e filósofo romano Marco Túlio Cícero, e a natureza que prescreve que o homem deve levar em conta os interesses de seus semelhantes, pelo simples fato de também serem homens, razão pela qual todos estão sujeitos às mesmas leis naturais, de acordo com as quais é proibido que uns prejudiquem os outros, passagem na qual (como, de resto, encontrada em outros autores da época) se percebe a **vinculação da noção de dignidade com a pretensão de respeito e consideração a que faz jus cada ser humano**. Assim, especialmente em relação a Roma – notadamente a partir das formulações de Cícero, que desenvolveu uma compreensão de **dignidade desvinculada do cargo ou posição social** – é possível reconhecer a **coexistência de um sentido moral** (seja no que diz às virtudes pessoais do mérito, integridade, lealdade, entre outras, seja na acepção estoica referida) e **sociopolítico de dignidade** (aqui no sentido da posição social e política ocupada pelo indivíduo).

Essa ideia acabou por se estabilizar na Roma dessa época, como informa Ingo Sarlet<sup>8</sup>, tendo como base, principalmente, a obra *De Officiis*, do jurista romano citado acima, indicando que a dignidade passou a constar “como um atributo que os seres humanos têm por serem humanos, e não animais, afirmando, ademais, a flagrante superioridade do homem em relação aos últimos”. Nesse sentido,

Como bem lembra Marco Ruotolo, no pensamento de Cícero e no pensamento greco-romano, a dignidade assume uma dupla significação, **como dote** (dáviva) e como **“conquista”**, no sentido de ser **também o resultado de um fazer, um agir na esfera social, o que também corresponde à concepção dominante na tradição cristã, na qual é possível distinguir entre uma dignidade ontológica** (ou inata), visto que decorrente da condição de o ser humano ter sido feito à imagem e semelhança de Deus, e **uma dignidade existencial ou adquirida**, correspondente à circunstância de se levar uma vida de acordo com os ditames da religião Cristã. Nesse mesmo sentido, vale agregar a lição de Michael Rosen, que, a partir da leitura da obra sobre os deveres (*De Officiis*), igualmente entende que Cícero compreende a dignidade (além de referente ao *status* social do indivíduo), **como um atributo que os seres humanos têm por serem humanos, e não animais, afirmando, ademais, a flagrante superioridade do homem em relação aos últimos**.

<sup>7</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 33-34. (Grifo nosso).

<sup>8</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 34-35. (Grifo nosso).

A dignidade, então, passou a abarcar duas dimensões preponderantes. Uma indicativa de que é um valor inerente a todas as pessoas (como influência estoica), ou seja, uma dignidade inseparável da condição humana, na medida em que as pessoas possuem um flagrante diferencial ontológico em relação aos animais, em função da liberdade de escolher e da responsabilidade por seus atos e destino, e outra, ainda, como conquista de um agir, de um fazer e de ser reconhecido na esfera social pelos seus feitos (ou omissões).

Tais concepções acabaram por influenciar a dignidade ontológica cristã da idade média apenas de uma forma diferente, visto que, nesse período, o homem era concebido à imagem e semelhança de Deus, como bem observado pelo autor, o que eliminava a possibilidade de não ser digno desde sua criação e, em razão disso, se foi Deus quem o criou, como tudo o que existia, divinizando sua condição humana.

A dimensão da dignidade concedida em relação a um agir ou fazer social, devido a um reconhecimento associado à honra no que concerne a essas atitudes, ou pela característica de ser livre, em comparação a outros seres, ainda podia ser retirada de seu portador, dependendo de um agir ou do fazer que não beneficiasse a comunidade. Essa dinâmica descrita não poderia ocorrer, no entanto, em relação ao entendimento ontológico em que o homem, na condição de criatura feita à imagem e semelhança de Deus, era inalienável e intangível no que tange a essa condição e, em razão disso, se na fé cristã Deus foi feito homem. Foi a sacralização da pessoa humana o que lhe conferiu dignidade, sendo o que veremos no subcapítulo abaixo.

## **2.2 Na idade média**

Por ser a concepção do homem como criatura que emana da vontade divina de cunho religioso e, portanto, fundada em uma crença religiosa, foi associado o conceito de pessoa humana ao divino, existente em todo ser humano, derivando dessa encarnação santa sua dignidade. Os teólogos da religião cristã atribuíram à palavra *pessoa* um caráter sagrado, concedendo-lhe um significado insigne e que não estava mais ligado à posição social ou a um fazer ou agir de forma honrada, definitivamente, ou do reconhecimento dessas questões como ligadas a uma dignidade terrena.

Insta salientar que a expressão *pessoa*, na primeira fase do cristianismo, como significado cristão autêntico, convinha muito mais a Deus do que ao homem, sendo muito utilizada para os frequentadores das igrejas, mas, ainda assim, marcante pela sua natureza divina e que, por isso, além de uma consideração do essencialmente humano, propriamente.

Béatrice Maurer<sup>9</sup> refere que Tomás de Aquino conferiu uma visão surpreendente de pessoa humana, nessa época, quando elaborou sua questão vinte e nove (29):

Se nos remetermos à origem da palavra, o nome pessoa, é verdade, não convém a Deus; mas se lhe damos o seu significado autêntico, é mesmo a Deus que ele convém por excelência. De fato, como nessas comédias e tragédias representavam-se pessoas célebres, o termo pessoa acabou significando pessoas constituídas em dignidade: daí o costume, nas igrejas, de chamar de ‘pessoas’ aqueles que têm alguma dignidade. Alguns assim definem a pessoa: ‘uma hipóstase que se distingue por uma propriedade advinda da dignidade’. Ora, é uma alta dignidade subsistir em uma natureza sensata; também se atribui o nome de pessoa a todo o indivíduo dessa natureza. **Porém a dignidade da natureza divina ultrapassa toda a dignidade: portanto, é realmente muito mais a Deus que convém o nome de pessoa.**

Uma dignidade, segundo Maurer, que teria em Deus o seu ápice, o Sumo da racionalidade e da dignidade e, logo abaixo, em graus menores, a pessoa racional e digna, bem como o restante dos seres não racionais. Uma graduação da dignidade que acabava por determinar que havia uma dignidade superior e outra “inferior”, essa, a dos animais e vegetais, mas ainda assim dignidade.

Sarlet<sup>10</sup>, nessa mesma linha de argumentação, indica que em um período posterior, mais precisamente no início da Idade Média, o pensamento de Boécio foi retomado por Tomás de Aquino, culminando com a formulação de um novo conceito de pessoa, ao ser definida como uma substância individual e portadora de uma natureza racional:

Na primeira fase do cristianismo, quando este havia assumido a condição de religião oficial do Império, destaca-se o pensamento do Papa São Leão Magno, sustentando que **os seres humanos possuem dignidade pelo fato de que Deus os criou à sua imagem e semelhança**, e que, **ao tornar-se homem, dignificou a natureza humana**, além de revigorar a relação entre o homem e Deus mediante a voluntária crucificação de Jesus Cristo. Logo depois, no período inicial da Idade Média, Anicio Manlio Severino Boécio, cujo pensamento foi (em parte) posteriormente retomado por São Tomás de Aquino, formulou, para a época, um **novο conceito de pessoa** e acabou por influenciar a **noção contemporânea de dignidade da pessoa humana ao definir a pessoa como substância individual de natureza racional**.

Eudaldo Forment<sup>11</sup>, também sobre esse novo pensamento de Tomás de Aquino da

<sup>9</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 123-124. (Grifo nosso).

<sup>10</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 35. (Grifo nosso).

<sup>11</sup> GIRALT, Eudaldo Forment. Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino. **Revista Española de Filosofía Medieval**, Zaragoza, n. 10, 2003, p. 276. (Grifo nosso).

pessoa como substância individual única, como uma doutrina sobre a pessoa em razão dessa individualidade única, que não podia ser transmitida a ninguém, por ser uma qualidade singular que lhe conferia dignidade, o seu contrário, ou seja, a negação ou o não reconhecimento dessa individualidade a degradava. Qualquer alienação da individualidade própria de cada um acabava por degradar a pessoa que carrega essa individualidade. Nessa direção, vejamos o entendimento do autor:

Sin embargo, **el primero que se ocupó propiamente de la fundamentación metafísica de la persona en su entidad y dignidad fue Santo Tomás**. Destaca entre todos los autores medievales, por la construcción especulativa de una doctrina sobre la persona, que sintetiza y continúa las anteriores

En su doctrina, se afirma, en primer lugar, que **la persona significa lo más individual, lo más propio que es cada hombre, lo más incomunicable, o lo menos común, lo más singular. Una individualidad única**, que no se transmite por generación, porque no pertenece a la naturaleza humana genérica, ni a ciertos accidentes suyos, a los que esta predispuesta la misma naturaleza, que es transmitida con ellos de los padres a los hijos.

**Lo estrictamente personal no se transmite, porque es propio de cada cual**. Indica el Aquinate: «El hombre engendra seres iguales a sí específicamente, pero no numéricamente. Por tanto, las notas que pertenecen a un individuo en cuanto singular, como los aetas personales y las casas que le son propias, no se transmiten de los padres a los hijos, a no ser que la naturaleza esté defectuosa. Par ejemplo, el hombre de buena vista no engendra hijos ciegos si no es par defecto especial de la naturaleza. Y si la naturaleza es fuerte, incluso se comunican a los hijos algunos accidentes individuales que pertenecen a la disposición de la naturaleza, como son la velocidad de cuerpo, agudeza de ingenio y otros semejantes. **Pero no las casas puramente personales**».

Sem sombra de dúvidas que a valoração greco-romana da pessoa, do estabelecimento da distinção entre personalidade e dignidade, em especial de uma dimensão ontológica, contribuiu para a construção da concepção que hoje conhecemos, como veremos, e, juntamente com a posterior divinização do homem como ser racional na idade média, foi fundamental para o progresso da evolução das concepções de pessoa e dignidade humana nessa fase da história.

A imbricação das culturas greco-romana e cristã, nas circunstâncias antes descritas, permitiu que uma inicial concepção de pessoa e sua distinção como ser digno fosse construída e definida como substância individual de natureza única e racional, sendo que a partir dessa, posteriormente, tornou-se possível elaborar o conceito de autonomia da vontade, e mesmo da consciência de si na idade moderna, bem como da inalienabilidade e da imprescritibilidade da personalidade, como Hegel indica nos parágrafos trinta e cinco e sessenta e seis (§§ 35 e 66) da *Filosofia do Direito*.

Para o que se pretende neste trabalho, e para o capítulo em que abordaremos a explicitação da dignidade da pessoa humana na *Filosofia do Direito* de Hegel, será exposta a

necessidade de essa ser caracterizada como uma pessoa de direito e, depois, como sujeito da moralidade e membro de uma comunidade ética. Para esse autor, aquele conceito medieval foi insuficiente, como veremos mais à frente.

À vista disso, a pessoa como substância individual e com uma natureza racional, como estabelecido por Boécio e Tomás de Aquino, apesar do avanço, acabou por não indicar uma qualidade empírica do ser humano, que também não dizia respeito a uma razão geral e comum a todos. Essa compreensão definida como individual (da substância), segundo Stephan Kirste<sup>12</sup>, levou o teólogo e filósofo medieval Bonaventura a desenvolver uma teoria que reconhecia os seres humanos como pessoas morais responsáveis, ou seja, aí sim como uma característica geral e pertencente a todos, “uma particularização da razão universal em um ser humano singular” e concreta, não aquela substância “a priori”.

Por conseguinte a qualidade de pessoa não se refere à natureza empírica, mas à razão. Contudo, isso não diz respeito à razão em geral, mas à razão que aparece em uma substância individual. Bonaventura (1221-1274) desenvolveu uma teoria da ação moral que compreendia **todos os seres humanos como “pessoas morais” responsáveis**. S. Tomás de Aquino considerava a pessoa como a natureza racional “mais digna” existente. Ela é caracterizada por uma maneira especial de existência, o “per se existere”. Quanto a forma, ele enfatiza que a pessoa ocupa uma posição intermediária entre a espécie (“ser humano”) e um nome individual (por exemplo, “Sócrates”).

E resume<sup>13</sup>:

Em síntese: **pessoa é o nome de uma particularização da razão universal em um ser humano singular e a apreensão de sua essência superior**. Guilherme de Auxerre introduz o conceito de Direito: “Persona est nomen iuris, id est potestatis et dignitatis”. A vinculação entre “pernona”, direito, poder e dignidade torna-se lugar comum na Idade Média.

Maurer<sup>14</sup> reproduz e sintetiza as ideias da Igreja Católica da época sobre a dignidade da pessoa, que corroboraram as afirmações de Tomás de Aquino, registradas na Encíclica *Christifidelis laici*. A pessoa ultrapassa em valor todo o mundo material, sendo uma das

<sup>12</sup> KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa de direito. In: **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Luís Marcos Sander. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 192. (Grifo nosso).

<sup>13</sup> KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa de direito. In: **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Luís Marcos Sander. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 192. (Grifo nosso).

<sup>14</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 125. (Grifo nosso).

conclusões que se pode daí retirar, que essa não pode ser confundida com objetos ou animais, já que “ultrapassa em valor todo o mundo material”:

Vários séculos mais tarde, a doutrina da Igreja Católica reitera as mesmas afirmações. “Dentre todas as criaturas terrestres, somente o homem é uma pessoa, sujeito consciente e livre, e, por isso, ‘centro e topo’ de tudo o que existe na terra. **Sua dignidade de pessoa é o bem mais precioso que possui, graças ao qual ele ultrapassa em valor todo o mundo material [...], o homem não vale por ‘ter’ – ainda que ele possuísse o mundo inteiro – mas por ‘ser’. Os bens do mundo não contam mais do que o bem pessoa, o bem que é a própria pessoa”.**

A pessoa humana, podemos concluir, passou a ser considerada o ser racional, consciente e livre por natureza, dotado de uma vontade autônoma, de autodeterminação, com clara vinculação entre os termos “persona”, direito, poder e dignidade, como vimos. Uma dignidade inerente a todo ser humano, ontológica e, ao mesmo tempo, sagrada.

Quando iniciou-se o processo de secularização, de laicização e de racionalização da concepção de pessoa e de dignidade humana, manteve-se a ideia fundamental de igualdade entre todos os homens. Um valor atribuído, de forma geral, a qualquer ser humano e que continuou a evoluir nesse sentido, mesmo que ainda se valorizasse muito o padrão social, o agir digno ou o valor próprio de as pessoas integrarem determinadas instituições reconhecidas pela comunidade em função das suas atividades, com destacada notoriedade e relevância social.

Registre-se, novamente, que, apesar de ter sido na idade média que se consolidou, como vimos, o pensamento de que o homem, por ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, dignificou sua natureza humana e evoluiu para uma noção de “dignitas humana”, unindo o conceito de homem como imagem e semelhança de Deus com a capacidade de autodeterminação, ou seja, de ser livre por possuir um livre arbítrio, de ter a possibilidade de se autodeterminar. Com a concepção de pessoa humana isso também ocorreu, como vimos.

Pretendemos, no entanto, nessa dissertação, postular uma concepção secularizada (laica, leiga) de dignidade humana e sua desvinculação de questões religiosas, de doutrinas éticas e/ou de tradições e costumes que a envolva, na medida em que a universalização daquela e sua postulação nos diversos contextos multiculturais, que são a realidade das sociedades contemporâneas, requer seu não atrelamento a uma doutrina moral específica. Concordamos com a posição de Ingo Sarlet<sup>15</sup>, nesse sentido, ao reportar-se às teorizações de Otfried Höffe e

---

<sup>15</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 33-34. (Grifo nosso).

de Gomes Canotilho:

Neste mesmo contexto, acrescenta-se a observação de Otried Höffe, no sentido de que uma vinculação da noção de dignidade da pessoa à tradição judaico-cristã ou mesmo à cultura europeia, **poderia justificar a crítica de que a dignidade não constitui um conceito e postulado intercultural e secularizado**, o que, por sua vez, acabaria sendo um obstáculo à própria universalização e – neste sentido – um fator impeditivo de uma globalização da dignidade num contexto multicultural.

[...]

Para além disso, não se poderá olvidar – também nesta perspectiva – que a dignidade da pessoa humana (assim como os direitos fundamentais que lhe são inerentes) aponta – de acordo com a lapidar lição de Gomes Canotilho – para a idéia de uma comunidade constitucional (republicana) inclusiva, necessariamente **pautada pelo multiculturalismo mundividencial, religioso ou filosófico e, portanto, contrária a qualquer tipo de “fixismo” nesta seara, e, para além disso, incompatível com uma compreensão reducionista e até mesmo “paroquial” da dignidade**. Certamente um dos papéis centrais do Direito e da Filosofia do Direito é o de assegurar, por intermédio de uma adequada construção e compreensão da noção de dignidade da pessoa humana, a superação de qualquer visão unilateral e reducionista e a promoção e proteção da dignidade de todas as pessoas em todos os lugares.

Apesar do alerta dos autores supramencionados, serão levados em consideração, tanto quanto possível, e tudo em prol da universalização da ideia da dignidade da pessoa humana, filósofos que, não obstante suas crenças religiosas, não impregnaram seus conceitos com os valores que dessas são peculiares. Por isso, como antes já afirmamos, buscaremos um conceito secularizado na modernidade e na contemporaneidade.

### 2.3 Na modernidade

Temos que ter presente, ao abordarmos o tema da pessoa humana e da sua dignidade, a concepção construída ao longo do tempo em relação a essas, conforme indicamos anteriormente (antiguidade e idade média) de forma concisa. Buscaremos precisar, neste tópico, a concepção a ser considerada para efeitos do que será desenvolvido sobre esse assunto no presente trabalho, ou seja: pessoa humana é o ser autoconsciente, autônomo, dotado de razão e de uma individualidade imersa no mundo, implicado no inter-relacionamento sujeito-objeto, sendo fim em si mesmo, eis que não é equiparável à coisa e, por isso, não pode lhe ser atribuído um preço.

Os acontecimentos que marcaram a idade moderna na Europa ocidental, apenas para contextualizar, foram o início das primeiras Grandes Navegações (expedições marítimas), o Renascimento, como movimento cultural, econômico e político, o Absolutismo, como sistema político – o Estado absolutista, o Iluminismo (esclarecimento) e a Revolução Francesa,



acontecimentos esses que evidenciaram uma época de grandes transformações.

Foi no período renascentista que o italiano Picco Della Mirandola<sup>16</sup> (1463-1494 ou 96) escreveu a obra *Discurso sobre a dignidade do homem*, com o foco na sua liberdade em função de ser racional e na possibilidade de escolher, na medida em que, livremente, pode determinar seu destino, seus objetivos de vida. A passagem que segue, em nosso entendimento, constitui-se no excerto que melhor traduz essa ideia, senão vejamos:

**O homem pode modificar a si mesmo. Liberdade é um poder de ação.** Caberá, depois, ao desenvolvimento da filosofia, em reflexão conjunta com a ciência, aduzir outros elementos para completar essa noção de liberdade. Mas o fundamento está posto de maneira sólida.

É a aptidão racional do Homem, segundo o autor, que lhe permite ter consciência de que é livre. Era o início do processo de racionalização e secularização (laicização) da dignidade da pessoa humana. Ingo Wolfgang Sarlet<sup>17</sup> resume essa fase como sendo a da liberdade de escolha, que garante dignidade ao ser humano, com o abandono definitivo do paradigma do homem “imagem de Deus”.

Dito de outro modo, na leitura de Urbano Zilles, para Picco Della Mirandola, que nos legou uma síntese original do pensamento humanista renascentista, “como ser inacabado, o homem **modela-se definitivamente pelo uso que fizer de sua liberdade de escolha. Nisso consiste sua dignidade**”. Disso resulta, a exemplo do que já se podia extrair do pensamento estoico, que, para os humanistas da Renascença (Picco Della Mirandola aqui escolhido como seu principal representante para a noção de dignidade humana), **a dignidade e universalidade** subjazem à própria concepção do ser humano, **abandonando-se gradualmente a fundamentação religiosa (judaico-cristã) vinculada ao paradigma *Imago Dei*, ou seja, o homem feito a imagem e semelhança de Deus.**

E acrescenta<sup>18</sup>:

Assim – na esteira do que sugere Michael Rosen –, tendo em conta a liberdade de opção que o ser humano recebeu de Deus para escolher entre várias alternativas e formatar seu próprio caminho, **a noção de dignidade que nos foi legada por Picco Della Mirandola acabou por abrir o caminho para a concepção de dignidade que subjaz aos modernos documentos de direitos humanos.**

Esse caminho foi aberto na idade média a partir do entendimento de que o ser humano havia recebido o livre arbítrio para, posteriormente, consolidar-se a ideia de autonomia em

<sup>16</sup> PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **A dignidade do homem**. São Paulo: GRD, 1988, p. 22. (Grifo nosso).

<sup>17</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 36. (Grifo nosso).

<sup>18</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 36. (Grifo nosso).

função da racionalidade e da personalidade moral na modernidade. Ingo Sarlet também aponta a contribuição do espanhol Francisco de Vitória (1492-1546), que defendeu perante a Igreja Católica, quando da chegada das grandes navegações às Américas, a natureza humana dos indígenas. Esses nativos foram aniquilados, explorados e escravizados, asseverou, como se objeto fossem, e não seres humanos.

Defendia, também, que essas pessoas eram livres e iguais, o que independia de suas crenças religiosas, em função do Direito Natural. Essa defesa deu origem à Bula Papal *Sublimis Deus* (1537) e resultou na assunção oficial, pela Coroa Espanhola, da posição por ele defendida. Em relação a esse ciclo, Sarlet<sup>19</sup> aponta como importante, no caminho da laicização da dignidade humana, como já mencionado, o processo de racionalização que contemplava a ideia de igualdade entre todos os homens em relação àquela dignidade e, também, em relação à liberdade, como seu fundamento.

O que importa frisar, nessa quadra, é que foi precisamente no âmbito do pensamento jusnaturalista dos séculos XVII e XVIII, arrancando e dando sequência ao ideário estoico do mundo clássico e humanista do período renascentista que **a concepção de dignidade humana, assim como a ideia do direito natural em si, passou por um processo de racionalização e laicização (secularização), mantendo-se (e desenvolvendo-se!), todavia, a noção fundamental da igualdade de todos os homens** em dignidade e liberdade.

Os períodos pré-modernos acabaram por dividir o ser humano em pessoa natural e pessoa moral, com preponderância dessa última, que teve Kant como seu maior representante. Segundo Comparato<sup>20</sup>, foi necessária uma terceira fase que acabou por elaborar uma concepção de pessoa como sujeito de direitos universais, anteriores e superiores a toda a ordenação estatal ou divina concebida anteriormente, que teve origem no referido filósofo, com a busca de um princípio supremo de moralidade (a nossa máxima transformada em lei universal da natureza).

Ora, o princípio primeiro de toda a ética é o de que “o ser humano e, de modo geral, todo ser racional, existe como um fim em si mesmo, *não simplesmente como meio* do qual esta ou aquela vontade possa servir-se a seu talante”. E prossegue: “**Os entes**, cujo ser na verdade não depende de nossa vontade, mas da natureza, quando **irracionais**, têm unicamente um **valor relativo**, como **meios**, e **chamam-se** por isso **coisas**; **os entes racionais**, ao contrário, **denominam-se pessoas**, pois são marcados, pela própria natureza, como **fins em si mesmos**; ou seja, como algo que

<sup>19</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 37. (Grifo nosso).

<sup>20</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 33. (Grifo nosso).

**não pode servir simplesmente de meio**, o que limita, em consequência, nosso livre arbítrio”.

O autor, na citação acima, refere-se à segunda formulação do imperativo categórico kantiano (“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente, como fim e nunca simplesmente como meio”<sup>21</sup>). O ser humano como fim último em si mesmo, de forma absoluta, dotado de capacidades, qualidades ou faculdades que o definem (e que lhe são naturais), inclusive de uma personalidade moral, o que impossibilita qualquer forma de atribuição de preço, como se coisa fosse, tendo em vista aquele valor intrínseco, possuindo, por essa razão, uma dignidade acima de todos os outros seres e do reino das coisas, o que o torna único, insubstituível.

Destarte, a dignidade, para Kant, pressupõe uma pessoa moral (com personalidade moral), autônoma eticamente e que não depende mais de ser considerada sagrada para ser digna ou para se determinar, porque criada por Deus a sua imagem e semelhança. Há um distanciamento, uma secularização da dignidade que a afasta das origens sagradas que lhe foram atribuídas, de forma marcante, no medievo.

Na busca por um princípio supremo de moralidade capaz de validar o seu agir, James Rachel<sup>22</sup> comenta o postulado da segunda formulação kantiana antes mencionado, ao afirmar que o filósofo pretendia sustentar que os seres humanos eram insubstituíveis, ao contrário das coisas, dos objetos, na medida em que, sendo racionais e livres, podiam tomar suas próprias decisões e estabelecer seus fins em função dessas capacidades, bem como por possuírem um senso do dever:

Quando Kant disse que os seres humanos valem “acima de todo o preço”, isso não era mera retórica. **Kant quis dizer que as pessoas eram insubstituíveis.** Se uma criança morre, isso é uma tragédia, e permanece trágico mesmo que uma outra criança nasça no seio da mesma família. Por outro lado, “meras coisas” são substituíveis. Se a tua impressora quebra, então tudo fica bem na medida em que você pode conseguir uma outra impressora. Pessoas, Kant acreditava, têm uma “dignidade” que meras coisas não têm. [...] Porém, a segunda razão de Kant não se aplicaria aos animais. **As pessoas, Kant disse, têm “um valor intrínseco, isto é, dignidade” porque elas são agentes racionais, isto é, agentes livres capazes de tomar as suas próprias decisões, estabelecer seus próprios fins e guiar a sua conduta pela razão.** O único modo pelo qual a bondade moral pode existir é para **criaturas racionais agirem por uma vontade boa – isto é, aprender o que elas devem fazer e agir por um senso do dever.** Os seres humanos são os únicos agentes racionais que existem na terra.

<sup>21</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Editora 70, 1986.

<sup>22</sup> Rachel, James. **Os elementos da filosofia moral**. Trad. Delamar José Volpato. 7. ed. trad. rev. Porto Alegre: AMGH, 2013, p. 146-147. (Grifo nosso).

Considerar o homem, para fins de tratamento, como um fim em si mesmo, é respeitá-lo como tal, como ser humano que não é coisa ou animal, é respeitá-lo em sua essência fundamental sem recorrer a outras formas de justificação. Do contrário, o tratamento apenas como meio indicaria usar as pessoas para que se atinja determinados objetivos, mesmo que esse uso seja feito pela própria pessoa. No entanto, o sentido que Kant explicitou em suas formulações, em relação a esse ponto de vista, é o de que as pessoas não devem ser usadas como meio sem que o consentam. Se isso ocorrer, se não for consentido, a dignidade da pessoa humana é violada, e a pessoa, o indivíduo, é rebaixado a objeto, ou seja, a mero instrumento de outrem. Thadeu Weber<sup>23</sup> equaciona a questão do consentimento, constante na segunda formulação do imperativo categórico kantiano, nos seguintes termos:

Tratar pessoa simplesmente como meio significa impedi-la de consentir com o meu modo de tratá-la, isto é, sem que saiba de minha intenção. Posso tratar alguém como meio desde que concorde com minha ação. Paton exemplifica com a função do carteiro: desejamos que ele leve nossa carta ao destino final; valemo-nos dele como meio, mas “não simplesmente como meio”; esperamos dele o que acreditamos estar de acordo com a vontade; **ele sabe e consente com nossa intenção. Posso usar o outro como meio desde que ele concorde com minha ação.** Está pressuposto nessa formulação **o valor absoluto do ser humano**, ou seja, o homem é fim em si mesmo. **O fim último do ser humano é sua própria existência.** O devido respeito refere-se ao homem como homem. Por isso a expressão “que uses a humanidade”.

E conclui<sup>24</sup>:

Por isso que, para Tungendhat, a segunda fórmula do imperativo categórico pode ser resumida no imperativo: “**não instrumentalizes ninguém**”. É a “moral do respeito universal”. Devo sempre levar em consideração, na minha pessoa, os fins dos outros como se fossem os meus. A concepção mais nobre que se pode deduzir dessa formulação é a de que o homem é sujeito de direitos. A dignidade humana implica o direito de ser reconhecido como sujeito de direito. Ser pessoa de direito significa ser portador de direitos e deveres.

Logo, conforme exposto acima, posso usar o outro como meio, desde que ele concorde. Mas entendemos que tal consentimento não é absoluto, na medida em que não posso degradar o ser humano, ainda que esse o consinta, ou mesmo pode ser admitida a autodegradação, como veremos mais adiante.

<sup>23</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 19-20. (Grifo nosso).

<sup>24</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 20. (Grifo nosso).

A terceira formulação do imperativo categórico trata do tema da dignidade da pessoa humana, também, apenas que sob a ótica da autonomia (“liberdade da vontade ou vontade autônoma”). Não pode haver dignidade sem que haja autonomia, sem que a pessoa possa ter a liberdade de agir moralmente (ou não) de acordo com a sua vontade, de autoimpor-se a lei com o dever de aceitá-la para si e para os outros integrantes da mesma comunidade ética (reino dos fins).

Parece moralmente irrefutável que, se eu quero que minha máxima seja lei universal (não mentir, por exemplo) e ela se converte como norma de ação, partindo do pressuposto de que sou legislador, nessa condição, preciso me submeter, necessariamente, à lei da qual sou o autor. A lei em questão não tem origem externa (heteronômica), mas a que cada um dá a si mesmo, por isso a autonomia – *Age de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma, ao mesmo tempo, como legisladora universal*<sup>25</sup>. Thadeu Weber<sup>26</sup> resume bem em que consiste o fundamento da dignidade humana em relação à terceira formulação acima transcrita.

**Essa autonomia** (a produção da lei universal) **é o fundamento da dignidade**. “O fundamento da dignidade é a capacidade de fazer lei universal e de agir segundo o princípio da autonomia”. O que distingue o homem como fim em si mesmo é a sua “aptidão” de agir conforme máximas que possam constituir-se em leis universais. Ele não se satisfaz em agir de acordo com regras de ação, ele quer uma justificação para elas. Esse é o papel dos princípios. É a racionalidade e razoabilidade que caracteriza sua dignidade.

A autonomia como fundamento da dignidade humana, como vimos, é característica fundamental da concepção de pessoa que antes desenvolvemos. Uma capacidade de agir centrada na racionalidade e na autodeterminação da pessoa, que dá ênfase ao respeito que deve existir entre as pessoas, umas em relação às outras, como se viu no caso da segunda formulação.

Registre-se, no que concerne à dignidade, um fato curioso. A Revolução Francesa formalizou, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, princípios fundamentais para a garantia da dignidade da pessoa humana. Entretanto, tais ideais não foram expressamente reconhecidos nesses termos, é verdade, ao contrário do direito de propriedade, seu fundamento à época. Ou seja, o

---

<sup>25</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Editora 70, 1986, p. 76.

<sup>26</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 26. (Grifo nosso).

fundamento da liberdade era a propriedade, inclusive a da própria pessoa do proprietário, por ele mesmo. Béatrice Maurer<sup>27</sup> bem enfatiza essa questão:

Historicamente, os direitos humanos nasceram para proteger a liberdade do homem em relação ao Estado. Mais precisamente ainda, os revolucionários, depois de Hobbes e de Locke, farão da **propriedade o fundamento da liberdade. Só é livre o proprietário**. Certamente esses propósitos mereciam bemóis, mas não tanto por essa razão. **Não é a dignidade, naquela época, que funda a liberdade, mas a propriedade**. A declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão ilustra-o perfeitamente: a dignidade da pessoa humana não está, ali, expressamente reconhecida; em compensação, o único direito “inviolável e sagrado” é o da propriedade. [...] **O homem livre é proprietário de sua própria pessoa**; ele pode, portanto, **aliená-la de acordo com seu bel prazer**.

Retomando, esse afastamento da origem divina ocorrido na modernidade, no que diz respeito à obediência a uma lei moral da qual a pessoa é autora, que não vem de Deus (ou de qualquer fonte exterior), produziu uma pessoa moral com autonomia ética e que independe de seu posicionamento ou atividade social, da instituição a que pertence e de uma posição em que o Criador dita e determina as leis morais a serem seguidas pelas criaturas. Nesse novo registro conceitual, passa a ser reconhecida como autônoma na medida em que possui uma natureza racional, havendo uma correlação entre dignidade e liberdade, no sentido do exercício da autodeterminação, ou seja, se posso me autodeterminar eu sou livre, se sou livre, sou digno.

Estamos tratando, agora, de uma natureza racional ligada ao exercício dessa autonomia, de uma vontade livre que determina o agir conforme certas leis morais que o indivíduo, a pessoa, ela própria dá a si mesma, visto que o fundamento não é mais Deus ou qualquer outra divindade ou algo (mágico ou místico) ou alguém exterior a ela (maioridade), como afirmamos anteriormente, mas a pessoa moral e racional que é. Caso contrário, estaríamos falando de heteronomia e não de autonomia.

Não houve, no entanto, um abandono total das ideias medievais, como se pode perceber, em especial em relação à ideia de Tomás de Aquino antes mencionada, qual seja, a do homem como substância individual única e naturalmente racional, apenas de sua vinculação ao sagrado.

---

<sup>27</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 134. (Grifo nosso).

Para Kant<sup>28</sup>, essa racionalidade de poder buscar seus próprios interesses e de ser capaz de juízos de valor e escolhas existenciais é ponto fundamental para o seu projeto de autonomia ética e liberdade. Nesse sentido, o pensador alemão indica na segunda formulação do imperativo categórico, que anteriormente explicitamos, a necessidade de considerar a humanidade, o homem (a pessoa), como um fim em si mesmo, o que é intangível.

Thadeu Weber<sup>29</sup>, em seu artigo intitulado *Autonomia e dignidade da pessoa Humana em Kant*, leciona, ainda, em relação à segunda formulação que: “*Tratar a pessoa simplesmente como meio significa impedi-la de consentir com o meu modo de tratá-la, isto é, sem que saiba de minha intenção. Posso tratar alguém como meio desde que concorde com minha ação*”.

Nesse particular, podemos citar o famoso exemplo do carteiro que nos entregava a correspondência enviada por outra pessoa, pelo serviço de correios, quando isso ainda ocorria. Ele sabia que era o meio pelo qual recebíamos a correspondência enviada e consentia com esse “uso”, além de ser remunerado por essa atividade. As intenções de utilizá-lo como meio para receber as cartas eram claras, e os envolvidos nessa relação com ela concordavam.

Kant<sup>30</sup> afirma, categoricamente, que “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 dignidade.**” Só o que pode ter dignidade é a pessoa, que não pode ser precificada, eis que fim em si mesma.

A questão que será colocada mais adiante, neste trabalho, diz respeito à atividade (posteriormente proibida) de “arremesso de anão”, como um dos vários exemplos de utilização da pessoa como meio para outras pessoas, como no caso do carteiro anteriormente citado. A pessoa arremessada, no uso de sua autonomia, da sua autodeterminação, da sua liberdade individual, consentia com tal prática e, inclusive, era remunerada por isso. Alguém pode ser degradado em sua dignidade, mesmo com seu consentimento, ou seja, concordando em ser meio para que outros atinjam seus próprios fins? Há um limite a ser respeitado? Mais adiante, vamos esclarecer.

---

<sup>28</sup> Cf. KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Editora 70, 1986; WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 20. (Grifo nosso).

<sup>29</sup> WEBER, Thadeu. *Autonomia e dignidade da pessoa humana em Kant*. **Direitos Fundamentais & Justiça**, n. 9, Out-Dez. 2009, p. 236.

<sup>30</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 82. (Grifo nosso).

Voltando às ideias de Kant, Comparato<sup>31</sup> cita as máquinas de despersonalização de seres humanos do século XX para dar razão à visão da ética kantiana antes explicitada, qual seja, da necessidade de tratar o homem como fim em si mesmo e de forma incondicional, um respeito pela pessoa simplesmente pelo que ela é, um ser humano, que não pode ter sua personalidade esvaziada, sendo tratado como objeto, podendo ser propriedade de outrem, e todas as consequências dessa reificação.

A criação do universo concentracionário, no século XX, veio a demonstrar **tragicamente a justeza da visão ética kantiana**. Antes de serem instituições penais ou fábricas de cadáveres, o *Gulag* soviético e o *Lager* nazista foram **gigantescas máquinas de despersonalização de seres humanos**. Ao dar entrada num campo de concentração nazista, o prisioneiro não perdia apenas a liberdade e a comunicação com o mundo exterior. Não era, tão só, despojado de todos os seus haveres: as roupas, os objetos pessoais, os cabelos, as próteses dentárias. Ele era, sobretudo, **esvaziado do seu próprio ser, da sua personalidade**, com a substituição altamente simbólica do nome por um número, frequentemente gravado no corpo, **como se fora a marca de propriedade de um gado**.

Uma questão importante, no entanto, além da possibilidade de despersonalização do ser humano, ou seja, de ser tratado como coisa, como um meio para alguém atingir determinado objetivo e não como um fim em si mesmo, é impedir a possibilidade desse agir segundo sua vontade livre. Isso também o degrada como ser humano, na medida em que lhe é retirada a possibilidade de autodeterminar-se, de agir conforme lhe aprouver, como ocorre em tantas outras situações degradantes que serão particularizadas posteriormente.

Com base no exposto até o presente momento, temos que, para Kant, autonomia e dignidade estão imbricadas em função do exercício da liberdade, da autodeterminação em agir conforme a vontade livre de cada um. Thadeu Weber<sup>32</sup>, no entanto, assinala que, apesar dessa imbricação, a autonomia, a capacidade de servir-se do próprio entendimento, é limitada pela dignidade. Dito de outro modo, ainda que essa autonomia não seja absoluta, apesar de podermos nos servir do nosso próprio entendimento (o que é fundamental para a nossa emancipação como pessoas), essa liberdade não pode autorizar a inumanidade, seja a própria degradação ou a de outrem.

Autonomia e dignidade são, portanto, consideradas neste estudo como

<sup>31</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 35. (Grifo nosso).

<sup>32</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013, p. 12. (Grifo nosso).



intrinsecamente relacionadas e mutuamente imbricadas. **A dignidade pode ser considerada como próprio limite do exercício do direito de autonomia.** E esse não pode ser exercido sem o mínimo de competência ética. Mas o que é autonomia? O breve texto de Kant *Resposta à pergunta: Que é o esclarecimento?* Indica o fio condutor de toda a sua argumentação em torno princípio da autonomia. **A saída da “menoridade” e o desenvolvimento da capacidade de se servir de seu próprio entendimento** demarcam exatamente esse propósito.

Dito isso, concordamos com Kant quanto à saída da menoridade (pela qual o próprio homem é o responsável) porque a pessoa desenvolve a capacidade de servir-se de seu próprio entendimento, o que exige um mínimo de competência ética, como indicado anteriormente, sendo capaz de agir e ter como guia as leis (morais) que ela própria formula e dá a si mesma como legisladora universal que é. Essa saída da menoridade também não autoriza a autodegradação ou a de ourem. Não teria sido esse o sentido que Kant quis atribuir a essa emancipação, ressaltamos, já que essa é a questão da qual estamos tratando *en passant*, qual seja, de uma liberdade não absoluta.

Afirmamos que a autonomia é o fundamento do chamado *Aufklärung*, iluminismo, esclarecimento, ou seja, utilizar-se do próprio entendimento que necessita nada mais do que autodeterminação para ocorrer, isto é, sem a tutela de outra pessoa. Dessa atitude de liberdade, decorre, especialmente, a dignidade de ser uma pessoa emancipada, que determina seus próprios objetivos de vida e entendimento, sem autodegradações.

Mas Comparato<sup>33</sup>, novamente, e seguindo esse itinerário conceitual, indica uma quarta etapa na elaboração da concepção de pessoa na modernidade, que ainda se pode perceber e que não consiste na saída da menoridade, mas em uma consequência dessa. Por ser autônoma, vale-se dessa liberdade para escolher os valores éticos com os quais se identifica ou os que prefere, na medida em que, em uma sociedade organizada, esses existem de forma escalonada como uma “tábua hierárquica de valores”. Em função dessa preferência, o sujeito acaba por submeter-se à lei moral que daí é extraída e que anteriormente mencionamos. Vejamos.

Em suma, a quarta etapa na compreensão da pessoa consistiu no reconhecimento de que o homem é o único ser vivo que dirige sua vida em função de **preferências valorativas**. Ou seja, a pessoa humana é, ao mesmo tempo, o **legislador universal**, em função dos valores éticos que aprecia, e o sujeito que se submete voluntariamente a essas normas valorativas.

---

<sup>33</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 38. (Grifo nosso).

O mesmo autor<sup>34</sup> aprofunda sua exposição acerca da quarta etapa da seguinte forma:

Ora, isto exige, como condição da convivência humana harmoniosa, **o consenso social sobre a força ética de uma tábua hierárquica de valores**. Os bens ou ações humanas não se organizam, apenas, numa oposição primária de valores e contravalores. Existe também, necessariamente, em toda a sociedade organizada, **uma hierarquia a ser considerada**, dentro de cada série positiva ou negativa: há sempre bens ou ações humanas que, objetivamente, valem mais que outros, ou que representam contravalores mais acentuados que outros, como obstáculo ao desenvolvimento da personalidade humana.

Por isso Kant, com sua defesa da pessoa moral autônoma e como fim em si mesma, como vimos, lançou as bases para a fundamentação de uma concepção de dignidade da pessoa humana que atualmente conhecemos, com algumas modificações e acréscimos, como veremos. Maurer<sup>35</sup>, no entanto, contrapõe a Kant o pensamento de Hegel e Marx, para quem a dignidade humana é um por vir, uma conquista histórica do homem, sem, entretanto, atribuir qualquer incompatibilidade entre as concepções, no sentido da existência de uma dignidade humana:

De outra parte, temos aqueles para os quais **a dignidade da pessoa humana**, cujo fundamento é então imanente, desenvolve-se, fortalece-se e **está por vir**. Esse por vir, para alguns desses autores, será o resultado de condições externas ao homem, e, especialmente, o Estado. Assim o é para Hegel: o homem não tem nenhum valor próprio, apenas oferece sua contribuição na Razão, **encontrando também a sua dignidade no seu desenvolvimento a serviço do Estado**. Pensa-o igualmente Marx, que concebe a dignidade apenas como uma conquista histórica do homem, finalmente desalienado, sempre em evolução.

Segundo Kurt Seelman<sup>36</sup>, a dignidade para Hegel, está para além da Filosofia do Direito, em especial quando critica a escravidão, na defesa da inalienabilidade da pessoa (de sua personalidade), bem como em relação à redução de direitos dos judeus e sua condição de ser humano, elementos fundamentais que constam na *Filosofia da Religião*, na qual há referência expressa à dignidade:

<sup>34</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 38. (Grifo nosso).

<sup>35</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 126. (Grifo nosso).

<sup>36</sup> SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na Filosofia de HEGEL. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 111. (Grifo nosso).

Da **dignidade** trata-se num contexto, qual seja, o da **Filosofia da Religião de Hegel**. Lá consta: “O homem não possui dignidade por meio daquilo que é como vontade imediata, mas apenas na medida em que conhece um ser-em-si e um ser-para-si, algo substancial, e submete a esse ser a sua vontade natural e a adapta a ele. Apenas pelo suprasumir da indomabilidade natural e pelo conhecimento de que um universal, um ser-em-em-si e um ser-para-si, seria a verdade, **ele possui uma dignidade, e só então a vida vale algo.**”

A inalienabilidade da pessoa e o tratamento igual que deve ser dispensado a todo ser humano, independentemente da religião que possa professar ou da etnia a que possa pertencer, é o que Hegel indica em *Filosofia da Religião*.

O que podemos afirmar, diante do exposto, é que a concepção de pessoa e dignidade humana kantiana é a que prevalece na modernidade. O ser humano não poderá, em hipótese alguma, ser tratado como meio, ou seja, meramente para a realização dos fins de alguém ou de si próprio, a não ser que o consinta. Mesmo assim, no entanto, será necessário o devido consentimento, reforçando o que antes já havíamos afirmado, visto que tal permissão não pode ocasionar a degradação da condição de ser humano, eis que essa é intangível, havendo clara vedação a sua instrumentalização.

Mas essa dignidade, porém, era plenamente reconhecida em relação à pessoa que estivesse munida de um “valor interno absoluto”, como bem definiu Peter Häberle<sup>37</sup>:

No iluminismo, foi a dignidade, como liberdade, associada à ideia estoica de dignidade como compartilhamento da razão; Pufendorf acrescentou à noção de dignidade a ideia de igualdade entre todos os homens. O aperfeiçoamento por Kant culminou com a ideia da insubstituibilidade de cada ser humano. Um “valor interno bruto”, **portanto dignidade possui para Kant apenas aquela pessoa aparelhada com identidade moral e autoresponsabilidade, dotada de razão prática e capacidade de autodeterminação racional.**

Só uma pessoa racional (com racionalidade prática), com identidade moral, livre e autônoma – autodeterminada e autorresponsável, possui dignidade. Nessa mesma linha de raciocínio, além de Kant e de outros defensores da dignidade como um absoluto transcendental, ou seja, prévio a tudo, desataca-se Béatrice Maurer<sup>38</sup>:

<sup>37</sup> HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento estatal. In: **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 45. (Grifo nosso).

<sup>38</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 125. (Grifo nosso).

- Primeiramente, temos pensadores tão diferentes como *Cícero*, *Pascal*, **Kant**, *Levinas*, *Mounier* ou ainda *Gabriel Marcel*, para quem **a dignidade é um absoluto inalienável, um a priori fundamental e transcendental**. Para eles, a dignidade é aquilo que faz com que um ser humano seja uma pessoa humana, e isso não pode ser questionado. **Essa qualidade da pessoa faz com que o ser humano seja uma pessoa racional, então livre e autônoma**, mas também, para alguns, tais como os personalistas, uma pessoa em relação.

Apenas para complementar, em relação à associação entre liberdade, autonomia e dignidade, ocorrida na modernidade, Maurer<sup>39</sup> é precisa ao declarar que há dignidade se houver autonomia e liberdade, uma dignidade em função da natureza humana racional que acaba por gerar pessoas livres e autodeterminadas. A ligação entre liberdade, autonomia e dignidade é a discussão central da modernidade.

Ora, para E. Kant, igualmente, **a pessoa é dotada de dignidade porque ela é autônoma e livre**. É essa realidade que é objeto de um dever moral. A pessoa é *sui juris*, isto é, autônoma; ela dispõe responsabilmente sobre si mesma. **“A autonomia é [...] o princípio da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional”**. Liberdade, autonomia e dignidade formam uma trilogia inseparável.

A dignidade defendida por Hegel<sup>40</sup> na obra central que estamos analisando na presente dissertação é uma dignidade que está por vir, que se desenvolve com reconhecimento recíproco e mediação em diversas fases ou determinações da liberdade, culminando no Estado Ético.

É possível, no entanto, que possam ser identificados, na obra examinada, elementos de uma dignidade inerente ao ser humano e que se não esteja relacionada a um por vir, a um vir a ser? Esse é o desafio proposto neste trabalho. Por ora, podemos apenas adiantar que elementos de uma dignidade não relacional, e com aquela natureza inseparável, podem ser encontrados na *Filosofia do Direito* do autor.

## 2.4 Na contemporaneidade

As sociedades contemporâneas são formadas por uma significativa diversidade ética e cultural, facilitada pelo acesso aos mais variados meios de transporte, pela formação de blocos econômicos entre países e continentes, bem como pela variedade e pelo acesso a meios de

<sup>39</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 132. (Grifo nosso).

<sup>40</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

comunicação e seu papel na formação e transformação dos hábitos e costumes das pessoas. O diverso é algo que faz parte da condição de “ser” humano, portanto, ligado diretamente à ideia de humanidade e que, por isso, exige respeito e garantia de existência digna em favor de seus integrantes.

O desafio é a construção de um grande consenso social sobre a força ética de determinados valores, com vistas a garantir a convivência harmoniosa entre as várias doutrinas abrangentes que compõe essa diversidade cultural em uma determinada comunidade ética. Estamos falando das comunidades que são Estados constitucionais democráticos e que toleram a diversidade que mencionamos, que reconhecem o ser humano como digno apenas por fazer parte de uma mesma raça – a raça humana.

Nesse aspecto, a pessoa, na acepção kantiana, como legisladora universal em função dos valores que estima e escolhe, submete-se às normas (leis morais) daí decorrentes, como vimos. Seria indigno e uma falta com o dever moral se o legislador da norma a ela não se submetesse. Seria um agir sem valor moral, para Kant, mas, ainda assim, um agir individual, sem levar em consideração o meio e a relação do sujeito com a realidade que o cerca, com um contexto, o que pode ser agravado em função da atual diversidade cultural e ética mencionada.

Porém, é nessa contemporaneidade, e em relação a uma quinta e última etapa, como superação do pensamento existencialista da personalidade individual e da identidade singular (unicidade da pessoa humana), que Comparato<sup>41</sup> traz à luz a realidade relacional da vida, a pessoa imersa na vida, no mundo e, por consequência, na diversidade cultural e ética inexistente no início do século passado, mas, ainda assim, e talvez com mais razão, tão necessária, sob pena de não existir como realidade, de ser somente mero nome, palavra ou som sem um correspondente real, material (um *flatus vocis*).

Por outro lado, e em aparente contraste **com essa afirmação da unicidade da pessoa humana, o pensamento filosófico do Século XX pôs em foco a realidade essencialmente relacional da vida, já implicada, de certa forma, no inter-relacionamento sujeito-objeto, revelado pela teoria axiológica. A definição abstrata do homem, desligado do mundo, é mero *flatus vocis*.** O que existe como realidade segura, salientou Ortega y Gasset em ensaio publicado em 1914, não são as coisas exteriores, tal como o *Eu* as vê e pensa; nem o *Eu* cartesiano e idealista que enxerga e interpreta o mundo exterior em função de si próprio. **A realidade radical é a pessoa imersa no mundo: *yo soy yo y mi circunstancia*,** entendendo-se como circunstância, no sentido do étimo latino, aquilo que envolve e impregna minha vida, e sem o que ela seria propriamente inconcebível. Heidegger, na mesma linha de pensamento, dá como característica essencial da pessoa o “ser-no-mundo” (in-der-Welt-sein).

<sup>41</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 40. (Grifo nosso).

O pensador de Jena quis enfatizar que o homem é indissociável de seu meio, é o ser-no-mundo. A essência do ser humano é evolutiva, um vir-a-ser, e sua relação como sujeito, com os objetos que compõe a realidade e que são externos a ele, faz parte e está inserido em uma realidade relacional. E é um ser autoconsciente, ou seja, consciente de que tem consciência, e isso ocorre, por exemplo, quando percebe um objeto e é autoconsciente de que tem consciência da existência desse objeto, o que não é incompatível com uma dignidade humana atinente à pessoa, como veremos.

Para Hegel<sup>42</sup>, os indivíduos e os povos não alcançam uma personalidade enquanto não têm uma consciência de si, um “puro saber de si”. O parágrafo trinta e cinco, bem como a sua nota explicativa esclarecem a convicção do filósofo:

35 – Nesta vontade livre para si, o universal, ao apresentar-se como formal, é a simples relação, **consciente de si** embora sem conteúdo, com a sua individualidade própria. **Assim é o sujeito uma pessoa.** Implica a noção de personalidade que, não obstante eu ser tal indivíduo complementar determinado e de todos os pontos de vista definido (no meu íntimo livre-arbítrio, nos meus instintos, no meu desejo, bem como na minha extrínseca e imediata existência), **não deixo de ser uma relação simples comigo mesmo** e no finito me conheço como infinitude universal e livre.

*Nota* – A personalidade só começa **quando o sujeito tem consciência de si**, não como de um eu simplesmente concreto e de qualquer maneira determinado, mas sim de um eu puramente abstrato e no qual toda limitação e valor concretos são negados e invalidados. É assim que **na personalidade existe o conhecimento de si como de um objeto exterior** mas elevado pelo pensamento à infinitude simples e, portanto, puramente idêntico a ela. **Não têm os indivíduos e os povos personalidade enquanto não alcançam este pensamento e esse puro saber de si.** O espírito que em si e para si exige distingue-se do espírito fenomênico por isso, na determinação em que o último só é consciência de si segundo a vontade natural e suas contrariedades extrínsecas (Fenomenologia do espírito, p. 101, ed. 1807, e Enciclopédia das idéias filosóficas, § 334<sup>o</sup>), o primeiro se aprende a si mesmo, eu abstrato e livre, como objeto e como fim, e **é, portanto uma pessoa.**

Nessa senda, tais pressupostos da concepção de pessoa humana, construídos ao longo da história, serão abordados brevemente, sem qualquer pretensão de esgotar o assunto e, menos ainda, de abarcar todos os pensadores e as correntes filosóficas que já trataram do tema. O homem é considerado um contínuo devir autoconsciente, uma individualidade imersa no mundo; é um ser relacional, implicado no inter-relacionamento sujeito-objeto e é fim em si

---

<sup>42</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 39-40. (Grifo nosso).

mesmo (nunca meio), eis que não é coisa, objeto, mas pessoa.

Possui, também, uma natureza racional e livre, na medida em que dotado de autonomia para agir e capacidade para servir-se do seu próprio entendimento (autodeterminação), tendo na sua dignidade e na do Outro o limite para essas capacidades ou faculdades. Todo homem deve ser reconhecido como pessoa, e essa condição é inamissível, inalienável, irrenunciável, indispensável e insubstituível.

Todos esses adjetivos indicam que a pessoa é única, que essa condição não pode ser perdida, transferida a outro ser (animado ou inanimado), renunciada ou dispensada, em qualquer circunstância, bem como não pode ser substituída por qualquer outra condição e muito menos por coisa. Esses adjetivos acabam por se perpetuar na condição de ser digno do ser humano, fundamentos esses que desenvolveremos mais adiante.

Uma questão que se poderia levantar neste momento é a de que, para efeitos de reconhecimento da pessoa humana, a falta de qualquer das capacidades ou faculdades antes mencionadas impediria alguém de ser reconhecido como tal? Se determinada pessoa, por exemplo, possui alguma deficiência física ou intelectual (total ou parcial), está inconsciente por algum motivo ou mesmo privada de sua liberdade (em uma prisão, v.g.) ou de sua autonomia, tais circunstâncias lhe retirariam a dignidade e a condição de pessoa humana? A condição de ser humano pode ser reduzida sem degradá-lo de alguma forma?

A concepção de pessoa humana está intimamente ligada à de dignidade, como é possível perceber, uma não existe sem a outra, pois são interdependentes. A condição de pessoa humana portadora de dignidade não pode ser perdida, sendo potencial em todos os indivíduos. Ingo Sarlet<sup>43</sup> é claro nesse sentido, ao defender que a autonomia, a autodeterminação que confere dignidade a cada ser humano, a cada pessoa, deve ser considerada em abstrato, como capacidade potencial comum a todos, posicionamento com o qual concordamos.

Importa, contudo, ter presente a circunstância de que **a liberdade (autonomia) é considerada em abstrato**, como sendo a **capacidade potencial que cada ser humano tem de autodeterminar sua conduta, não dependendo da sua efetiva realização no caso da pessoa em concreto**, de tal sorte que também **o absolutamente incapaz** (por exemplo, o portador de grave deficiência mental) **possui exatamente a mesma dignidade que qualquer outro ser humano física e mentalmente capaz [...]**.

---

<sup>43</sup> SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 22-23. (Grifo nosso).

Se na modernidade a liberdade, a autonomia e a dignidade estão imbricadas, sendo o pleno exercício das primeiras o que garante uma vida digna na contemporaneidade, o reconhecimento da igualdade, do respeito ao ser humano e à sua dignidade inerente (consubstanciada nas capacidades, faculdades ou qualidades eminentemente humanas), como última proteção à barbárie, do tipo ocorrida durante a Segunda Grande Guerra e perpetrada pelos nazistas, ganhou destaque. O assombro (e não deveria ter sido diferente) com o assassinato em massa ocorrido nesse período, fundamentalmente, lançou as bases de um novo olhar sobre a dignidade da pessoa humana.

Hannah Arendt cunhou a expressão “banalidade do mal”, na obra intitulada *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, quando foi cobrir o julgamento desse nazista em Israel, no ano de 1961, pelos crimes cometidos durante a Segunda Grande Guerra. Ele era oficial da “SS” (*Schutzstaffel* – algo como “tropa de proteção”). O militar em questão (ou paramilitar), um dos principais organizadores e executores do holocausto, o extermínio de seres humanos em câmaras de gás (entre outros meios), em especial do povo judeu, mostrou-se uma pessoa comum.

Recebia ordens e entendia que não podia ser responsabilizado pelas consequências porque apenas as cumpria como “bom e fiel subordinado”, conforme sustenta, ao longo de sua obra, Arendt<sup>44</sup>. Concluiu a autora que não havia reflexão ou crítica sobre a barbárie executada, ou mesmo maldade nas atitudes do criminoso e assassino de pessoas. Era apenas uma atividade corriqueira e burocrática que decorria das ordens recebidas, daí a banalização do mal. Nesse sentido, a autora assevera, na obra mencionada, o seguinte:

Eichmann não era nenhum Iago, nenhum Macbeth, e nada estaria mais distante de sua mente do que a determinação ode Ricardo III de “se provar um vilão”. A não ser por sua extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, ele simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo. Foi precisamente essa falta de imaginação que lhe permitiu sentar meses a fio na frente do judeu alemão que conduzia o interrogatório da polícia, abrindo seu coração para aquele homem e explicando insistentemente como ele conseguira chegar só à patente de tenente-coronel da SS e que não fora falha sua não ter sido promovido. Em princípio ele sabia muito bem do que se tratava, e em sua declaração final à corte, falou da “reavaliação de valores prescrita pelo governo [nazista]”. Ele não era burro. Foi pura reflexão – algo de maneira nenhuma idêntico à burrice – que o predis pôs a se tronar um dos grandes criminosos desta época. **E se isso é “banal” e até engraçado, se nem com**

---

<sup>44</sup> ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Trad. José Rubens Siqueira. 1. ed. 14. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 310-311. (Grifo nosso).



**a maior boa vontade do mundo se pode extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca de Eichmann, isso está longe de se chamar lugar-comum.**

A reação da comunidade internacional às violações da dignidade da pessoa humana durante aquela guerra, apenas para indicar o grau de recepção em relação aos horrores perpetrados, foi a assinatura da Carta das Nações Unidas<sup>45</sup> (em 26 de junho de 1945), onde constou, em seu preâmbulo, o seguinte:

***NÓS, OS POVOS DAS NAÇÕES UNIDAS, RESOLVIDOS** a preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas, e a estabelecer condições sob as quais a justiça e o respeito às obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, e a promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de uma liberdade ampla.*

O Estatuto da UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura, quando de seu ato constitutivo<sup>46</sup> (em 16 de novembro de 1945), na mesma direção, registrou a necessidade de proteção a princípios democráticos, em especial ao da dignidade da pessoa humana:

*Os Governos dos Estados-parte da presente Convenção, em nome dos seus povos, declaram:*

*Que, como as guerras nascem no espírito dos homens, é no espírito dos homens que devem ser erguidas as defesas da paz;*

*Que o desconhecimento recíproco dos povos tem sido sempre, através da história, causa da desconfiança entre as nações, daí resultando que as disputas internacionais tenham, na maior parte dos casos, degenerado em guerra;*

***Que a grande e terrível guerra agora terminada se tornou possível pela negação do ideal democrático de dignidade, igualdade e respeito pela pessoa humana e pela proclamação, em vez dele e mediante a exploração da ignorância e do preconceito, do dogma da desigualdade das raças e dos homens;***

*Que a difusão da cultura e a educação da humanidade para a justiça, a liberdade e a paz são indispensáveis à dignidade humana e constituem um dever sagrado que todas as nações devem cumprir com espírito de assistência mútua;*

[...]

<sup>45</sup> ONU. **Carta das Nações Unidas**. Disponível em: [<sup>46</sup> UNESCO. Portal Diplomático. Comissão Nacional da UNESCO. \*\*Ato constitutivo da UNESCO\*\*. Disponível em:](https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2017/11/A-Carta-das-Na%C3%A7%C3%B5es-Unidas.pdf#:~:text=A%20Carta%20das%20Na%C3%A7%C3%B5es%20Unidas%20foi%20assinada%20em,vi gor%20a%2024%20de%20outubro%20daquele%20mesmo%20ano. Acesso em: 25 fev. 2020. (Grifo nosso).</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

Três anos depois (em 10 de dezembro de 1948), a DUDH – Declaração Universal dos Direitos Humanos<sup>47</sup> reconheceu que a dignidade é inseparável de todos os seres humanos.

#### **Preâmbulo**

Considerando que **o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo;**

Considerando que o desconhecimento e o **desprezo dos direitos do Homem conduziram a actos de barbárie que revoltam a consciência da Humanidade** e que o advento de um mundo em que os **seres humanos sejam livres de falar e de crer, libertos do terror e da miséria, foi proclamado como a mais alta inspiração do Homem;**

Considerando que é essencial a **proteção dos direitos do Homem através de um regime de direito**, para que o Homem não seja compelido, em supremo recurso, à revolta contra a tirania e a opressão;

Considerando que é essencial encorajar o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações;

Considerando que, na Carta, os povos das Nações Unidas proclamam, de novo, a sua **fé nos direitos fundamentais do Homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres** e se declaram resolvidos a favorecer o progresso social e a instaurar melhores condições de vida dentro de uma liberdade mais ampla;

Considerando que os Estados membros se comprometeram a promover, em cooperação com a Organização das Nações Unidas, o respeito universal e efectivo dos **direitos do Homem e das liberdades fundamentais;**

Considerando que uma concepção comum destes direitos e liberdades é da mais alta importância para dar plena satisfação a tal compromisso:

A Assembléia Geral proclama a presente **Declaração Universal dos Direitos Humanos** como ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações, a fim de que todos os indivíduos e todos os órgãos da sociedade, tendo-a constantemente no espírito, se esforcem, pelo ensino e pela educação, por desenvolver **o respeito desses direitos e liberdades** e por promover, por medidas progressivas de ordem nacional e internacional, o seu reconhecimento e a sua aplicação universais e efectivos tanto entre as populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição.

Em seu artigo primeiro, dispõe que<sup>48</sup>:

#### **Artigo 1º**

*Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.*

Assim, diversos estatutos jurídicos internacionais contemplaram o valor dignidade da pessoa humana como princípio jurídico fundamental para a consolidação do respeito ao ser

<sup>47</sup> UNITED NATIONS. **Human Rights**. Office of the High Commissioner. Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>. Acesso em: 29 fev. 2020. (Grifo nosso).

<sup>48</sup> UNITED NATIONS. **Human Rights**. Office of the High Commissioner. Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>. Acesso em: 29 fev. 2020. (Grifo nosso)

humano. Em relação a essa consolidação, podemos citar, também, a Convenção Europeia de Direitos Humanos (1950), o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966), a Convenção Americana sobre Direitos Humanos – Pacto de San Jose da Costa Rica (1969), a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (1979) e a Carta Africana de Direitos Humanos e dos Povos – Carta de Banjul (1979).

E, por fim, a Convenção das Nações Unidas sobre Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes (1984), a Convenção sobre a Eliminação de Todas as formas de Discriminação Racial (1985), a Convenção sobre Direitos das Crianças (1989), Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e seus Familiares (1990), a Carta de Direitos Fundamentais da União Europeia (2000) e o Projeto de Constituição Europeia (2004).

Muitos outros diplomas legais se seguiram, tendo sido o valor dignidade da pessoa humana, inclusive, incorporado ao ordenamento jurídico interno de diversos Estados Constitucionais Democráticos, entre eles o Brasil. Houve, depois dos eventos da II Guerra Mundial, como se pode constatar pela indicação dos diplomas legais anteriores, a migração do valor dignidade da pessoa humana para a dimensão política e jurídica, passando a ser um fim a ser atingido pelo Estado e pela sociedade. Um dever-ser normativo (e não menos filosófico), um valor fundamental que se viu transformado em princípio jurídico.

Nosso objetivo neste capítulo, no entanto, é explicitar o conteúdo e o significado da dignidade da pessoa humana na contemporaneidade para, depois, verificar se, de alguma forma, total ou parcialmente, podem ser encontrados na *Filosofia do Direito* de Hegel, uma obra escrita há quase duzentos anos. Alguns autores contemporâneos e suas ideias sobre dignidade humana serão citados, no intuito de explicitar possíveis elementos a compor uma concepção atual daquela.

E começaremos com Jürgen Habermas, que vivenciou o nazismo na Alemanha e as profundas transformações a que o século XX precisou passar depois dessa experiência. A obra *Sobre a constituição da Europa*, na qual o autor desenvolve a ideia de que o conceito de dignidade humana fundamenta e justifica os Direitos Humanos, tem caráter civilizador em contraposição à violência (massacres) contra o ser humano ocorrida na época da guerra.

Trata-se de uma forma de “garantir” que isso não volte a acontecer, no sentido de que seja meta permanente da humanidade proteger o ser humano em sua dignidade, criando-se um ambiente, uma “capa protetora” filosófica, jurídica e política desse valor.

Habermas<sup>49</sup> apresenta sua tese para defender que o conceito de dignidade humana, por meio de sua carga moral, deu origem aos direitos humanos, sempre em oposição à degradação do homem, sendo essa carga seu fundamento e possibilidade de construção de ordens políticas justas, ou seja: sem arbitrariedades, opressão e humilhação (pelo menos) dos indivíduos. A questão central é que não podemos pensar esses direitos sem o conceito de dignidade humana, na medida em que aqueles são dependentes desse. Vejamos:

Em contraposição à suposição de que foi atribuída retrospectivamente uma carga moral ao conceito de direitos humanos por meio do conceito de dignidade humana, pretendo defender a tese de que, desde o início, mesmo que ainda primeiramente de modo implícito, havia um vínculo conceitual entre ambos os conceitos. Direitos humanos sempre surgiram primeiramente a partir da oposição à arbitrariedade, opressão e humilhação.

Acrescenta, mais adiante, que<sup>50</sup>:

Somente esse vínculo interno entre dignidade humana e direitos humanos produz aquela fusão explosiva a moral no médium do direito, no interior do qual dever ser efetuada a construção das ordens políticas justas.

Um vínculo interno entre dignidade humana e direitos humanos que é marcado, também, pela necessária e recíproca consideração e pelo respeito entre os indivíduos. Em relação a isso, Ingo Sarlet<sup>51</sup> identifica, em Habermas, que a dignidade resulta de uma simetria de consideração e respeito, oriunda das relações interpessoais implementada no espaço público, o que, em tese, contribuiria para impedir arbitrariedades, opressão e humilhações recíprocas, já que há uma co-humanidade racional.

Na perspectiva ora apontada, vale consignar a lição de Jürgen Habermas, considerando que a **dignidade da pessoa**, numa acepção rigorosamente moral e jurídica, encontra-se **vinculada à simetria das relações humanas**, de tal sorte que a sua *intangibilidade* (o grifo é do autor) **resulta justamente das relações interpessoais marcadas pela recíproca consideração e respeito**, de tal sorte que apenas no âmbito do espaço público da comunidade da linguagem, o ser natural se torna indivíduo e pessoa dotada de racionalidade. Assim, como bem destaca Hasso Hofmann, a dignidade necessariamente deve ser compreendida sob a **perspectiva relacional e comunicativa**, constituindo uma categoria da co-humanidade de cada

<sup>49</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Trad. Denilson Luiz Werle, Luiz Repa e Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012, p. 10-11.

<sup>50</sup> HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Trad. Denilson Luiz Werle, Luiz Repa e Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012, p. 37.

<sup>51</sup> SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 25. (Grifo nosso).

indivíduo (*Mitmenschlichkeit des Individuums*).

A ênfase é na dimensão intersubjetiva (relacional) da dignidade da pessoa humana que, conseqüentemente, gera o produto do reconhecimento recíproco entre os indivíduos. Por isso o dever de igual respeito e proteção na comunidade que partilham (e compartilham), defende o autor citado.

Em Dworkin, por sua vez, é possível perceber uma influência kantiana mais marcante, principalmente no que diz respeito à relação entre autonomia e dignidade e à questão do ser humano ser um fim em si mesmo. Quem delimita bem a vinculação entre autonomia e dignidade à luz desse autor é Thadeu Weber<sup>52</sup>:

Dworkin afirma ser a crença na “dignidade humana individual” o traço mais importante da cultura política ocidental. Com isso ele quer dizer que “as pessoas têm o direito à reponsabilidade moral de enfrentarem-se, por si mesmas, as questões fundamentais acerca do significado e valor de suas próprias vidas, respondendo às suas próprias consciências e convicções”. **O direito de autodeterminação é o que há de mais sagrado na liberdade humana. Ele é o direito mais fundamental na efetivação do princípio da dignidade da pessoa humana. Há uma vinculação intrínseca da dignidade com a autonomia.** Dignidade significa, aqui, a possibilidade de autodeterminação. Nisso a pessoa humana é inviolável.

É a dignidade como autonomia, autodeterminação que torna a pessoa inviolável, assumindo Dworkin, claramente, as ideias de Kant em relação a essa formulação. Ingo Sarlet<sup>53</sup>, sobre essa posição kantiana do autor, afirma:

O próprio Dworkin, ao tratar do conteúdo da dignidade da pessoa humana, **acaba reportando-se direta e expressamente à doutrina de Kant, ao lembrar que o ser humano não poderá jamais ser tratado como objeto, isto é, como mero instrumento para realização de fins alheios**, destacando, todavia, que tal postulado não exige que nunca se coloque alguém em situação de desvantagem em prol de outrem, mas sim, que **as pessoas nunca poderão ser tratadas de tal forma que venham a negar a importância distintiva de suas próprias vidas.**

Estamos tratando da segunda e da terceira formulações do imperativo categórico kantiano, adotadas por Dworkin e que, em seu entedimento, são um fundamento incorporado pelas democracias na cultura ocidental. Veja-se, nessa acepção, que as pessoas nunca poderão

<sup>52</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 228-229. (Grifo nosso).

<sup>53</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 60. (Grifo nosso).

ser tratadas de forma que venham a negar a importância de suas próprias vidas, o que seria o mesmo que negar a própria dignidade que carregam. O que é diferente de colocar alguém em situação de desvantagem, conforme destaca, na medida em que tal não o degrada como ser humano, a menos que seja reduzido à condição de objeto, mero meio para alcançar determinado fim de alguém, como já vimos. Na mesma linha, ou seja, com fundamento em Kant, John Rawls<sup>54</sup>, quando responde à pergunta sobre o conceito de humanidade:

Ora, o que Kant designa como humanidade são aquelas nossas faculdades e capacidades que **nos caracterizam como pessoas razoáveis e racionais** que pertencem ao mundo natural. Termos humanidade significa **tanto o fato de sermos vernünftig quanto de animarmos um corpo humano**: pessoas **razoáveis e racionais** situadas na natureza com outros animais. Essas faculdades são, primeiramente, a da **personalidade moral**, que possibilita que tenhamos uma **boa vontade** e um **bom caráter moral**; e, em segundo lugar, as capacidades e habilidades que se desenvolvem pela cultura: pelas artes, cultura e afins.

[...]

Assim, **realizar nossa humanidade significa realizar tanto nossas faculdades morais quanto nossas capacidades naturais**, tal como se expressam na cultura humana.

É a visão kantiana de realização da humanidade, também assumida por Rawls. Uma humanidade que se realiza nas faculdades morais e capacidades naturais. Kant defendia que a pessoa tivesse autonomia, ou seja, que pudesse ter a liberdade de agir moralmente de acordo com a sua vontade e razão. Logo, pelo que se pode depreender, a personalidade moral era imprescindível. Ser autônomo é ter dignidade também, como vimos anteriormente.

A questão que se coloca em relação à realização da humanidade ou da dignidade humana é a mesma que abordamos anteriormente no que concerne aos pressupostos para se considerar alguém como pessoa humana, quer dizer, à falta de algum deles. Isto é, da mesma forma, mas apenas no que tange à realização da humanidade, perguntamos: a falta de personalidade moral ou autonomia, ou mesmo liberdade da vontade, é imprescindível para que se possa afirmar que a humanidade não se realizou em determinada pessoa?

No criminoso condenado, na pessoa portadora de necessidades especiais mentais ou físicas, ou mesmo naquele que age da forma mais indigna ou infame possível, por exemplo, sem qualquer boa vontade ou bom caráter moral, a humanidade não se realiza? Se adotarmos

---

<sup>54</sup> RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. Ana Aguiar Cotrim. 1. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 217-218. (Grifo nosso).

a concepção de dignidade inerente ao ser humano, ou seja, a de que o ser humano possui certas capacidades e faculdades próprias da condição humana, a humanidade se realiza independentemente da falta de personalidade moral, autonomia ou liberdade da vontade. Ou mesmo no indivíduo que se comporta ou age indignamente ou sem qualquer boa vontade ou bom caráter moral.

A humanidade nunca deixa de se realizar em qualquer pessoa, já que o ser humano nasce digno e tal é inalienável, insubstituível, inamissível e irrenunciável, como vimos indicando ao longo deste trabalho. Se, por outro lado, adotarmos a concepção intersubjetiva de reconhecimento do outro como igual e do dever de igual respeito e consideração, na medida em que partilhamos uma mesma humanidade, também se realiza.

Uma mesma humanidade partilhada independe da existência (ou da manifestação) de personalidade moral, autonomia ou liberdade para ser respeitada e considerada. Basta “ser” humano, mesmo que absolutamente incapaz de exercer suas capacidades, qualidades ou faculdades, em qualquer circunstância. Então, em face do exposto, é possível sintetizar, em termos mínimos, uma concepção contemporânea de dignidade da pessoa humana?

Entendemos que sim. Nesse sentido, Ingo Sarlet<sup>55</sup> resume o que, na contemporaneidade, compreende-se como dignidade da pessoa humana, ainda que apenas para a ordem jurídica, o que não impede que consideremos os elementos filosóficos contidos na conceituação por ele elaborada:

O que se percebe, em última análise, é que onde não houver respeito pela vida e pela integridade física e moral do ser humano, onde as condições mínimas para uma existência digna não forem asseguradas, onde não houver limitação do poder, enfim, onde a liberdade e a autonomia, a igualdade (em direitos e dignidade) e os direitos fundamentais não forem reconhecidos e minimamente assegurados, **não haverá espaço para a dignidade da pessoa humana**, e esta (a pessoa), por sua vez, poderá não passar de mero objeto de arbítrio de injustiças. Tudo, portanto, converge no sentido de que também para a ordem jurídico-constitucional a concepção do homem-objeto (ou homem-instrumento), com todas as consequências que daí podem e devem ser extraídas, constitui justamente a antítese da noção de dignidade da pessoa.

Todo ser humano é pessoa e todos são iguais em dignidade, tida como valor absoluto fundamental que não pode ser desconsiderado em hipótese alguma. É uma condição intrínseca da pessoa humana que deve ser respeitada, protegida e promovida, havendo clara vedação ao desrespeito pela integridade (de forma plena) do ser humano, conferindo-lhe uma existência

---

<sup>55</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 69. (Grifo nosso).

digna e igual para todos.

Ademais, não pode a dignidade, valor inseparável de qualquer ser humano, ser condicionada a qualquer título, já que é prévia a tudo. Ou seja, não se pode exigir a implementação de quaisquer condições para que se realize ou para que seja efetivada. Para ilustrar a necessidade do respeito à dignidade da pessoa humana, citamos o caso que ficou mais conhecido, denominado “lançamento de anões” (*lancer de nains* ou *dwarf throwing*).

Um desafio no qual uma pessoa com nanismo era arremessada em direção a um tipo de colchão, com a “devida” proteção individual, sagrando-se vencedor aquele que o lançasse o mais longe possível. A prefeitura da comuna francesa de Morsang-sur-Orge proibiu a atividade, fazendo com que o interessado, a pessoa que era arremessada e a empresa que a promovia ingressassem com ação no Tribunal Administrativo de Versailles. A ação foi julgada procedente em um primeiro momento, mas, em grau de recurso, em 1995, a decisão foi reformada e os pedidos julgados improcedentes. Ou seja, a prefeitura podia proibir esse tipo de atividade humilhante que atentava contra a humanidade que ele carregava e contra essa como um todo.

A pessoa que era arremessada alegava, fundamentalmente, que necessitava do trabalho para se sustentar, e que ele e a livre iniciativa também seriam protegidos pelo direito francês. O Conselho de Estado, última instância da corte administrativa, fundamentou sua decisão de não permitir a atividade no caráter absoluto da dignidade da pessoa humana, que não comportava quaisquer concessões, sendo degradante para o autor da ação e para a própria humanidade a continuidade daquela.

A decisão sobre o arremesso do requerente, ainda que com o seu consentimento, levou em consideração a ideia de que a dignidade da pessoa não é um valor subjetivo, de cada um apenas, ou o que cada um entende como digno para si, mas a dignidade de todo e qualquer ser humano. Uma dignidade que é de cada um e de todos ao mesmo tempo, assim como a humanidade.

O órgão administrativo francês, com sua decisão final, acabou por proteger a dignidade do ser humano *lato sensu*, a necessidade de se respeitar a dignidade de qualquer integrante da humanidade, tendo em vista sua absoluta irredutibilidade, em especial como no caso apreciado, à condição de coisa ou objeto que possuía um preço, apenas para lembrar Kant.

Percebamos que, nesse caso (como em tantos outros possíveis de se pensar ou relatar), a liberdade, a autonomia da vontade e a necessidade de receber pagamento para se deixar



arremessar, como sustento, foi limitada pela dignidade inerente a ele e a cada ser humano. O valor liberdade foi limitado pelo valor dignidade da pessoa humana. A questão que poderíamos formular é a da possibilidade de ocorrer o contrário, ou seja, de a liberdade limitar a dignidade. Pelas características que esse valor carrega, cremos que isso não possa ocorrer, mas esse assunto será pormenorizado quando desenvolvermos o tópico acerca dos limites subjetivos do agir em relação à dignidade humana.

Por ora, essa é a concepção de dignidade da pessoa humana que pretendemos identificar, no todo ou em parte, na *Filosofia do Direito* de Hegel. Afinal, ele indica de alguma forma (explícita ou implicitamente) que o ser humano possui uma dignidade e nesses termos? Ele trata a dignidade como liberdade ou vice-versa? É o que veremos.

A dignidade humana é uma qualidade intrínseca a todo ser humano, pertencente a todos de forma igual e absoluta e que exige o respeito a si próprio e em relação ao outro em função dessa. É inalienável, na medida em que não pode ser vendida, locada ou transmitida a outros, às pessoas não humanas ou a objetos e, menos ainda, redutível a um preço, seja ele qual for, como não cansamos de afirmar.

Não podemos renunciar à condição de ser humano, e ninguém pode revogá-la ou reduzi-la, mesmo que sejamos indignos e/ou infames. Sequer pode ser substituída por outro valor ético (para usar a terminologia de Hegel) e, com mais razão, parece evidente, por algo material. Vejamos, pois, o que podemos encontrar dessa dignidade humana na *Filosofia do Direito*.

### 3 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL

Antes de adentrarmos no presente capítulo, que versa sobre a dignidade da pessoa humana na Filosofia do Direito de Hegel, faremos uma breve contextualização acerca da crítica de Hegel ao formalismo kantiano. O desafio de maior relevância na filosofia ética é o de encontrar um consenso em torno da existência de um referencial moral, um princípio (ou princípios) para o agir humano e, nessa questão, Kant e Hegel, importantes expoentes de sua época, divergem bastante, sendo que até hoje suas ideias repercutem e influenciam autores na construção de suas teorias e teses.

Hegel, registre-se inicialmente, diverge de forma radical de Kant porque esse estabelece, por meio do imperativo categórico, princípios morais, ou seja, critérios últimos de moralidade de maneira formal e *a priori*. Essa é a principal objeção de Hegel a Kant: a característica de formalismo e validade apriorística do imperativo categórico, na medida em que aqueles não informam o que deve ser feito, não indicam o que eticamente deve ou não ser realizado pelo indivíduo.<sup>56</sup>

Se pretendemos que um princípio ético possua validade universal, ele deve ser submetido à mediação das vontades livres dos integrantes da comunidade ética na qual vai vigorar, em um determinado contexto concreto e determinado, não de forma puramente subjetiva e individual. Hegel<sup>57</sup> expressamente critica Kant e seu “vão formalismo” no parágrafo cento e trinta e cinco (§ 135) da sua obra *Filosofia do Direito*, em especial na nota explicativa a esse, que abaixo transcrevemos:

*Nota* – Tão essencial é acentuar a determinação pura da vontade por si, sem condição, como **raiz do dever**, como é, por conseguinte, verdade dizer que o reconhecimento da vontade teve de esperar pela **filosofia kantiana** para obter um sólido fundamento do ponto de partida (§133.º); a afirmação do ponto de vista simplesmente moral que se não transforma em conceito de moralidade objetiva reduz aquele progresso a um **vão formalismo e a ciência moral a uma retórica sobre o dever pelo dever**. Deste ponto de vista, não é possível nenhuma doutrina imanente do dever. Poder-se-á decerto recorrer a uma matéria exterior e assim chegar a deveres particulares, mas desta **definição do dever como ausência de contradição ou como acordo formal consigo** – que não é mais do que a afirmação da indeterminação abstrata – não se pode passar à definição dos deveres particulares, e quando um conteúdo particular de comportamento chega a ser considerado, aquele princípio não oferece o critério para saber se se trata ou não de um dever. Pelo contrário, permite ele justificar todo o

<sup>56</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 50.

<sup>57</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 119-120. (Grifo nosso).

comportamento injusto ou imoral. A mais rigorosa fórmula kantiana, a da capacidade de uma ação ser representada como máxima universal, introduz decerto a representação mais concreta de uma situação de fato mas não tem para si nenhum princípio novo, outro que não seja aquela ausência de contradição e a identidade formal.[...]

Thadeu Weber<sup>58</sup> expõe essa questão da seguinte forma:

Na perspectiva hegeliana, a tese de Kant do cumprimento do “dever pelo dever” é insuficiente, considerando que o comportamento da consciência é múltiplo. É o argumento da multiplicidade das leis e conteúdos. Kant, ao insistir no cumprimento do dever puro, abstrai de todo o conteúdo, caindo numa universalidade abstrata. O conceito de dever fica, então, indiferente, face a qualquer conteúdo. **Como, então, em vista dessa “formalidade”, determinar deveres particulares? É a dificuldade que Hegel tentará resolver com a coabitação de forma e conteúdo. A Filosofia do Direito é a expressão mais completa e acabada dessa solução. Direito, moral e ética são os conteúdos concretizados diante de uma indeterminação abstrata. Em outras palavras, essa tríade é a liberdade existente, concretizada, efetivada, diante de uma liberdade abstrata e indeterminada.**

E complementa<sup>59</sup>:

O Espírito Objetivo, que é a Filosofia do Direito, é o dever determinado. Para Hegel, uma vontade pura é pura indeterminação; é vazio puro. A vontade só é livre pela determinação e concretização. Isso se dá na história, nas instituições sociais.

A concretização da vontade livre, ao longo do sistema proposto por Hegel, para que possa ser classificada como liberdade deve determinar-se no direito abstrato, na moralidade e no Estado ético, o que ocorre por meio do reconhecimento recíproco dos envolvidos, como pessoas, com personalidades e capacidades iguais, e da mediação das vontades individuais desses (dos indivíduos), uma vez que buscam sempre a realização de seus próprios interesses.

Mediação de vontades umas com as outras, já que há o reconhecimento recíproco de que todos possuem objetivos de vida que querem ver realizados. Há a determinação de deveres particulares no sistema da Filosofia do Direito, uma enunciação de conteúdo pela determinação da vontade livre ao longo das diferentes figuras desse, da ideia da liberdade (ideia abstrata, forma), ou seja, uma coabitação “completa e acabada” de forma e conteúdo. Com esse reconhecimento e a mediação desses interesses particulares, o que era particular acaba por

<sup>58</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia política**: Hegel e o formalismo kantiano. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2009, p. 71-72.

<sup>59</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia política**: Hegel e o formalismo kantiano. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2009, p. 71-72. (Grifo nosso).

originar o universal, a vontade objetiva de todos os cidadãos.

Hegel indica, ainda, que Kant não pretendeu estabelecer conteúdos, deveres particulares empíricos com o imperativo categórico, mas fixar um critério de moralidade a que podem ser submetidos todos aqueles conteúdos já existentes. Weber<sup>60</sup> aduz com clareza a pretensão de Hegel, com a indicação de que aquele imperativo se mantém em uma “indeterminação abstrata”.

Para Hegel, a determinação do dever como “ausência de contradição” implica uma determinação abstrata”; uma universalidade vazia. Significa apenas uma “concordância formal consigo mesmo”. Daí por que não se pode passar para a “determinação de deveres particulares” (Rh, § 135). Como o imperativo categórico não enuncia conteúdos, pode aceitar todos (cf. também Valcárcel, 1988, p. 378). Para Hegel, um princípio ético, que não diz o que deve ser feito, permanece numa “indeterminação abstrata”. Não pode haver contradição onde nada é determinado. Como se pode ver, Hegel supõe uma coabitação entre forma e conteúdo. A ausência de contradição, em Kant, significa, para Hegel, apenas “concordância formal” entre uma máxima e a lei universal, insuficiente para se constituir um critério de moralidade.

Por isso, o sistema do direito, segundo Hegel, “é o império da liberdade realizada” em suas diferentes determinações, como vimos ao tratar da ideia da liberdade, a “coabitação entre forma e conteúdo” antes referida. Essa concretização da liberdade, da vontade livre reconhecida e mediada – não um dever pelo dever, subjetivo, individual, enfim, um “vão formalismo” kantiano, como acusa aquele –, e de uma dignidade característica ao ser humano é o que pretendemos explicitar, daqui para frente, com ênfase nessa última, inclusive com a indicação dos parágrafos da obra nos quais a questão é tratada.

Feitas essas considerações, e antes de explicitarmos o que pretendemos, como acima indicado, passaremos a demonstrar, neste capítulo, que pelo menos essa dignidade inerente, com os preceitos contidos na obra de referência, não é incompatível. Para tanto, podemos já indicar que no início, mais precisamente em seu parágrafo quarto, Hegel<sup>61</sup> afirma o que antes mencionamos, ou seja, que o sistema do direito é o da liberdade realizada (concretizada).

4 – O domínio do direito é o espírito em geral; aí, a sua base própria, o seu ponto de partida está na vontade livre, de tal modo que a liberdade constitui a sua substância e o seu destino e que **o sistema do direito é o império da liberdade realizada**, o mundo do espírito produzido como uma segunda natureza a partir de si mesmo.

<sup>60</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia política**: Hegel e o formalismo kantiano. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2009, p. 100-101.

<sup>61</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 12. (Grifo nosso).

A vontade livre é o ponto de partida e possibilita a realização, a determinação da liberdade ao longo das fases desse sistema do direito, sendo o objetivo final e garantidor da eticidade. Thadeu Weber<sup>62</sup> comenta o parágrafo acima reproduzido, aclarando seu conteúdo:

É na Filosofia do Direito que o autor discute mais precisamente **a ideia da liberdade e suas diferentes determinações**. O intuito é fazer uma “Ciência Filosófica do Direito”, tendo por objeto a “ideia do Direito” e sua realização. A ideia do Direito inclui o conceito do Direito e sua efetivação. O princípio orientador e fundamentador da Ciência do Direito é dado pela Filosofia: ideia da liberdade. O princípio a ser realizado pelo Direito é a vontade livre, conforme anuncia o parágrafo 4 da *Filosofia do Direito*, e o “sistema do direito é o reino da liberdade realizada”, que é o que Hegel chama de “segunda natureza”.

E sobre a distinção entre vontade livre e liberdade<sup>63</sup>:

Há que se insistir numa distinção fundamental entre livre-arbítrio e liberdade. **Livre arbítrio é a vontade livre imediata (sem mediação), ou seja, é um momento da liberdade, enquanto liberdade é a vontade livre mediada e reconhecida. Liberdade não é fazer o que se quer. Isso seria desconhecer as instâncias mediadoras pelas quais passa a vontade livre: o direito, a moralidade e a eticidade.** O arbítrio não é a vontade em sua verdade, isto é, como conceito realizado, mas “vontade como contradição”. O mais imediato é o mais contingente.

Norberto Bobbio<sup>64</sup>, nesse mesmo sentido, analisando a primeira figura da *Filosofia do Direito* (o direito abstrato), identifica no instituto da propriedade o necessário reconhecimento por parte dos outros indivíduos, da posse de determinado bem como requisito essencial. Sem o reconhecimento da posse por parte dos integrantes da comunidade ética a que pertence o possessor, o direito de propriedade não se concretiza.

O primeiro conceito jurídico com que deparamos é o da propriedade; mas isto ocorre quando a dialética da necessidade – de que nasce o trabalho – e do trabalho – de que nasce a posse – está em pleno desenvolvimento. **O ato que transforma a posse em propriedade, isto é, o direito (neste contexto, propriedade e direito são sinônimos, tanto é que o direito à propriedade é definido como “direito ao direito”), é o reconhecimento por parte dos outros: a propriedade é a posse reconhecida.** Isso significa que, se o surgimento do direito (do direito privado – observe-se – somente do qual se fala) está ligado a uma ato consciente como reconhecimento, o direito é um *posterius* em relação ao movimento imediato não

<sup>62</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito**: autonomia e dignidade da pessoa humana. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 89.

<sup>63</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito**: autonomia e dignidade da pessoa humana. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 90. (Grifo nosso).

<sup>64</sup> BOBBIO, Norberto. **Estudos sobre Hegel** – Direito, Sociedade Civil, Estado. Trad. Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 1. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 64-65. (Grifo nosso)

reflexivo que nasce da necessidade e de que se ocupa a economia.

Ou seja, a liberdade é vontade livre mediada e reconhecida, obrigatoriamente por outras pessoas e tal indica relação, ou seja, a liberdade para se concretizar precisa ser conquistada no meio em que se realiza. Não é, para Hegel, uma qualidade ou capacidade atinente a todo ser humano, como afirmamos ser o caso da dignidade da pessoa humana em sua concepção contemporânea. A vontade livre para tomar posse, sendo o assunto em questão, necessita ser reconhecida porque a sua natureza é relacional.

Se o ético, se a eticidade se consubstancia não na vontade imediata (sem mediação) dos cidadãos, mas de um processo de reconhecimento recíproco da liberdade de cada integrante da comunidade e na mediação da vontade imediata desses, bem como nas diversas fases do sistema e nos diversos estamentos sociais do Estado e, por fim, nele próprio, onde os cidadãos são considerados membros, a dignidade é uma “qualidade a ser conquistada”.

Referimo-nos à dignidade da pessoa humana como “qualidade a ser conquistada” na *Filosofia do Direito* de Hegel<sup>65</sup>, apesar dessa obra tratar de um sistema de realização da liberdade, da sua concretização, apenas para enfatizar a questão relacional envolvida. Ingo Sarlet<sup>66</sup>, sobre esse assunto, menciona o parágrafo trinta e seis, acima transcrito, e a posição de Carlos Ruiz Miguel sobre o ser humano não nascer digno:

Na condição de um dos expoentes (se não o expoente) do idealismo filosófico alemão do século XIX, Hegel – aqui na interpretação outorgada por Carlos Ruiz Miguel – acabou por sustentar uma noção de dignidade centrada na ideia de eticidade (instância que sintetiza o concreto e o universal, assim como o individual e o comunitário), de tal sorte que o ser humano **não nasce digno** – já que **Hegel refuta uma concepção estritamente ontológica da dignidade -, mas torna-se digno a partir do momento em que assume sua condição de cidadão**. Nesta perspectiva, não é à toa que na filosofia do Direito de Hegel já se faz presente a concepção de que a dignidade é (também) o resultado de um reconhecimento, noção esta consubstanciada – não só, mas especialmente – na máxima de que **cada um deve ser pessoa e respeitar os outros como pessoas** (*sei eine Person und respektiere die anderen als Personen*).

Esse parágrafo<sup>67</sup>, no entanto, refere que o imperativo do direito (e já adiantando o que

<sup>65</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 40.

<sup>66</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 45. (Grifo nosso)

<sup>67</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 40. (Grifo nosso).

será explicitado no capítulo do direito abstrato, da dignidade da pessoa humana) é ser pessoa e respeitar os outros como pessoa.

36 – 1º É a personalidade que principalmente contém a capacidade do direito e constitui o fundamento (ele mesmo abstrato) do direito abstrato, por conseguinte formal. O imperativo do direito é portanto: **sê uma pessoa e respeita os outros como pessoa.**

Cumpramos ressaltar que Hegel está se referindo à capacidade jurídica das pessoas e, na medida em que todas são iguais em direitos e deveres, há uma igualdade formal entre elas e que só se concretizaria nas relações dentro do Estado, por meio de seus estamentos sociais, com reconhecimento recíproco e mediação das vontades livres imediatas dos cidadãos em suas relações.

É verdade que esse respeito recíproco pelo reconhecimento de igualdade é garantia da realização da liberdade, mas parece claro que se está a respeitar o ser humano como pessoa, também como um ser que tem consciência de si, sendo essa condição inseparável de todos os homens, eis que inalienável e imprescritível, como o próprio Hegel<sup>68</sup>, no parágrafo sessenta e seis (§ 66) da *Filosofia do Direito*, indica ser a personalidade em geral e outras determinações da pessoa.

Implicitamente, com a indicação daquelas características da personalidade, Hegel reconhece as duas principais qualidades da dignidade humana nas quais podem ser identificados os requisitos dessa dignidade inerente ao ser humano, apesar de o autor defender que essa é relacional, “uma qualidade a ser conquistada”, como foi anteriormente apontado. Ora, se a consciência de si, a personalidade das pessoas é inalienável e imprescritível, isso não depende da existência de relações intersubjetivas, essas características são próprias do ser humano.

Kurt Seelman<sup>69</sup>, no entanto, ainda sobre a necessidade desse respeito recíproco como garantia da liberdade, e sustentando que Hegel entende não haver realidade ontológica (como própria do ser) no respeito recíproco, na medida em que esse é apenas um imperativo prático do sistema proposto por Hegel, que é motivador do estabelecimento do estado jurídico, registra:

<sup>68</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 40.

<sup>69</sup> SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na Filosofia de Hegel. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 112. (Grifo nosso).

**O motivo da necessidade desse respeito recíproco é a garantia da liberdade** ou, como o jovem Hegel representou numa idéia, o evitar, resultante da “luta por reconhecimento”, da alternativa do estado de natureza ou de servidão. Assim visto, não se encontra, na base do dever de respeito postulado por Hegel, qualquer realidade ontológica, nem autonomia ou razão que exijam observância; o respeito é, isso sim, um imperativo prático motivador do estabelecimento de um estado jurídico. Diferentemente de Kant, esse respeito recíproco do primeiro estágio, o respeito como pessoa, **como legitimado à detenção de direitos, não é um mero dever de virtude, mas expressamente, um imperativo jurídico.**

Apesar do que Seelman sustenta, concordamos com Thadeu Weber<sup>70</sup>, na mesma linha do anteriormente afirmado, em relação àquelas qualidades de imprescritibilidade e inalienabilidade da personalidade dos indivíduos, no sentido de que o parágrafo sessenta e seis (§ 66) indica um conteúdo próprio e constitutivo da dignidade humana, o que lhe confere uma realidade não dependente de relações.

Ora, esse poder de racionalidade é intransferível, somente pode ser exercido pelo próprio sujeito de direitos. **Como se pode observar, esse parágrafo é rico no esclarecimento do conteúdo próprio da dignidade humana, sobretudo ao referir os elementos constitutivos do direito de personalidade.** Descreve as formas de alienação ocorridas na superstição, de modo especial quando o princípio da autonomia é violado. Dessa forma, o escravo tem um “direito absoluto” de se libertar, pois é nulo um contrato resultante de um crime que compromete a sua vida ética.

A personalidade, a consciência de si, o puro saber de si, que são elementos constitutivos do ser humano e não dependem de relações recíprocas ou de condições outras para se concretizarem, expressam-se na capacidade do direito, qualidade inalienável e imprescritível. De tudo quanto foi exposto, então, afirmamos que a concepção contemporânea de dignidade da pessoa humana, em que o ser humano possui capacidades, faculdades e qualidades que lhe são próprias, apenas por ser integrante da humanidade, não é incompatível com a Filosofia do Direito de Hegel. Nesse aspecto, endossamos e transcrevemos o entendimento de Ingo Sarlet<sup>71</sup> sobre essa compatibilidade:

Tal reconhecimento, ainda que experimentado em um contexto concreto e determinado, **não se mostra inconciliável com a noção de que o ser humano é como tal reconhecido independentemente das suas relações sociais**, já que a capacidade jurídica (a competência de ser sujeito de direitos) é igual em e para todas as pessoas, de tal sorte que há mesmo quem – neste particular igualmente atrelado,

<sup>70</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 390. (Grifo nosso).

<sup>71</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 45-46. (Grifo nosso)



ao que tudo indica, ao pensamento de Hegel, vislumbra na capacidade de ser sujeito da atribuição de direitos (no sentido da noção de personalidade jurídica), e não mero objeto de direitos a própria nota distintiva da dignidade da pessoa humana.

Não seria incompatível, também, como defenderemos mais adiante, pelo fato que a liberdade, a vontade livre, é um momento da dignidade humana, sendo essa mais abrangente do que aquela. Se não houver liberdade, não há vida digna, na medida em que não há dignidade na privação dessa. Mas, mesmo sem liberdade, ainda é possível conservar a dignidade em relação ao ser humano que somos e que é muito mais do que ser livre, visto que essa é potencial e originária.

Podemos citar em relação a essa questão o que Rawls<sup>72</sup> indica que Hegel quis dizer sobre o conceito de vontade livre em um sistema de instituições políticas e sociais, o que, no nosso ponto de vista, pode ser utilizado em relação à dignidade humana:

**A vontade livre quer a si mesma como vontade livre, primeiramente, quando quer um sistema de instituições políticas e sociais em cujo interior possa ser livre.** Mas isso não é suficiente. **A vontade livre quer a si mesma como vontade livre** quando, em segundo lugar, **ao querer os fins dessas instituições, torna-se esses fins**; e, em terceiro lugar, quando, com isso, **quer um sistema de instituições no interior do qual é educada para o conceito de si mesma como uma vontade livre** por vários traços públicos da organização dessas instituições, traços que exibem o conceito de uma vontade livre (liberdade).

Ora, a vontade livre também pode (e deve) querer a si mesma como livre quando quer um sistema de instituições políticas e sociais em cujo interior possa ser livre e também ser tratada com dignidade, ou seja, não ser degradada como ser humano. A vontade livre pode querer a si mesma como vontade livre ao querer os fins dessas instituições, tornar-se esses fins – liberdade e dignidade. Por fim, pode ir em direção a um sistema de instituições no interior do qual possa ser educada para o conceito de si mesma como uma vontade livre e como uma pessoa digna. Não há incompatibilidade entre liberdade e dignidade, podendo perfeitamente uma vontade livre, que quer a si mesma como livre, querer ser tratada, também, com dignidade.

Frise-se, apenas, como alerta Rawls, que a vontade livre da qual estamos tratando não é a minha ou a sua, mas a considerada como uma conceito que não abordaremos. Aliás, ser tratada apenas como vontade livre que quer a si mesma como livre pode ensejar liberdade

---

<sup>72</sup> RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. Ana Aguiar Cotrim. 1. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 386. (Grifo nosso).

sem dignidade.

Veja-se o exemplo daquele que “escolhe” permanecer como morador de rua, sem teto, mendigar e viver embaixo de pontes, sofrendo todas as mazelas que daí decorrem, quando recusa qualquer espécie de ajuda, participação em programa estatal ou privado de reintegração socioeconômica, etc.

Em relação a isso, Béatrice Maurer<sup>73</sup> questiona se, apesar da pessoa possuir uma vontade livre e querer permanecer nesse estilo de vida, mesmo quando lhe for oferecida ajuda para mudar, não seria degradante deixá-la viver assim. Entendemos, em sintonia com o exposto pela autora, que sim, seria degradante. Apesar de viver livre e autodeterminada, a pessoa pode decidir permanecer em uma existência degradante, em autodegradação, não importando os motivos dessa decisão para o aqui proposto. Se as pessoas se suicidam, por que não se autodegradariam, no caso, recusando qualquer tipo de ajuda para sair da mendicância?

Sabemos que as pessoas não escolhem ser moradores de rua ou permanecer nessa situação, e que essa condição é fruto de contingências sociais, econômicas, financeiras, políticas, etc., ou seja, de sistemas políticos excludentes e que não primam pela equidade de oportunidades entre seus cidadãos, gerando miséria, fome e os mais diversos tipos de degradação humana. Ou, ainda, de problemas psicológicos ou qualquer outra enfermidade que as colocam nessa situação e que também as impede de aceitar auxílio para mudar de vida ou mesmo retornar para a que tinham anteriormente.

O exemplo se justifica porque diversos moradores de rua ou pessoas que estão em situação de vulnerabilidade, não raras vezes, recusam ajuda do Estado, de ONGs - Organizações Não Governamentais ou mesmo de integrantes da sociedade (pessoas físicas ou jurídicas), como já afirmamos, não importando, para o que nos interessa na presente dissertação, os motivos ou o funcionamento do sistema que produz tal degradação, cabendo o registro de que nesses casos de rejeição de ajuda (seja qual for), fica claro que ainda resta ao degradado autodeterminação para permanecer nesse estado precário e indigno, não podendo ser coagido, de qualquer forma, a deixá-lo.

O exemplo do morador de rua buscou apenas indicar que a ênfase deve incidir na dignidade da pessoa humana e não na liberdade, quando essa conduz à desumanidade, no

---

<sup>73</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 133-134, 2013, p. 135.

caso, refutar auxílio para mudar de vida. A discussão acerca de ser escolhida ou não da pessoa permanecer em uma condição degradante é secundária para essa questão, na medida em que estamos tratando da autodeterminação que degrada (recusar ajuda), não dos motivos (sistemáticos ou não) que levam alguém a recusar auxílio e a permanecer nessa situação de indignidade.

Cabe ao Estado, à sociedade e às entidades assistenciais, pelo menos, buscar a causa dos diversos tipos de exclusão e eliminá-las, bem como remediar os existentes, para que todos os seus integrantes vivam com dignidade (o que inclui viver com liberdade) e que essa possa ser promovida e garantida. Inclusive com a constante insistência, se for o caso, para que os moradores de rua e outros tantos que se encontram em situação de vida precária dela possam sair, mesmo que já tenham recusado ajuda.

Caso ainda não tenha ficado clara nossa pretensão com o exemplo da mendicância, podemos citar o caso do suicida. Ao nos depararmos com uma pessoa no parapeito de uma ponte, em seu ponto mais alto, com a clara intenção de jogar-se e dar fim à própria vida, o que ocorrerá se de lá se lançar? Podendo impedir esse ato, devemos respeitar sua autodeterminação, sua autonomia, deixando que atinja seu objetivo, ou devemos intervir, evitando sua morte e garantindo-lhe a sobrevivência?

Entendemos que a resposta adequada é aquela que opta pela manutenção da vida, da dignidade da pessoa humana e do ato que impede a pessoa de precipitar-se da ponte e morrer (ou sofrer lesões físicas de qualquer espécie), em detrimento da sua liberdade, da sua autodeterminação, no caso, destrutiva.

Liberdade e dignidade estão ligadas, são inseparáveis. Ser livre, no entanto, agir de forma autodeterminada e degradar a si mesmo, como vimos nos exemplos formulados anteriormente, não é uma forma racional de realização da determinação da vontade. A questão que se pode levantar, afinal, é se esses dois valores possuem a mesma abrangência, e quais as inferências que daí podem resultar. No capítulo em que realizaremos o cotejo entre esses valores, esse problema será enfrentado e melhor esclarecido.

### **3.1 Ideia da liberdade e pessoa do direito**

Estabelecido que a *Filosofia do Direito* não é incompatível com uma concepção de dignidade inerente à pessoa humana e que liberdade e dignidade são indissociáveis, pelo

menos, é oportuno frisar que, na obra de Hegel<sup>74</sup>, o sistema do direito tem como fundamento justamente essa liberdade, tanto que em seu parágrafo quarto (§ 4), como já transcrito anteriormente, ficou definido que o Direito é o “império da liberdade realizada” (ou Reino), repita-se, como ideia central que o organiza e o rege.

O conceito de liberdade é construído na *Ciência da Lógica*, de Hegel, mais precisamente na *Doutrina do Conceito*, como bem indica Thadeu Weber. Por isso, aquele não se detém na *Filosofia do Direito* para elaborar um conceito dessa liberdade. Nesse sentido, prossegue Weber ao destacar que se trata de uma ideia filosófica que é conceituada fora do âmbito do Direito, eis que não pertence a essa ciência, mas que, apesar de considerada como dada, é nesse domínio que pode e deve ser realizada. O conceito de liberdade, então, está suposto, é “aceito como dado”, o que foi esclarecido de forma precisa também por Weber<sup>75</sup>, senão vejamos:

É por isso que o princípio organizador da Filosofia do Direito, a liberdade, é **considerado como dado**. “Como tal parte, a ciência do direito tem um ponto de partida que é o resultado e a verdade do que antecede e do que constitui a chamada demonstração. O conceito do direito, portanto, conforme seu devir, cai fora da ciência do direito; sua dedução é aqui pressuposta e o conceito mesmo deve admitir-se como dado” (Rph, & 2).

Fazer a exposição das estruturas internas do direito é mostrar o desdobramento do conceito do direito, **enquanto realização da ideia filosófica da liberdade**, ou seja, trata-se de explicitar a lógica interna do desenvolvimento da ideia da liberdade. J.E. Dotti escreve: “A filosofia do Direito descreve o desdobramento do conceito do direito (que goza da mesma capacidade dinâmica e demiúrgica que a ideia lógica) nos princípios e instituições que formam seu âmbito de manifestação, desde suas figuras mais abstratas até culminar no organismo da eticidade” (DOTTI, 1983, p. 113).

E, logo após, refere que<sup>76</sup>:

A sequência argumentativa da Filosofia do Direito seguirá o processo de concretização de um princípio filosófico e não de um princípio empírico. Nesse sentido, o objetivo da *Filosofia do Direito* é reconstruir progressivamente as determinações do conceito do direito, isto é, concretizar o conceito. Em outras palavras: **A ciência filosófica do direito trata da reconstrução de uma realidade concreta do direito, tendo como base um princípio orientador – a ideia da universalidade da liberdade** – que deverá ordenar a realidade social.

Hegel está propondo uma ciência filosófica do Direito, que tem como objeto a ideia do direito e que é fundamentada na liberdade e traduzida por vontade livre (o Eu, segundo Rawls)

<sup>74</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 12.

<sup>75</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 47-48.

<sup>76</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 47-48. (Grifo nosso).

autodeterminada. Não há liberdade sem vontade, por isso o Direito é o “império da liberdade realizada”, repita-se, da liberdade efetivada (objetificada), da vontade que busca a universalização, o livre querer que procura se concretizar na realidade e isso ocorre pela mediação desse livre querer com o livre querer do outro, com a vontade livre (autodeterminada) do outro. Abordaremos esse assunto, com mais vagar, no subcapítulo “Eticidade”, que trata das instâncias mediadoras. Rawls<sup>77</sup> afirma que Hegel segue Kant em relação ao conceito de vontade livre como autodeterminação:

Não é surpreendente, pois, que o conteúdo de uma vontade livre seja o de uma vontade que quer o que é próprio a uma vontade livre. Assim, como vontade livre, a vontade deve ser autodeterminada e não determinada pelo que lhe é externo. Isso leva Hegel a afirmar, no § 10, como observamos anteriormente, “É somente quando tem a si mesma como objeto que a vontade é para si mesma o que ela é em si mesma”. E mais à frente ele diz, no § 27: “A determinação absoluta...do espírito livre [ver § 21] é fazer de sua liberdade seu objeto – torná-la objetiva tanto no sentido de torná-la o próprio sistema racional do espírito, quanto no sentido de que esse sistema se torne imediatamente real [§ 26].”

Apenas para complementar o que foi afirmado anteriormente, Thadeu Weber<sup>78</sup> também demonstra que a ideia da liberdade é pensamento. No momento em que eu penso em liberdade, penso em um conceito universal, em algo que não tem relação com o mundo empírico, mas esse pensamento, em seu processo autorreflexivo, é o que gera a vontade, sua expressão prática. Sem pensamento não há uma vontade que possa produzir um comportamento prático que interesse ao Direito (e à moral). Ele resume a questão com a explicação e a citação de um parágrafo de outra obra de Hegel intitulada *Enciclopédia das ciências filosóficas*<sup>79</sup>:

**Não há comportamento prático sem pensamento.** Aquele começa com este. O espírito prático representa a determinação do querer, isto é, traz “à existência a liberdade no querer formal” (*Enzyk.*, &469). **É no prático, na ação, que ocorre a determinação do sujeito agente. Na forma de conceito, a liberdade é só pensamento.** O querer será efetivamente livre na medida da identificação entre o conceito e sua objetivação (realização). **O teórico está, portanto, incluído no prático.** Ou dito ao inverso: a vontade contém em si o teórico. A determinação da vontade deve ser precedida pelo teórico (pensamento). O & 482 da *Enciclopédia* mostra bem a perspectiva hegeliana da liberdade enquanto vontade (querer) e do seu desenvolvimento na forma de espírito objetivo.

<sup>77</sup> RAWLS, John. **História da filosofia moral.** Trad. Ana Aguiar Cotrim. 1. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 385-386.

<sup>78</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História.** Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 49.

<sup>79</sup> HEGEL *apud* WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História.** Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 50. (Grifo nosso).

A ideia da liberdade e suas determinações na *Filosofia do Direito* não podem, então, prescindir da pessoa, da detentora da vontade livre racional e autônoma que vimos referindo até então e a quem Hegel denomina “pessoa de direito”. Essa possui “capacidade jurídica”, podendo ser sujeito de direitos e deveres, como veremos a seguir, sendo essa pessoa a peça base do sistema para que a ideia da liberdade se efetive e, junto com ela, a dignidade da pessoa humana.

Hegel<sup>80</sup> define, na nota explicativa ao parágrafo trinta e cinco (§ 35) da *Filosofia do Direito*, que a personalidade só começa quando o sujeito tem consciência de si, assunto esse abordado parcialmente quando tratamos da compatibilidade de uma concepção de dignidade inerente da pessoa humana com a *Filosofia do Direito*. Em relação a essa personalidade, destaca que indivíduos e povos não a detêm se não alcançam esse “puro saber de si”.

Também afirma, nessa direção, no parágrafo seguinte (§ 36 - 1º), que essa personalidade, esse saber de si, contém a capacidade do direito, que é a condição de possibilidade para o indivíduo ser portador de direitos e deveres (subjettivos, eis que dissociados, em um primeiro momento, das relações intersubjetivas e comunitárias) de uma forma igualitária, como um “imperativo do direito”: “sê uma pessoa e respeita os outros como pessoas”.<sup>81</sup>

Na versão espanhola da *Filosofia do Direito*<sup>82</sup>, no item *Agregado (Zusätze)* a esse parágrafo referido, consta a frase: “Lo más elevado del hombre es ser persona [...]”.<sup>83</sup>

Thadeu Weber<sup>84</sup> é um dos autores que melhor sintetiza a pessoa de direito hegeliana com capacidade legal igual presente em todos os indivíduos, o que lhes dá competência para a titularidade de direitos (e deveres, nos parece), e o faz nos seguintes termos:

A forma ou expressão mais elementar e universal do direito moderno é a **“pessoa do direito”, noção que implica a capacidade legal igual de todas as pessoas, isto é, a competência para a titularidade de direitos. Qualquer pessoa é “sujeito” e tem,**

<sup>80</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.40.

<sup>81</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 40.

<sup>82</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principios de la filosofía del derecho**. Trad. Juan Luis Vermal. 2. ed. Barcelona: 1999, p. 103.

<sup>83</sup> Segundo o tradutor da obra, Juan Luis Vermal, esses agregados não provêm dos textos originais de Hegel, ficando a cargo do leitor a questão da fidelidade ao seu pensamento. Parece-nos que a frase transcrita é fiel ao pensamento do filósofo, na medida em que esse conceito encerra a autoconsciência, a personalidade e a capacidade do direito (capacidade jurídica), ou seja, toda a essência necessária para a pessoa ser considerada portadora de direitos e deveres, isto é, para o que é proposto na obra referida.

<sup>84</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 62-63. (Grifo nosso).

**desse modo, o direito de não ser tratada como coisa.** Noção fundamental que acompanha a de personalidade é a “consciência de si” ou autoconsciência. Pessoa é sujeito consciente de si. Um indivíduo ou um povo não tem personalidade enquanto não “sabe de si”. “O mais elevado do homem é ser pessoa”. A noção de personalidade é resultado dessa consciência de si do sujeito, o que implica o reconhecimento do outro em iguais condições.

Feitas essas considerações acerca da personalidade, da pessoa de direito e da capacidade do direito (ou jurídica), passamos a tratar, na obra de referência desta dissertação, das determinações da liberdade em cada figura do sistema da Filosofia do Direito e a explicitação de uma dignidade própria da pessoa humana.

### 3.2 Direito abstrato

Hegel trata, na sua *Filosofia do Direito*, da ideia da vontade livre (autodeterminação) e sua realização plena. Para tanto, essa vontade passa por fases ou determinações denominadas pelo autor de: direito abstrato, moralidade (subjéitiva) e eticidade (moralidade objetiva). Nessa última, ocorrem as mediações sociais: na família, na sociedade civil e no Estado.

Um processo dialético no qual uma fase, em sua insuficiência mesma, ou seja, sem conter a explicitação plena da liberdade, necessita da outra que supera e guarda os elementos da anterior, em síntese, e assim por diante até culminar no Estado, onde ocorre a realização integral da vontade livre. Thadeu Weber<sup>85</sup> expressa sua visão do sistema hegeliano de forma clara:

Em resumo, visto a vontade livre ser o motor do direito, cabe ao espírito objetivo expor as determinações desse princípio dado como ideia filosófica e situado fora da ciência do direito. A filosofia do Direito vai, portanto, expor o desdobramento desse princípio fundador. Como se pode ver, essa realização é uma necessidade do conceito, o qual, em seu começo, é abstrato. Deve, portanto, determinar-se, tornando-se cada vez mais rico. Como veremos, sua última determinação será a mais rica de todas (cf. Rph, & 32 Zus).

E sobre as etapas (fases) da realização da ideia da vontade livre, que veremos a partir do próximo capítulo<sup>86</sup>:

A realização da ideia da vontade livre se constitui nas seguintes etapas: 1) Direito formal e abstrato; 2) A moralidade subjéitiva; 3) A eticidade (A moralidade objetiva). A sequência dessas determinações traz em si um desenvolvimento necessário. É a insuficiência de um momento que conduz e exige o outro. A eticidade é o espaço fundamental no qual as outras partes encontram justificação última. O que numa fase

<sup>85</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 62.

<sup>86</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 63.

se encontra como último é a razão e verdadeira explicação do que antecede. As três partes (direito, moralidade e eticidade) são explicitações da liberdade, mas é no Estado que ela tem a sua realização plena. Essa é a estrutura, com inúmeras configurações intermediárias, do desdobramento do conceito do direito.

Veja-se que nestas etapas da explicitação da vontade livre, da primeira figura do direito abstrato à última, no Estado, onde ocorre a realização plena da liberdade, há um movimento dialético. A primeira fase (ou figura) é a do direito abstrato, por exemplo, que tem seus elementos constitutivos superados, conservados e guardados na moralidade, que é a segunda fase da explicitação da liberdade. Essa e seus elementos estão superados, conservados e guardados na eticidade, grosso modo. Aquele movimento continua na eticidade; a família e a sociedade civil são realizações parciais da eticidade que ocorre, plenamente, no Estado, onde a liberdade se concretiza.

Há integração entre a vontade individual (reconhecimento de direitos e interesses para si) e a vontade universal (dos outros), que subordinam direitos e interesses particulares (família e sociedade civil), sendo que Hegel aborda a insuficiência das figuras da eticidade, no parágrafo duzentos e sessenta (§ 260): *É o Estado a realidade em ato da liberdade concreta. [...] Daí provem que nem o universal tem valor e é realizado sem o interesse, a consciência e a vontade particulares, nem os indivíduos vivem como pessoas provadas unicamente orientadas pelo seu interesse e sem relação com a vontade universal [...].*<sup>87</sup>

A ideia, neste momento, é abordarmos, de forma resumida, a dinâmica da dialética hegeliana na *Filosofia do Direito*, utilizando as formas jurídicas iniciais da posse, da propriedade e do contrato, para que se tenha uma breve visão (o mínimo necessário) da obra em relação a esse sistema. No direito abstrato ocorre a primeira manifestação da vontade livre, ou seja, no ato de posse, que é uma determinação imediata da vontade na medida em que não há mediação social, relações interpessoais nesse apossamento.

A posse é o primeiro ato, segundo o autor, em que a pessoa pode realizar como vontade livre. Claro, desde que outro não a detenha ou já tenha a propriedade do mesmo objeto (móvel, semovente ou imóvel). A natureza dessa e a sua quantidade são seus aspectos contingentes, uma contingência que busca se tornar um direito (o de propriedade) para que o proprietário possa ser dono do bem, de forma plena, daí podendo usar, gozar, dispor e mesmo aliená-la.

Ela não autoriza que o posseiro aliene o bem porque é incompleta, necessita que seja

---

<sup>87</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 225-226.



reconhecida por, no mínimo, outra pessoa para que daí possa agir como proprietário e de forma integral. A posse, então, está superada, conservada e guardada na propriedade que, reconhecida por outras vontades livres, e daí garantida pelo Direito, pode ser exercida em toda a sua plenitude. Mas essa propriedade também é insuficiente na medida em que necessita, para sua garantia e possibilidade de alienação (a qualquer título), de um contrato no mínimo entre duas pessoas (de direito) reconhecidas como tal e uma, pelo menos, como proprietária do bem, para que a transferência possa ocorrer.

É a vontade livre dos contratantes em ação, garantindo a propriedade e possibilitando sua transferência. Veja-se, então, que a propriedade também é insuficiente e necessita do contrato para estar completa como forma jurídica. Os elementos da propriedade (contingentes) estão superados, conservados e guardados no contrato. Thadeu Weber<sup>88</sup> sintetiza essas questões do direito abstrato nestes termos:

Em síntese, **a posse, a propriedade e o contrato representam, no direito abstrato, uma intensidade cada vez maior, pela qual a vontade se realiza.** Esse processo de concretização da vontade é acompanhado por uma abstração sucessiva da materialidade. Ou seja: **A posse diz respeito diretamente à coisa (primeiro momento); na propriedade, está em jogo a relação de duas vontades, em relação à coisa; o contrato envolve apenas duas vontades** independentemente da coisa.

Mas o contrato também é deficiente, por exemplo, em relação a abusos, situações de inferioridade econômica ou social de um contratante em relação ao outro e injustiças que possam ocorrer quando da sua celebração. Ele fica limitado aos envolvidos no ato, sem qualquer reflexão sobre as condições de igualdade e o equilíbrio de forças que devem ser mantidos entre os contratantes, bem como das consequências do que é celebrado ou dos atos praticados antes e durante a sua vigência.

A moralidade, então, vem para suprir as deficiências do direito abstrato, na medida em que reconhece as pessoas de direito como sujeitos, portadoras de princípios e fins que os guiam, da igualdade de todos em relação a tal e que necessitam de uma mediação de vontades em grau maior. Reconheço os princípios e fins que autodeterminam a vontade dos outros, assim como quero que reconheçam os meus princípio e fins. Ocorre que essa moralidade também é insuficiente em relação à eticidade, e assim por diante, seguindo o processo dialético na *Filosofia do Direito*, até culminar no Estado ético.

Feita essa breve digressão sobre o sistema dialético, a partir da obra de referência,

---

<sup>88</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 74. (Grifo nosso).

passemos, agora, a explicitar a concepção de dignidade da pessoa humana, tendo em mente, sempre, o processo em questão, sendo o direito abstrato a primeira figura da *Filosofia do Direito*. Hegel<sup>89</sup> estabelece, no parágrafo trinta e três (§ 33), que esse Direito é primeira fase do desenvolvimento da vontade livre, e que essa é imediata. Nesse caso, porque não existe, ainda, a mediação social. Como vimos, ele adverte, no parágrafo trinta e seis (§ 36), que o imperativo do direito é: “sê uma pessoa e respeita os outros como pessoas.”<sup>90</sup>

Thadeu Weber<sup>91</sup>, sobre esse parágrafo, deixa claro que o respeito à liberdade, pressuposto básico de toda a estrutura social, pode ser traduzido como um respeito à dignidade humana, e que os conceitos de pessoa, de personalidade e de capacidade jurídica indicam uma fundamental igualdade entre todos os integrantes do Estado. Tratamento igual para todos, em direitos e deveres, é conteúdo da dignidade humana:

**A liberdade é o princípio orientador e fundamentador de toda a estrutura jurídica**, econômica e social de um Estado democrático. Nesse contexto, pode-se afirmar que em Hegel **o respeito à dignidade se expressa pelo respeito à liberdade**. Aquela se traduz pelas diferentes formas de concretização desta. Já em seu ponto de partida na referida obra, a dignidade assume o papel de pressuposto básico de toda a estrutura jurídica e social, por meio dos conceitos de Pessoa e personalidade (Rph § 35).<sup>1</sup> Essas noções indicam a fundamental igualdade no referente à capacidade para a titularidade de direitos de todos os homens. “A personalidade começa quando o sujeito tem consciência de si.” (Rph, § 35). Ser pessoa de direito significa ter competência para ser sujeito de direitos (KIRSTE, 2005, p. 191; FORST, 2010). É essa “capacidade jurídica” (Rechtsfähigkeit) que confere dignidade e requer tratamento igual para todos. É a primeira expressão da dignidade. É, portanto, o que há de “mais elevado para o ser humano” (des Höchste des Menschen ist). Ele é portador de direitos e deveres. Por ser sujeito de direitos, o homem vale como homem, devendo ser reconhecido e respeitado como livre e igual. É sugestiva a afirmação hegeliana: “[...] **sê pessoa e respeite os outros como pessoas.**” (Rph § 36).

E também<sup>92</sup>:

**A condição de ser pessoa impõe tratamento e proteção rigorosamente iguais para todos**. A realização da liberdade como autodeterminação parte dessa **condição de igualdade**. Ter direito ao respeito à dignidade significa ter **o direito de ser respeitado como pessoa enquanto pessoa ou pelo fato de ser homem**.

<sup>89</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 35.

<sup>90</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 40.

<sup>91</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 388-389.

<sup>92</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 389. (Grifo nosso).

Mesmo que se possa afirmar que esse reconhecimento recíproco é uma relação intersubjetiva, há o pressuposto lógico de que eu respeito a mim mesmo como ser humano, antes de respeitar o outro como tal, obrigatoriamente. Inclusive no que tange ao direito, porque é dotado de personalidade em função da consciência de si, do “puro saber de si” como de um objeto exterior. Reconhecer no outro uma pessoa, como em si mesmo, é respeitá-lo como ser humano tanto quanto a si próprio. Não há como respeitar o outro como pessoa sem que antes eu me reconheça e me considere como alguém com essa essência.

Esse respeito é um imperativo jurídico, mas, antes disso, é um imperativo da dignidade que todo o ser humano carrega. Para que eu seja uma pessoa, necessito, antes, ser humano e me respeitar enquanto sujeito, não havendo, ainda, uma dimensão interpessoal, na medida em que o reconhecimento de si como pessoa, como ser humano, o “puro saber de si”, precede a relação com o outro. Por isso, o mandamento hegeliano da forma como sustentamos: “sê uma pessoa” – tenha um “puro saber de si” (personalidade) e respeite a si mesmo, primeiro, e depois (como desdobramento natural) “respeita os outros como pessoas”. Um mandamento de respeito à igualdade também.

O respeito a si próprio porque a pessoa sabe de si e se vê como se um objeto exterior a si mesma fosse, antes do reconhecimento recíproco. Esse respeito é o da própria condição humana, da dignidade que todos carregamos em função dessa. Como reciprocidade, respeitar os outros como pessoas, é o respeito à dignidade alheia, aos outros seres humanos em momento posterior ao autorreconhecimento mencionado. Temos, primeiro, que ter consciência de nós mesmos como pessoa humana livre e com uma dignidade própria dessa condição e que deve ser respeitada.

O direito de posse ilustra bem esse respeito a si próprio como pessoa livre e, como consequência, da própria dignidade como ser humano. É a forma mais natural e imediata de realização da vontade livre. Possuo necessidades básicas e desejos que quero satisfazer e, nesse caminho, me aproprio das coisas existentes no mundo, desde que não pertençam a outra pessoa.

Na posse, a pessoa só se relaciona consigo mesma (§ 40)<sup>93</sup>, mas é no ato do apossamento que o homem se torna pessoa e determina sua individualidade e, em função dessa condição, afirma sua dignidade. Sou livre para me apossar e nisso consiste a primeira manifestação externa da minha vontade livre. Só se apossa de algo quem é livre como pessoa (com personalidade e capacidade jurídica), sendo a mais básica forma de exteriorização daquela

---

<sup>93</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 41.

vontade e da individualidade. Rawls<sup>94</sup> resume o pensamento de Hegel acerca da dignidade das pessoas livres e que se apropriam das coisas.

O pensamento de Hegel aqui parece ser o seguinte: Quando um **sistema de direito** (de lei e instituições) **confere a todas as pessoas** o direito de possuir todas as coisas enquanto coisas (as quais não têm personalidade), **e o faz apenas em virtude da personalidade e portanto independentemente das necessidades e desejos das pessoas, esse sistema, então, expressa os conceitos de uma vontade livre, da dignidade das pessoas livres enquanto tais**, e de sua superioridade com relação a todas as coisas.

Nesse sentido, se a posse ainda não se tornou objetiva, como propriedade, pelo fato de não envolver duas vontades livres ou por não ter havido um reconhecimento daquela por outras vontades, ou seja, um reconhecimento como fruto de uma relação, essa configuração violaria sua condição de pessoa e, por isso, sua dignidade humana? Thadeu Weber<sup>95</sup> sustenta que negar a possibilidade de apropriação de algo a alguém é negar a própria pessoa:

**A posse diz respeito ao indivíduo livre e não a alguém que não o é.** Ela torna o indivíduo, propriamente, pessoa, isto é, efetiva a sua capacidade jurídica. **A primeira forma de exteriorização dessa liberdade é manifestada pelo direito de posse.** Segundo o autor, todas as pessoas têm o direito de colocar sua vontade em alguma coisa. “É o direito de apropriação que o homem tem sobre todas as coisas” (Rph, & 44). **Negar a possibilidade de apropriação seria negar a própria noção de pessoa.**

Ainda que de forma embrionária, e que a simples apropriação não constitua propriedade, qualquer violação dessa manifestação de vontade autônoma, com impedimentos e limitações ao seu exercício, viola e nega a própria condição de pessoa de direito e, por consequência, sua personalidade (consciência de si), sua liberdade e, por fim, sua dignidade como ser humano. Nesse ponto, qual seja, o da posse, a pessoa possui dignidade ainda que não esteja em relação com outras pessoas, mesmo que a posse não se torne objetiva para estas e possa ser considerada propriedade.

Na *Filosofia do Direito*, então, não é apenas na relação com o outro, que é própria do ser humano, mesmo sem aquela intersubjetividade, e é reconhecida dentro de uma determinada comunidade ética, que somos considerados pessoas humanas com dignidade, o que nos permite afirmar que Hegel está se referindo à dignidade da pessoa humana também quando trata da

<sup>94</sup> RAWLS, John. **História da filosofia moral**. 1. Trad. Ana Aguiar Cotrim. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 390 (Grifo nosso).

<sup>95</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 67. (Grifo nosso).

concretização da liberdade, na medida em que há dignidade em um sistema que possibilita sua realização e concretização, o seu contrário não. E a dignidade inerente à pessoa, que é reconhecida na mesma obra, também se concretiza, se determina quando a personalidade, a consciência de si e suas diversas manifestações (§§ 100, 105, 124, 167, 207, 209, 242, 244, 245, 253, 260 e 270)<sup>96</sup>, se mantém inalienável e imprescritível (§§ 35 e 66).<sup>97</sup>

No momento em que a propriedade é constituída, agem, pelo menos, duas vontades em relação e, da mesma forma que na posse, negar a possibilidade de sua constituição é negar a condição de pessoa ao indivíduo, o que fere a sua dignidade mais do que a sua liberdade, porque o diminui em sua condição de sujeito. Passa a ser um ser humano de “segunda categoria”, digamos, alguém inserido em uma subumanidade.

Segundo Rawls<sup>98</sup>, e na direção do que acima afirmamos, o sistema da propriedade privada demonstra respeito pelas pessoas e ao status dessas como tal, o que, em nosso entender, lhes confere dignidade:

Uma segunda característica do **sistema da propriedade** privada que, para Hegel, **demonstra respeito pelas pessoas é que as pessoas como proprietárias podem fazer o que quiserem com sua propriedade**, contanto que, evidentemente, esse uso seja compatível com o respeito pelos direitos dos outros como pessoas. Temos desejos e carências oscilantes e variáveis, que podem influenciar a maneira como fazemos uso de nossa propriedade e exercemos nossos direitos, por exemplo, vendendo-a. Entretanto, nossos direitos de propriedade baseiam-se não em nossos desejos e carências, mas em nosso *status* como pessoas.

Se ferisse somente a liberdade, o impedimento de a pessoa exercer seu direito de propriedade (e/ou posse) igualmente feriria a sua dignidade, na medida em que não pode haver dignidade se a liberdade é cerceada ou limitada, e, da mesma forma, em relação ao contrato, que envolve duas vontades ou mais. Nessa mesma direção, a preocupação com a imprescritibilidade e a inalienabilidade da personalidade, e com a dignidade humana inerente, por consequência, fica evidente, como vimos no decorrer da exposição precedente (ainda que de forma superficial), no parágrafo sessenta e seis (§ 66) e na nota explicativa a esse<sup>99</sup>:

<sup>96</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 89 *et seq.*

<sup>97</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. p. 39-40; 63-64.

<sup>98</sup> RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. Ana Aguiar Cotrim. 1. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005, 390-391. (Grifo nosso).

<sup>99</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.. 63-64. (Grifo nosso).

66 – São, portanto, **inalienáveis e imprescritíveis**, como os respectivos direitos, os bens ou, antes, as determinações substanciais que constituem a minha própria pessoa e a essência universal da minha consciência de mim, como sejam **a minha personalidade** em geral, a liberdade universal do meu querer, a minha moralidade objetiva, a minha religião.

Thadeu Weber<sup>100</sup>, ao analisar esse parágrafo, captura a ideia de Hegel em sua plenitude:

O § 66 na referida obra trata da “inalienabilidade” (Unveräußerlichkeit) do que Hegel chama de bens ou “determinações substanciais” que “[...] constituem minha própria pessoa e a essência universal de minha autoconsciência, tais como minha personalidade em geral, a universal liberdade de minha vontade, a eticidade, a religião.” (Rph § 66). São “exemplos de alienação da personalidade”, a escravidão, a incapacidade de ter propriedade e a falta de liberdade sobre ela. O autor em pauta se refere ao “**direito de inalienabilidade**” da personalidade. Trata-se de um **direito “imprescritível”** (Rph § 66), pois compreende o direito à integridade física e psíquica, o direito de propriedade, de liberdade de consciência religiosa e de liberdade de expressão, entre outros. A “alienação da racionalidade inteligente, a moralidade, a eticidade, a religião, ocorre na superstição (Aberglaube), na autoridade e pleno poder concedido a outro para que decida que atos devo realizar [...], e prescreva e determine o que é para mim uma obrigação de consciência [...]” (Rph § 66).

A inalienabilidade e a imprescritibilidade da personalidade ou da própria pessoa são marcos inconfundíveis de uma dignidade característica da pessoa humana. A consciência de si, como pessoa e como ser humano, ou seja, da condição de integrante da humanidade, não pode ser transferida ou revogada. É o respeito ao humano que possui consciência de tal condição, mesmo que não tenha consciência dessa ou de si mesma, devendo ser respeitado da mesma forma, eis que essa ausência de autoconsciência não lhe retira a condição de ser humano.

Hegel utiliza como exemplos de alienação da personalidade, a qual referenciamos, os constantes na nota explicativa ao parágrafo antes transcrito, tais como a escravidão, a propriedade corporal, a racionalidade inteligente, a moralidade e a religião. Dentre essas, a mais grave, segundo ele, é a escravidão, na medida em que a pessoa passa a ser objeto, propriedade de alguém que pode usá-la, dispô-la, aliená-la ou até destruí-la, não apenas tirando-lhe a vida, mas causando-lhe diversos tipos de violências físicas, psicológicas, emocionais, enfim, humilhações de todo o tipo que a história registrou em abundância.

A primeira violência, na verdade, e que já seria condenável, é o simples fato de tornar-se propriedade de alguém, de alienar sua personalidade a outrem. A “alienação da racionalidade inteligente” é associada, por Hegel, com a superstição, uma crença sem base na razão ou no

---

<sup>100</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 390. (Grifo nosso).

conhecimento, ou simplesmente o ato de depositar confiança em algo absurdo e sem qualquer fundamento racional.

Em relação à moralidade e à religião, o autor cita como alienação a autorização concedida a outra pessoa, de forma plena (ou parcial, parece plausível), para que essa determine ou indique ações que deva realizar (tais como crimes, imoralidades ou indignidades) ou para ditar o que seja seu “dever de consciência” ou em que “verdades religiosas” crer. Veja-se que, novamente, nesses casos, é violada a personalidade da pessoa, sua essência e, por isso, sua dignidade. Não apenas sua liberdade, a vontade livre e autônoma, mas a dignidade como ser humano, o que, ao cabo, viola a humanidade de todas as pessoas.

Mesmo que eu consinta em ser escravo ou que alguém determine ou indique as ações e verdades que deva fazer ou crer, resta violada a dignidade do ser humano que concorda com tal alienação. É uma violência contra a dignidade humana como um todo e, obviamente, em primeiro lugar, em relação a quem é vítima dessa alienação. Hegel<sup>101</sup>, na observação ao parágrafo vinte e um (§ 21), descreve o escravizado como alguém que não sabe de sua essência, que não se pensa e não é consciente de que é livre e, por decorrência, digno como ser humano.

**O escravo não sabe sua essência**, sua infinitude, a liberdade [;] não se sabe como essência; e não se sabe tal, quer dizer: ele não se pensa. Essa autoconsciência que se apreende como essência pelo pensamento e com isso se desprende do contingente e do não verdadeiro constitui o princípio do direito, da moralidade e de toda eticidade.

Hegel<sup>102</sup> refere, também, no parágrafo cem (§ 100), o respeito que deve ser dispensado pelo Estado ao criminoso pelo “simples” fato de ser racional e como maneira de preservar seu direito à liberdade.

100 – A pena com que se aflige o criminoso não é apenas justa em si; justa que é, é também o ser em si da vontade do criminoso, **uma maneira da sua liberdade existir, o seu direito**. E é preciso acrescentar que, em relação ao próprio criminoso, constitui ela um direito, está já implicada na sua vontade existente, no seu ato. **Porque vem de um ser de razão**, este ato implica a universalidade que por si mesmo o criminoso reconheceu e à qual se deve submeter como ao seu próprio direito.

Então, como havíamos sustentado anteriormente, para que alguém seja respeitado

---

<sup>101</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito ou direito natural e ciência política em compêndio**. Trad. Parágrafos e Anotações: Paulo Meneses (*In Memoriam*), Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. Trad. Adendos: João A. Wohlfart, Márcio E. Schäfer e Thadeu Weber. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2021, p. 55.

<sup>102</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 89. (Grifo nosso).

como pessoa, como ser humano, não importa se é criminoso ou mesmo indigno de alguma forma. O preso tem suspensos alguns direitos políticos, ou quaisquer outros, de modo a não poder exercer sua cidadania de forma integral durante o tempo em que cumpre pena. Apesar disso, não perde sua dignidade como ser humano que é, mesmo encarcerado pelo cometimento de crimes.

Thadeu Weber<sup>103</sup> enfatiza a posição de Hegel sobre a dignidade do criminoso em função da sua qualidade de ser racional.

É, pois, em virtude da dignidade que o próprio delinquente deve ser respeitado (honrado) “**como um ser racional**”. Ele não deixa de ser pessoa, embora possa não ser mais cidadão em seu sentido pleno, ou, como afirma Rawls (2005, p. 18): “[...] pessoa é alguém que pode ser um cidadão.”

Hegel não utiliza a palavra dignidade, mas deixa claro que o infrator deve ser respeitado porque é um ser de razão, ou seja, é uma pessoa com personalidade e, por isso, deve ser tratado como um ser humano portador de dignidade. O respeito que deve ser dispensado ao criminoso sob custódia do Estado não preserva apenas a existência da sua liberdade, mesmo que minorada ou em potencial, ou de alguns direitos, mas de forma mais abrangente, a dignidade plena como pessoa que é e que não pode deixar de sê-lo, mesmo se quisesse.

### 3.3 Moralidade

Em relação à moralidade, citamos o mesmo parágrafo trinta e três (§ 33)<sup>104</sup>, que conceitua o direito abstrato e que o faz em relação àquela também, assim como à eticidade, que, neste momento, não será referida:

33 – Segundo as fases do desenvolvimento da idéia da vontade livre e para si, a vontade é:

a) [...]

b) A vontade que da existência exterior regressa a si é aquela determinada como **individualidade subjetiva** em face do universal (sendo este em parte, como bem, interior, e em parte, como mundo dado, exterior), sendo estes dois aspectos das idéias obtidos apenas um por intermédio do outro; é a idéia dividida na sua existência particular, o direito da vontade subjetiva em face do direito do universo e do direito da idéia que só em si existe ainda, **é o domínio da moralidade subjetiva**;

c) [...]

<sup>103</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. *Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]*, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 390. (Grifo nosso).

<sup>104</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 35. (Grifo nosso).



Thadeu Weber<sup>105</sup> afirma a ideia da moralidade como reconhecimento de cada um como sujeito, com direito a uma vontade subjetiva livre, é “condição de possibilidade do estabelecimento da universalidade”:

A ideia da moralidade traz consigo a idéia do reconhecimento de cada um como “sujeito”. **Cada um deve reconhecer, através da liberdade do outro, o princípio que ele quer para si próprio.** Isso significa o **reconhecimento da liberdade como universal.** Nesse sentido, pôde Hegel afirmar que a moralidade constitui “o lado real do conceito da liberdade” (*Rph*, & 106). A moralidade implica o reconhecimento de todos como “sujeitos”, assim como o direito indica a aceitação de todos como “pessoas”. **O reconhecimento da mesma subjetividade dos outros significa o reconhecimento da vontade livre de todos, uma vez que todos temos fins e queremos que eles sejam atingidos,** temos que procurar uma coincidência com a subjetividade dos outros.

Assim como no direito abstrato, em relação ao reconhecimento do outro como pessoa de direito, isso ocorre no que concerne à moralidade, ou seja, em relação ao reconhecimento de um “sujeito da moralidade”. O reconhecimento em si não é apenas a liberdade em fazê-lo, mas essa é condição de possibilidade para reconhecer o outro como sujeito tanto quanto a si próprio, ou seja, uma pessoa que quer e pode agir de forma moral. A reciprocidade em questão é claro indicativo do respeito mútuo de vontades livres e iguais e, assim como no direito abstrato, denota respeito à dignidade própria e dos outros como sujeitos.

Mas o que move a vontade livre? Por que as pessoas agem dessa maneira em relação a esse reconhecimento recíproco? Porque para reconhecer o ser humano que sou e ser reconhecido como tal tenho que respeitar o ser humano igual a mim, que é o outro, eis que ambos são possuidores de uma vontade livre que busca realizar seus propósitos de vida como pessoa, como seres humanos. É o respeito à autodeterminação do sujeito em relação às suas convicções ou aos seus pontos de vista moral, aos fundamentos desses, que o fazem agir desta ou daquela forma. Impedindo-o de se autodeterminar, ferimos sua condição de homem livre e autônomo, enfim, de homem digno.

O reconhecimento de si e do outro, então, está além da autonomia, daquela vontade livre para agir, na medida em que reconhecer um outro ser humano como igual, com iguais propósitos, intenções e objetivos de vida, pelo menos, é reconhecer o outro como um ser digno e merecedor de tal tratamento e consideração. Nada obriga o indivíduo a isso, tendo em vista a autonomia para reconhecer o outro ou não, para não perceber em si próprio e no outro a mesma

---

<sup>105</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 80.

humanidade, a mesma dignidade que se realiza quando há liberdade (mas não só), inclusive para determinar como vai viver sua existência. E todos queremos ser livres e dignos e queremos, também, que nos reconheçam dessa mesma forma.

A autodeterminação da vontade do sujeito é regida por princípios, propósitos e intenções, como antes indicado, que movem suas ações e que oferecem as condições subjetivas de responsabilização pelos atos praticados e que não está presente no direito abstrato. Claro, como vimos, que essa subjetividade moral é também insuficiente, assim como a fase do direito abstrato, apenas que mais perto da concretização da liberdade universal, que ocorre na eticidade.

Thadeu Weber<sup>106</sup> indica que o maior progresso da moralidade em relação ao direito abstrato é justamente o fato do reconhecimento subjetivo da liberdade como princípio universal, ou seja, que pertence a todos. Mas, ainda assim, apesar de incompleta a moralidade, o reconhecimento da liberdade como princípio universal também representa o saber (das consequências) e o querer do agir de cada um, da sua vontade em direção a determinado objetivo.

A vontade livre deve se reconhecer na ação que pratica com base nos fundamentos subjetivos do querer e, portanto, no resultado alcançado (identidade entre ação e intenção). É nessa instância que a autonomia do sujeito, a autodeterminação da sua vontade é mais evidente, ou seja, é verdadeiramente concreta. Kurt Seelman<sup>107</sup>, sobre essa moralidade, percebe repercussões do conceito kantiano de dignidade da pessoa humana quando Hegel se refere ao reconhecimento e ao dever de respeito (pelo menos):

Uma breve visão panorâmica pode, primeiramente, indicar os pontos nos quais Hegel fala, nos seus “Princípios de Filosofia do Direito”, de 1821, seja de **reconhecimento**, seja de **dever de respeito**, seja de autofinalidade ou algo análogo, o que aponta repercussões **no conceito kantiano de dignidade da pessoa humana**. [...] Na segunda grande parte da Filosofia do Direito, intitulada “A Moralidade”, no § 105, o tema é designado como **vontade “que é, por si, infinita”**, enquanto o § 124 ratifica o direito à **satisfação subjetiva do indivíduo em honra e reputação**.

Nesse sentido, compreendemos ser pertinente transcrever o parágrafo cento e vinte e quatro (§124)<sup>108</sup>. Vejamos:

<sup>106</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 80.

<sup>107</sup> SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na Filosofia de Hegel. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 108-109. (Grifo nosso).

<sup>108</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997,

124 – Porque a **satisfação subjetiva do próprio indivíduo** (incluindo o **apreciar a si mesmo na honra e na glória**) está também abrangida nos **fins** que são **válidos em si e para si**, a isso acrescentou o intelecto abstrato a vã afirmação de que só tais fins são dignos e de que os fins subjetivos e os objetivos se excluem. Tal convicção torna-se um malefício quando chega ao ponto de considerar a satisfação subjetiva, só porque existe (o que sempre acontece em qualquer obra que se completa), com o fim essencial do agente e o fim objetivo como o meio que apenas serviu para isso. **O que é a série das suas ações é o que será o sujeito. Se elas constituem uma série de produções sem valor, também não terá valor a subjetividade do querer.** Se, pelo contrário, for de natureza substancial a série dos seus atos, também o será a vontade do indivíduo.

Podemos entender, de acordo com Seelman<sup>109</sup> (com fundamento no § 35), que o dever de respeito e reconhecimento ao ser humano como pessoa de direito e como sujeito da moralidade tem como finalidade garantir a liberdade que Hegel busca concretizar no sistema apresentado em sua obra. Nessa direção, consiste apenas em um “imperativo prático motivador do estabelecimento de um estado jurídico”, destituído de “realidade ontológica”, autonomia ou razão a serem observadas.

O direito à satisfação subjetiva, traduzido como sentimento de honra e boa reputação no meio social onde a pessoa vive, como indicado no parágrafo transcrito, encerra uma ideia de garantia da liberdade, mas não somente, na medida em que o integrante de uma comunidade tem direito à satisfação de ser honrado e de ter uma reputação se seus fins são dignos, de não ser discriminado, por exemplo, em função da sua etnia, religião, ideologia, etc.

Todos têm direito a ter a honra e a reputação respeitadas, e isso é garantia de uma vida digna, não apenas livre. O desrespeito ou a violação de tais valores (como tantos outros) atinge diretamente a dignidade da pessoa humana e não apenas a sua liberdade.

O direito de ser responsabilizado apenas pelo que quis e sabia estar fazendo, segundo Weber<sup>110</sup>, também é respeitar a subjetividade; um respeito à liberdade que é tratar com dignidade o sujeito que pratica ações para determinar e executar seus objetivos de vida.

O § 124 insiste na realização dos “fins válidos” e desperta atenção para o fato de que nessa realização está também incluída a “satisfação subjetiva do indivíduo” incluindo o “reconhecimento em sua honra e glória” (Ehre und Ruhm). O sujeito se define pelas suas ações. Se estas são sem valor também a subjetividade de seu querer se

---

p. 109-110. (Grifo nosso).

<sup>109</sup> SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na Filosofia de Hegel. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 112.

<sup>110</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 391. (Grifo nosso).

desmerece. **Com o reconhecimento do direito da moralidade se quer evidenciar a dimensão subjetiva da responsabilidade.** Apenas posso ser responsabilizado por aquilo que quis fazer e sabia que estava fazendo. **O respeito à subjetividade é respeito à liberdade.** Pode-se observar que a Filosofia do Direito, ao tratar das diferentes dimensões da liberdade, explicita o seu conteúdo. **Respeitar o direito de moralidade é respeitar a dimensão subjetiva da liberdade, enquanto direito da dignidade.**

O conceito que a comunidade tem de certa pessoa em função do seu agir tem repercussão no que a pessoa é: um ser humano que pertence a um Estado, mas não apenas como garantia da sua liberdade e da de todos, mas como membro, um ser humano que merece o respeito de todos e o devido reconhecimento do valor daquele agir.

Thadeu Weber<sup>111</sup> acrescenta, ainda, o “direito de emergência” como evidência do exercício da dignidade, de poder garantir a própria vida e, para tanto, poder utilizar todos os meios possíveis e disponíveis e, nesse sentido, não retirar os instrumentos de trabalho do devedor, por exemplo, o que impediria a manutenção da sua vida e o sustento de sua família, se a tiver. Ou seja, mais uma vez a inviolabilidade da pessoa humana, eis que portadora de dignidade como valor a ser preservado, no caso, a garantia de condições mínimas de trabalho para viver.

Um dos aspectos mais importantes do direito de moralidade e que evidencia a dignidade da vida é o “direito de emergência” (Notrecht). **É o direito de fazer uso de todos os meios possíveis para a preservação da vida. É o direito de abrir uma exceção em seu favor em caso de perigo extremo.** Trata-se de um direito fundamental e não de uma concessão. É pautado nesse direito que se deve assegurar o “[...] benefício de imunidade pelo qual se deve deixar ao devedor instrumentos de trabalho, roupas, e em geral a porção de sua fortuna (Vermögen) que mesmo sendo propriedade do credor, é necessária para sua manutenção, de acordo com sua posição social.” (Rph §127). **Isso tem como núcleo de sustentação a inviolabilidade da pessoa humana.** É a garantia de uma espécie de um “mínimo existencial” que visa assegurar as condições mínimas de uma vida digna. “A necessidade do presente imediato pode justificar uma ação injusta” (Rph § 127). **A realização do princípio da liberdade está associada à garantia das condições mínimas para uma vida digna** e isso é assegurado pelo direito de necessidade.

No mesmo sentido do respeito ao ser humano, o criminoso deve ser respeitado por ser um “ser de razão” e, por isso, livre, como mencionamos anteriormente quando citamos o parágrafo cem (§ 100) da *Filosofia do Direito* de Hegel. Mas a questão que se coloca agora é: o que restaria para ser respeitado nessa condição carcerária, na qual sua liberdade física, de ir

---

<sup>111</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 391. (Grifo nosso).

e vir, sua autonomia e sua cidadania são suprimidas ou reduzidas de forma drástica?

Mesmo que se pudesse sustentar que a prisão do criminoso é garantia de liberdade para todos os integrantes do Estado, e não só para aquele (mesmo que posteriormente, após cumprir a pena), o ser humano não pode ser reduzido apenas à condição de ser livre, eis que possui dignidade de forma imprescritível e essencial. Até mesmo se não puder manifestar toda a sua humanidade ou ter consciência de si próprio ou de qualquer aspecto da sua existência, como já afirmamos.

Poderíamos afiançar, então, que o sujeito da moralidade possui uma qualidade pressuposta, capaz de garantir sua dignidade e de permitir a responsabilização apenas pelo que faz conscientemente? Sim, a qualidade de ter consciência de si, do que sabe e do que quer garante ser responsabilizado somente nessa situação, assim como no direito abstrato a consciência de si, o puro saber de si é pressuposto para que indivíduos e povos tenham personalidade. Essa contém a capacidade do direito e fundamenta todas as fases do sistema hegeliano que estamos tratando; é pressuposto do direito abstrato, da moralidade (subjéctiva) e da eticidade (moralidade objectiva), na medida em que há um movimento dialéctico entre as fases, em que as anteriores estão superadas, conservadas e guardadas nas posteriores, culminando, como já afirmamos, no Estado Ético.

Conter a capacidade do direito, geradora do respeito do “centro de competência que é o homem” e que lhe dá “capacidade de fazer valer reivindicações” (eis que ser livre, igual e necessitado), segundo Seelman, é apenas possibilitar o estado jurídico, um “imperativo prático” motivador de seu estabelecimento. Cogitamos não ser tudo o que a personalidade, o conhecimento puro de si, repita-se, pode representar.

Ter consciência de si como indivíduo e como povo é ter consciência de que se é ser humano, é ter uma identidade e se reconhecer no outro como em si mesmo (reconhecimento recíproco), com capacidades ou qualidades intrínsecas merecedoras de respeito e reconhecimento, independente do contexto jurídico, sob pena de a vida humana não ter um valor que seja incondicionado. Não apenas, então, para possibilitar ou sustentar um Estado de Direito e a realização de prestações (neste caso, pelo fato de os indivíduos terem legitimidade para deter direitos e obrigações).

Na eticidade, a consciência de si também está presente, já que é necessária para se ter capacidade jurídica, ser pessoa do direito e sujeito da moralidade. Nessa fase, o indivíduo é membro de uma família e, na sociedade civil e no Estado, é o cidadão. Uma comunidade ética estruturada socialmente, é o que veremos a seguir.

### 3.4 Eticidade

O parágrafo trinta e três (§ 33) também trata da eticidade, como já havíamos referido:

33 – Segundo as fases do desenvolvimento da idéia da vontade livre e para si, a vontade é:

a) [...]

b) [...]

c) Unidade e verdade destes dois fatores abstratos: a pensada ideia do Bem realizada na vontade refletida sobre si e no mundo exterior, embora a liberdade como substância exista não só como real e necessária mas ainda como vontade subjetiva. É a idéia na sua existência universal em si e para si, é a moralidade objetiva.

Por sua vez, a substância é simultaneamente:

a) Espírito natural, família;

b) Espírito dividido e fenomênico, sociedade civil;

c) O Estado como liberdade que, na livre autonomia da sua vontade particular, tem tanto de universal como de objetiva; tal espírito orgânico e real (a) de um povo torna-se real em ato e revela-se através (b) de relações entre os diferentes espíritos nacionais (c) na história universal como espírito do mundo cujo direito é o que há de supremo.

Como vimos nos capítulos anteriores, há uma necessidade da passagem da moralidade para a eticidade. É nessa fase que ocorrem as mediações sociais, tendo em vista as estruturas que podem ser determinadas como instituições éticas, intermediárias e garantidoras da realização da liberdade, ou seja, da sua concretização. Thadeu Weber<sup>112</sup> evidencia a insuficiência do direito e da moralidade subjetiva em relação à eticidade nos seguintes termos:

O direito e a moral são como que ramos de um todo; ou seja, são como galhos que crescem em torno do tronco da árvore, que existe efetivamente em si e para si. O tronco é o que dá sustentação a todos os seus componentes. **Assim, a eticidade representa a realização do conceito da liberdade, síntese final do processo de determinação ou do desdobramento da idéia de liberdade.** É a liberdade em sua forma mais desenvolvida, **não mais à base de pessoas individuais, como no direito abstrato**, mas à base de instituições sociais. **A insuficiência revelada pela moralidade subjetiva encontra o seu ponto de apoio na moralidade objetiva. A moralidade sem eticidade permanece abstrata; exige, portanto, “efetividade política”.**

E logo após<sup>113</sup>:

Na sequência do texto citado, Hegel recorda que **o direito não tem o momento da subjetividade que encontramos na moral**, mas ele é somente em si. **Assim nenhum dos momentos (direito e moral) têm efetividade (*Wirklichkeit*), mas existem como ramos de uma totalidade que é a eticidade.** Esta é o necessário, como fundamento

<sup>112</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 95-96.

<sup>113</sup> WEBER, Thadeu. **Hegel**: Liberdade, Estado e História. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 95-96. (Grifo nosso)

imprescindível, para a sustentação de toda a estrutura do sistema do conceito do direito.

Mediada a liberdade natural e imediata dos indivíduos, de uns com as dos outros, o que também é denominado livre arbítrio, podemos chegar a uma liberdade universalizada, uma universalidade que representa o interesse geral da comunidade dentro do Estado. A eticidade se realiza na vida pública, na vida comum, em um contexto social estruturado. Uma vontade subjetiva que deve ser mediada dentro das estruturas sociais para que possa se realizar de uma forma universal, pela tomada de consciência do indivíduo como membro de uma comunidade ética.

Na família há uma unidade intersubjetiva baseada no sentimento, como se fosse uma preparação para a outra comunidade chamada sociedade civil, na qual se é uma pessoa com direitos (e deveres), em que se estabelece uma relação também intersubjetiva, mas que não tem mais por base apenas aquele sentimento de amor (ou outros dessa natureza) que une os membros de um mesmo grupo social.

O que une naquela sociedade são os propósitos e as necessidades individuais comuns (trabalho, objetivos profissionais e de vida, v.g.) que fazem seus integrantes cooperar mutuamente, já que possuem os mesmos interesses. Charles Taylor<sup>114</sup> define a fase da eticidade com um comentário em relação à chegada ao Estado, não apenas no nível das relações econômicas, como ocorre na sociedade em questão, mas em uma totalidade (um organismo) que pode garantir o equilíbrio pela incorporação das fases anteriores, eis que não governam a si mesmas.

Chegamos agora ao Estado, que é a realização plena da Ideia da *Sittlichkeit*, isto é, a comunidade em que o bem é realizado na vida comum. **A família e a sociedade civil eram realizações apenas parciais.** Não autossustentadas. No Estado, temos uma realização plena e autossustentada. É a manifestação da vontade substancial. É a comunidade em que a plenitude da vontade racional se torna manifesta na vida pública. **O Estado plenamente realizado reconcilia a subjetividade individual plenamente desenvolvida com o universal. Ele é a liberdade concreta.**

Nessa fase, também encontramos alusão à dignidade da pessoa humana. O parágrafo cento e sessenta e sete (§ 167) menciona o respeito necessário à monogamia, que, na visão de Hegel<sup>115</sup>, funda “a moralidade de uma coletividade” como respeito à personalidade:

<sup>114</sup> TAYLOR, Charles. **Hegel: sistema, método e estrutura.** Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Realizações Editora, 2014, p. 477 (Grifo nosso).

<sup>115</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito.** 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 156. (Grifo nosso).

167 - O casamento é essencialmente monogâmico porque quem se situa neste estado e a ele se entrega é a personalidade, a individualidade exclusiva imediata. A verdade e interioridade desta união (formas subjetivas da substancialidade) **só podem ter origem na dádiva recíproca e indivisa desta personalidade** que só quando o outro **está nessa identidade como pessoa**, isto é, como individualidade indivisível, **obtem o seu legítimo direito de ser consciente de si no outro.**

A mesma personalidade referida no parágrafo trinta e seis (§ 36), conferida pelo puro saber de si, uma individualidade que, no casamento, tem o “legítimo direito de ser consciente de si no outro”. O respeito à personalidade, nessa união, também resta evidenciado e, sobre esse respeito à personalidade na monogamia, Thadeu Weber<sup>116</sup> preleciona: “Ao justificar a monogamia, Hegel refere o respeito à ‘personalidade’, ‘à imediata individualidade exclusiva’ que se entrega a uma relação; é a dignidade que justifica ‘[...] a entrega recíproca e indivisa da personalidade.’ (Rph § 167).”

Nessa mesma direção, no parágrafo duzentos e sete (§ 207)<sup>117</sup>, o autor afirma que o homem é respeitado como elemento da sociedade civil pela honra e probidade pela qual desempenha suas atividades e aplica suas aptidões na esfera profissional, o respeito ao exercício de uma profissão e o reconhecimento desse pela atividade desempenhada concede dignidade ao indivíduo.

207 – O indivíduo só adquire uma realidade quando entra em existência, isto é, na particularidade definida: por isso deverá ele limitar-se exclusivamente a um domínio particular da carência. Neste sistema, **a disposição moral objetiva consiste na probidade e na honra profissionais** e, graças a elas, cada um **faz de si membro de um elemento da sociedade civil, por sua determinação individual, pela sua atividade, sua aplicação e suas aptidões.** É enquanto tal que cada um se mantém e só por intermédio do universal se subsiste na vida e se é reconhecido tanto na própria representação como na dos outros.

O que indica com mais veemência a dignidade da pessoa humana na eticidade é o parágrafo duzentos e nove (§ 209), quando registra que o indivíduo deve ser respeitado como uma pessoa universal, não importando a etnia à qual pertença ou a religião que professe, bastando apenas ser homem, ou seja, um ser humano. Todo ser humano é idêntico e isso independe da intersubjetividade e das relações sociais. A nota explicativa<sup>118</sup> a esse trecho é

<sup>116</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. *Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]*, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 392.

<sup>117</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 184. (Grifo nosso).

<sup>118</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 185. (Grifo nosso).



esclarecedora em relação a essa ideia:

209 – A relação recíproca das carências e do trabalho que as satisfaz reflete-se sobre si mesma, primeiro e em geral, na personalidade infinita, no direito abstrato. É, porém, o próprio domínio do relativo, a cultura, que dá existência ao direito. O direito é, então, algo de conhecido e reconhecido, e querido universalmente, e adquire a sua validade e realidade objetiva pela mediação desse saber e desse querer.

*Nota* – Cumpre á cultura, ao pensamento como consciência do indivíduo na forma do universal, **que eu seja concebido como uma pessoa universal, termo em que todos estão compreendidos como idênticos.** Deste modo, **o homem vale porque é homem, não porque seja judeu, católico, protestante, alemão ou italiano.** Tal conscientização do valor do pensamento universal tem uma importância infinita, e só se torna um erro quando cristaliza na forma do cosmopolitismo para se opor á vida concreta do Estado.

“O homem vale porque é homem” – assevera Hegel, aspecto que Weber<sup>119</sup> comenta, dando ênfase à impossibilidade de se fazer distinções de qualquer tipo em relação a essa natureza.

A administração da justiça, na sociedade civil, tem um pressuposto básico: “[...] o homem vale como homem (der Mensch gilt so, weil er Mensch ist) e não porque é judeu, católico, protestante, alemão, italiano, etc.” (Rph § 209). **Assim, a lei e a sua aplicação não poderão fazer nenhuma distinção entre raça, cor e sexo. Igualdade e liberdade constituem, pois, um binômio central na Filosofia Política hegeliana, enquanto garantia da realização da dignidade humana.**

Nessa significação, também os parágrafos duzentos e cinquenta e três (§ 253) e o duzentos e sessenta (§ 260)<sup>120</sup>, apenas que em relação ao reconhecimento da honra no seu lugar social e do direito de todos os integrantes do Estado.

253 – Na corporação não só encontra a família um terreno firme, pois a capacidade que lhe assegura a subsistência é uma riqueza estável (§170<sup>o</sup>), como ainda lhe são reconhecidas tal subsistência e tal riqueza, isto é: o membro de uma corporação não precisa procurar estabelecer, noutras demonstrações exteriores, o valor dos seus recursos e do seu sucesso. É-lhe, ao mesmo tempo, reconhecido que pertence a um todo, que ele mesmo é um membro da sociedade em geral e que o seu interesse e esforço se orienta par afins não egoístas desta totalidade. **A sua honra está, portanto, no seu lugar social.**

260 – É o Estado a realidade em ato da liberdade concreta. Ora, a liberdade concreta consiste em a individualidade pessoal, com os seus particulares, **de tal modo possuir o seu pleno desenvolvimento e o reconhecimento dos seus direitos para si** (nos

<sup>119</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. *Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]*, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 393. (Grifo nosso).

<sup>120</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 225-226. (Grifo nosso).

sistemas da família e da sociedade civil) que, em parte, consciente e voluntariamente o reconhecem como seu particular espírito substancial e para ele agem como seu último fim. [...]

As corporações promovem a dignidade de seus membros na medida em que proporcionam ao homem uma atividade universal, que pode ser exercida de forma honrada. Esse é, também, o entendimento de Thadeu Weber<sup>121</sup>:

As corporações, na sociedade civil, têm a função de fortalecer os direitos e liberdades dos seus componentes, ou para usar uma expressão de Hegel, devem “[...] proporcionar cuidados aos seus membros” referentes aos seus interesses, qualidades e habilidades (Rph § 252). **Está clara a ideia da proteção da dignidade mediante a prestação da defesa de direitos por parte das instituições. É como membro de uma corporação que o indivíduo tem “honra profissional”.** Com a família, ela é a “segunda raiz ética do Estado”. Hegel critica os Estados modernos pelo fato de permitirem uma participação muito restrita nos assuntos gerais do Estado. **Por isso, reitera a necessidade de se proporcionar ao “homem ético” uma “atividade universal”. Isso ocorre pela corporação. Essa é a base do reconhecimento social, dimensão central na realização da liberdade.**

Apenas a título de esclarecimento do conceito de corporação, podemos mencionar o pensamento de Hegel, citado por Rawls<sup>122</sup>, no sentido de que corporação “[...] não é um sindicato, uma vez que inclui tanto empregados como empregadores” e também “compreende corpos religiosos, sociedades eruditas, câmaras municipais” e assim por diante, completamos.

Mas Hegel já havia percebido as tendências próprias do sistema econômico quando publicou sua obra em 1820. Os parágrafos duzentos e quarenta e dois (§ 242) até o duzentos e quarenta e cinco (§ 245)<sup>123</sup>, pelo menos, trazem elementos do “autoenriquecimento infinito” e da conseqüente “autodestruição da sociedade civil” como patologia a ser resolvida no âmbito dessa. Vejamos o que nos informa o parágrafo duzentos e quarenta e dois (§ 242)<sup>124</sup>:

242 – O que há de subjetivo na miséria e, em geral nas aflições a que o indivíduo está exposto no seu ambiente natural exige que se lhe leve uma ajuda também subjetiva no domínio das circunstâncias particulares como no do sentimento e do amor. Apesar de toda a organização coletiva, sempre a moralidade subjetiva terá, aqui muito que

<sup>121</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 393. (Grifo nosso).

<sup>122</sup> HEGEL *apud* RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. Ana Aguiar Cotrim. 1. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 394.

<sup>123</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 207-209.

<sup>124</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 207.

realizar. Como, porém, aquela ajuda depende, em si mesma e nos seus efeitos, da contingência, acontece que todo esse esforço tem a tendência para abstrair na miséria e assegurar nos remédios o que aí há de universal, e tornar a ajuda inútil.

Especificamente no que concerne a essa temática, e para o que nos interessa na presente dissertação, vemos a preocupação de Hegel com a miséria e as aflições a que o indivíduo está exposto, problemas que devem demandar algum tipo de assistência por parte da sociedade, preocupação essa que entendemos estar em estrita relação com a manutenção da dignidade dos indivíduos, com a sua não degradação, com esse empobrecimento material e emocional (“do sentimento e do amor”). Nesse caso, não há questões de determinações da vontade livre, mas preocupação com a dignidade inerente do ser humano, que não deve ser jogado na miséria e no desespero pela sociedade a que pertence e, encontrando-se nessa situação, deve ser por essa assistido.

Na nota explicativa ao parágrafo anteriormente transcrito, percebemos que Hegel indica diversas formas de amparo que a sociedade civil deve colocar à disposição de seus cidadãos; em relação ao problema da miséria e das aflições, consubstanciadas em ajudas contingentes, como o são as das esmolas, as prestadas por instituições religiosas ou fundações assistenciais, auxílios esses que são completados pelas instituições públicas e hospitais. Charles Taylor<sup>125</sup> analisa, com precisão, esse fenômeno:

Porém, particularmente interessantes e merecedoras de que nos detenhamos nelas por um momento, são as noções de Hegel sobre os problemas da sociedade civil. Não ocorre só que muitos acidentes da vida econômica, desastres naturais, superprodução, etc., podem reduzir os seres humanos à pobreza e que a sociedade, por conseguinte, precisa pôr em funcionamento algum tipo de Estado assistencial.

O parágrafo duzentos e quarenta e quatro (§ 244)<sup>126</sup> também trata da situação em que parte dos integrantes da sociedade descem o nível mínimo de subsistência, de pobreza, e como essa situação acaba por ocasionar a perda do “senso de autorrespeito” e “identificação com a comunidade” a que pertence.

244 – Quando um grande número de indivíduos desce além do mínimo de subsistência que por si mesmo se mostra como o que é normalmente necessário a um membro de uma sociedade, se esses indivíduos perdem, assim, o sentimento do direito, da

<sup>125</sup> TAYLOR, Charles. **Hegel: sistema, método e estrutura**. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Realizações Editora, 2014, p. 474.

<sup>126</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 208.

legalidade e da honra de existirem graças à sua própria atividade e ao seu próprio trabalho, assiste-se então à formação de uma plebe e, ao mesmo tempo, a uma maior facilidade para concentrar em poucas mãos riquezas desproporcionadas.

O agregado ao parágrafo acima transcrito<sup>127</sup>, na versão espanhola da obra, indica claramente a preocupação de Hegel com a injustiça que se estabelece com essa situação social de carência, quando determinada parte da sociedade desce além do nível mínimo de subsistência. A preocupação daquele com a injustiça dessa situação de exclusão socioeconômica novamente indica que tem noção da existência de uma dignidade humana própria do ser humano, ou seja, que a falta de um sentimento do direito, da existência de uma legalidade e de honra com a própria atividade laboral degrada o indivíduo.

É a alienação da personalidade que coloca os integrantes da sociedade que se encontram nessa situação desumana à margem dessa, de uma “plebe”, o que contemporaneamente se pode determinar como pessoas que vivem na linha da pobreza ou abaixo dela. Taylor<sup>128</sup>, sobre esse parágrafo, tece as seguintes considerações:

Se a sociedade civil se expande de modo desimpedido, ela cresce indefinidamente em termos de PNB e população. Isso aumenta consideravelmente a riqueza de algumas pessoas. Porém, isso também leva a uma intensificação da divisão do trabalho, à crescente subdivisão dos empregos e ao crescimento de um proletariado que está ligado a esse tipo de trabalho. Esse proletariado empobrece tanto materialmente como também espiritualmente pela estreiteza e monotonia do seu trabalho. Porém, uma vez que **as pessoas são reduzidas desse modo tanto no plano material como espiritual, elas perdem o senso de autorrespeito e sua identificação com a comunidade toda, deixando realmente de estar integradas nela e convertendo-se em “populaça” (Pöbel)**. A produção dessa populaça acompanha a concentração de riqueza em poucas mãos.

A grande maioria dos parágrafos acima transcritos, do direito abstrato à Eticidade, é indicada por Seelman<sup>129</sup> como pontos da obra de Hegel que contêm elementos de uma dignidade própria da pessoa humana, no sentido do respeito ao outro como igual e portador de uma personalidade, uma consciência de si inalienável e imprescritível. O conceito-chave hegeliano do reconhecimento recíproco de uma mesma humanidade, liberdade e dignidade é

<sup>127</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principios de la filosofía del derecho**. Trad. Juan Luis Vermal. 2. ed. Barcelona: 1999, p. 309.

<sup>128</sup> TAYLOR, Charles. **Hegel: sistema, método e estrutura**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Realizações Editora, 2014, p. 474-475. (Grifo nosso).

<sup>129</sup> SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na Filosofia de Hegel. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Trad. Rita Dostal Zanini. 2.ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 108-109.

fundamental para essa conclusão.

Claro que, como já abordado anteriormente, mesmo que o indivíduo consinta em ser tratado de uma forma degradante, do mesmo modo tal atitude não pode ser aceita pela comunidade ética à qual pertence e nem pelo Estado, na medida em que a degradação individual de qualquer ser humano acaba por degradar toda a humanidade, não apenas a pessoa que tem esse valor desrespeitado.

Seelman ainda cita o seguinte em relação à presença dessa dignidade inerente: “[...] e, num manuscrito sobre o § 270, é destacado que a existência humana igualitária dos judeus no Estado não seria ‘apenas uma qualidade superficial abstrata’”. Thadeu Weber<sup>130</sup> resume a fase da eticidade como instâncias realizadoras e garantidoras da liberdade e, portanto, da dignidade humana.

O capítulo da eticidade da Filosofia do Direito é a mais plena justificação e garantia dos direitos fundamentais do indivíduo e de sua autonomia e autodeterminação do ponto de vista de suas determinações objetivas. Sua dignidade é assegurada na “substancialidade ética”, que é o resultado da mediação das vontades ou da vontade livre nas instituições sociais. Nesse nível de determinação da liberdade, o indivíduo é enquanto “membro de”. **É na condição de membro de uma família e de uma corporação que a pessoa realiza a sua liberdade, concretizando seus direitos.** Poder-se-ia falar aqui da dimensão social ou intersubjetiva da dignidade (SARLET, 2005, p. 23). “O direito dos indivíduos à sua particularidade está também contido na substancialidade ética, pois a particularidade é a maneira fenomênica exterior em que existe o ético.” (Rph § 154). Essa é a tese central aqui defendida: a substancialidade ética, representada pelo Estado, indica a garantia dos direitos fundamentais dos indivíduos nas instituições sociais. **A família, as corporações e o Estado são instâncias realizadoras e garantidoras da liberdade humana e, dessa forma, da dignidade.**

Reconhecer a igualdade no outro, como ser humano, é reconhecer sua humanidade e todas as capacidades, qualidades e/ou faculdades que lhe são próprias, inclusive a de ser livre, o que garante e preserva sua dignidade tanto quanto concretiza sua liberdade no Estado hegeliano.

A pessoa realiza sua liberdade e sua dignidade de forma concreta, como vimos nos parágrafos indicados no decorrer da exposição; garantir a liberdade é garantir a dignidade do cidadão. Nesse sentido, porque é própria ao ser humano, uma inerência demonstrada ao longo desse estudo e que se contrapõe à ideia de que a dignidade decorre de relações interpessoais ocorridas em determinado “contexto concreto e determinado”, ou seja, uma dignidade que

---

<sup>130</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. *Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]*, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 391-392. (Grifo nosso).

dependeria de uma relação com o outro.

O Estado ético hegeliano, juridicamente ordenado, almeja a realização do indivíduo na coletividade, como cidadão, tendo os momentos anteriores do direito abstrato e da moralidade superados, conservados e guardados na eticidade. Veja-se que a pessoa coloca sua vontade livre no apossamento ou para adquirir a propriedade das coisas e, como sujeito, a partir da sua autodeterminação, da sua autoconsciência, toma decisões de como agir na busca por seus objetivos de vida, podendo, inclusive, ser responsabilizada por tais escolhas. O Estado, que é a totalidade ética, suprassume as determinações anteriores da liberdade e, precisamente por isso, é a concretização dessa.

As determinações anteriores da vontade livre estão preservadas na eticidade, ou seja, há o reconhecimento dos interesses particulares e da sua realização, apenas que são mediados pela família e pela sociedade civil em vista de um interesse geral, universal. Dito de outro modo: esse interesse substancial, que também chamamos de universal, não se perfectibiliza sem a vontade livre individual e aqueles interesses particulares, ou seja, concretiza-se por meio dessa vontade livre individual reconhecida. É o que Hegel<sup>131</sup> deixa claro no parágrafo duzentos e sessenta (§ 260) que anteriormente referenciamos.

Na versão espanhola, há um *Agregado* ao parágrafo acima exposto, que ao final assinala: *Lo universal tiene pues que ser activo, pero por otro lado la subjetividad debe desarrollarse en forma completa y viviente. Solo si ambos momentos se afirman en su fuerza, puede considerarse que el estado está articulado y verdaderamente organizado.*<sup>132</sup>

Thadeu Weber<sup>133</sup> interpreta o que Hegel afirma no parágrafo acima citado nos seguintes termos:

O Estado é o lugar da realidade (efetividade) da liberdade concreta. É concreta porque permite aos cidadãos realizarem seus interesses particulares, dentro dos limites estabelecidos pela família e as corporações. A sociedade civil é o estado exterior. Saliente-se no texto referido que o indivíduo tem no Estado o “total desenvolvimento e o reconhecimento do seu direito”. A capacidade legal da pessoa se vê efetivada e assegurada no Estado. Liberdade, portanto, implica realização e reconhecimento dos interesses particulares, mediados pela família e a sociedade civil, em vista do interesse geral. A realização dos interesses particulares inclui o reconhecimento do interesse geral, mas este não se realiza sem o “querer particular”. Por essa razão, o universal ou o substancial, representado pelo Estado, efetua-se pelo e através do

<sup>131</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 225-226.

<sup>132</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principios de la filosofía del derecho**. Trad. Juan Luis Verma. 2. ed. Barcelona: 1999, p. 326.

<sup>133</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 114-115.

particular. Este é a universalidade concretizada.

A realização do indivíduo na coletividade, com a preservação da sua vontade livre individual, da sua autodeterminação e autoconsciência na efetivação de seus objetivos de vida de forma completa, de um reconhecimento da liberdade desse e de sua incorporação à universalidade, bem como a garantia de que no Estado ocorrerá o “total desenvolvimento e o reconhecimento do seu direito”, é respeitar a dignidade humana inerente do cidadão integrante de determinada comunidade ética, não apenas sua liberdade.

É o respeito à personalidade do cidadão na vida comum e em comum, preservada pelo Estado em sua imprescritibilidade e inalienabilidade. Esse reconhecimento recíproco do outro, da liberdade, dos interesses e dos direitos é o fundamento da dignidade.

## 4 LIBERDADE E DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

### 4.1 Cotejo de valores

O que se pretende neste capítulo, em função do apresentado, é comparar os valores dignidade humana e liberdade, não para estabelecer uma hierarquia entre esses ou mesmo algum grau de importância de um em relação ao outro, mas apenas a abrangência de cada um. Esse exercício reflexivo tem relevância na medida em que estamos tratando da dignidade humana na *Filosofia do Direito* de Hegel, que desenvolve um sistema de concretização da liberdade como definidor de um Estado ético.

O autor<sup>134</sup> não realizou o cotejo que aqui se pretende apresentar na *Filosofia do Direito*, mas com base nos elementos da dignidade humana que nessa obra são contemplados, em especial quando trata da imprescritibilidade e inalienabilidade da personalidade, no parágrafo sessenta e seis (§ 66), bem como em todas as passagens a esse relacionadas. Desse modo, conforme indicado no capítulo anterior, nos sentimos autorizados a perseguir tal objetivo.

Como já afirmamos, fica evidenciado que Hegel pretende que seu sistema de determinações da liberdade (vontade livre) se concretize e conduza à vida ética. No entanto, entender que a personalidade, a consciência de si, não pode ser alienada ou mesmo perdida, eis que inerente ao ser humano e, portanto, intangível, ou mesmo porque não pode ser transferida ou substituída de qualquer forma, é atribuir dignidade à pessoa no que ela tem de mais substancial, ou seja, sua própria essência como pessoa, que é seu valor intrínseco mais precioso.

Quando o autor indica que a escravidão, entre outras situações, é uma alienação da personalidade, quer dizer que isso significa dar (ou perder) a posse da sua própria pessoa, da essência que a caracteriza como ser humano, à outrem; é ser objeto, propriedade de outra pessoa que pode dispor do seu bem como lhe aprouver, podendo vendê-lo, trocá-lo, destruí-lo, etc., como se coisa fosse. O escravo não perde, nessa alienação, apenas sua liberdade ou sua vontade livre, mas também, e principalmente, sua dignidade, que é degradada ao ser tratado como um produto precificável. Hegel, certamente, consideraria a alienação da personalidade como degradação do ser humano, já que lhe atribui valores pessoais incontornáveis.

Veja-se, no entanto, que apesar de o cativo perder sua liberdade, a possibilidade de se autodeterminar ou mesmo de exercer sua vontade livre em determinadas situações (de forma

---

<sup>134</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 63.



mínima), ele não deixa de ser pessoa, um ser humano portador de uma dignidade que é imprescritível e inalienável, como bem indicou Hegel. Essa questão central, suas implicações e decorrências serão objeto da exposição que segue.

Em relação ao acima enunciado, podemos iniciar afirmando que a pessoa humana pode ser definida como detentora de diversas capacidades, segundo Béatrice Maurer<sup>135</sup>:

Segundo essa escola, Descartes, Kant e Hegel **reduziram o ser à razão**, e da mesma forma **limitaram a dignidade à razão**, ao passo que a razão manifesta somente uma dimensão prática da autonomia. Assim, **essa escola contesta o erro segundo o qual o ser se reduz a seus aspectos práticos**. Com efeito, **ela define a pessoa humana de acordo com as capacidades físicas e intelectuais** (a capacidade de exercer sua razão) e a sua **capacidade de amar**. Ora, é aí que se manifesta o que há de mais próprio da pessoa humana.

Capacidades físicas, intelectuais (capacidade de raciocinar, abstrair, ser razoável, etc.) e o que a autora denominou como capacidade de amar. Mas não somente de amar; em relação a essa última, diríamos, já que a plêiade de emoções humanas existe em número bastante considerável, podendo ser citadas, entre muitas outras, a capacidade de ser solidário e de ter compaixão. A capacidade de ser livre, de se autodeterminar, também é comum a todos os seres humanos, pelo que até aqui foi tratado da obra de Hegel.

Pretendemos, por meio de alguns exemplos, abordar essa comparação para que possamos ter uma noção inicial do que está em jogo. Alguém que se encontra privado de sua liberdade (física, de sua autonomia ou autodeterminação ou, ainda, da possibilidade de agir livremente), por ser um prisioneiro recolhido a uma cela ou porque determinada condição de saúde física ou mental o impede de exercê-la (doenças mentais, estados comatosos, etc.), deixaria de possuir dignidade como ser humano porque não pode exercer sua liberdade ou autodeterminar-se? Parece-nos que não. Explicamos.

O motivo para manter sua dignidade, a uma primeira vista, tem fundamento no fato de que se alguém perder sua liberdade ou encontrar-se impossibilitado de exercê-la, mesmo que temporariamente, parcial ou totalmente, não deixará de ser um ser humano, com suas capacidades, faculdades ou qualidades inerentes ou até mesmo consideradas como potenciais. Porque tal condição está fundada no valor próprio que é a humanidade que todos carregamos,

---

<sup>135</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 133-134, 2013. (Grifo nosso).

uma dignidade da qual se é portador apenas por essa razão e que não pode ser reduzida de qualquer forma.

Hegel<sup>136</sup> afirma que o criminoso (§ 100) deve ser respeitado, no apenamento, como um ser racional que ele não deixa de ser porque cumpre pena, ou seja, ele não deixa de ter dignidade. Mesmo que fosse possível admitir que a liberdade esteja pressuposta em quem a perdeu, como nos exemplos anteriores, a dignidade nunca poderia restar apenas pressuposta porque é intrínseca, inerente ao ser humano, não podendo essa condição ser concedida ou perdida, suspensa ou alienada de qualquer forma ou a qualquer título ou mesmo redutível a algo inferior ao que a condição humana representa.

A dignidade do ser humano permanece intacta, ainda que esse não seja ou não esteja livre. Evidentemente, não ser livre o degrada, por isso a liberdade não contém toda a dignidade, no sentido de existirem outras formas de humilhar ou deteriorar a condição humana além da perda da autonomia, da autodeterminação.

Aprioristicamente podemos concordar que o ser humano nasce com certas capacidades, qualidades ou que essas se desenvolvem e se aperfeiçoam ao logo do tempo, e exercê-las, de forma plena, livre, igual e sem quaisquer degradações, parece-nos um mínimo essencial. Afinal, aquele deve poder viver sua humanidade de forma integral para que só então sua vida valha algo (“[...] e só então a vida vale algo”<sup>137</sup>). O contrário é a existência indigna e subumana.

Nessa direção, temos que o homem não pode ser privado do exercício de tais capacidades, faculdades ou qualidades, de ser autônomo, de autodeterminar-se, de ser reconhecido como tal e de reconhecer seu igual da mesma forma; de ser respeitado (no que concerne ao direito à vida, à integridade física e mental, ao pensamento, ao trabalho, à honra, etc.) sem quaisquer discriminações e de respeitar a humanidade também, dessa forma e em sua própria pessoa, sempre como um fim em si mesma e nunca apenas como meio (objeto) para atingir determinado objetivo.

Se não puder exercer qualquer daquelas qualidades que lhe são inerentes, ou seja, se a pessoa é ou está incapacitada no sentido de não possuir (ou de serem desenvolvidas de forma insuficiente) as aptidões físicas, intelectuais ou emocionais, por qualquer motivo, não deixa de ter dignidade, na medida em que essa é fundamental e igual em todo ser humano. Ou a falta de quaisquer outras qualidades, como a de ter consciência de si, racionalidade ou razoabilidade,

---

<sup>136</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 89.

<sup>137</sup> A expressão foi utilizada por SEELMAN, Kurt, citando Hegel, conforme transcrição constante na p. 34, nota de rodapé 36.

ou outras que pudermos eleger como típicas do homem, eis que estamos tratando, no presente estudo, de uma dignidade humana reconhecida em todas as pessoas de forma objetiva, potencial e independente da sua situação concreta e pessoal.

No sentido antes indicado, muitos outros exemplos de perda da liberdade (temporária ou definitiva), falta de capacidades e/ou qualidades podem ser elaborados sem que a dignidade humana fundamental possa ser abalada, na perspectiva de deixar de existir ou ser diminuída.

Negar ou minimizar a dignidade de qualquer pessoa é reduzi-la a algo inferior ao que se pode considerar humano, o que não seria possível pela inadmissibilidade dessas circunstâncias, do que é humano em todos nós. Nesse caso, de não sofrer qualquer tipo de degradação ou ataque ao que há de irredutivelmente humano em qualquer pessoa, visto que a perda da liberdade, para o que interessa ao presente cotejo, é uma entre tantas outras possibilidades de deterioração da condição humana, como vimos nos exemplos.

Por isso Maurer<sup>138</sup> defende, e com ela concordamos, que “a liberdade não é toda a dignidade”, no sentido de não abranger todos os aspectos que caracterizam o ser humano de forma essencial e que também podem ser degradados:

O estado, ou a pessoa, pode respeitar a liberdade do outro sem, todavia, respeitar a sua dignidade. A dignidade exige, pois a liberdade; **mas a liberdade não é toda a dignidade**. Eu posso, assim, deixar meu vizinho apontar uma arma contra si mesmo devido à sua liberdade, mas estaria eu respeitando, dessa forma, a sua dignidade?

Não há como alguém ser digno sem liberdade, mas há algo de digno na pessoa humana, uma dignidade fundamental inamissível que remanesce mesmo que o indivíduo não seja livre, e por isso ela é mais ampla, eis que leva em consideração o homem como uma totalidade irredutível, como já afirmamos, e não apenas como um indivíduo livre (em todos os sentidos que possamos utilizar o termo), autônomo ou capaz de se autodeterminar.

Podemos acrescentar a essa questão da maior abrangência da dignidade o que Maurer<sup>139</sup> aponta como característica fundamental desse valor moral, qual seja, o de que é potencial em qualquer pessoa, como já vínhamos sustentando, mesmo que essa se encontre em uma situação

---

<sup>138</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. p. 135. (Grifo nosso).

<sup>139</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. p. 139. (Grifo nosso).

degradante, não podendo ser perdida. Para utilizar uma expressão de Hegel, trata-se de uma condição caracterizada pela imprescritibilidade:

**Isso porque, conforme vimos, a pessoa humana conserva a sua dignidade independentemente de tudo aquilo que externa e internamente pode degradá-la, humilhá-la ou destruí-la. O homem, no mais terrível sofrimento físico ou psicológico, em condições econômicas e sociais insuportáveis ou, ao contrário, agredindo o outro, continua sendo um homem dotado de dignidade, da mesma dignidade fundamental de qualquer homem.**

A dignidade originária, fundamental a que se refere Maurer na citação acima transcrita é inamissível e potencial em qualquer o ser humano. Há, no entanto, que se fazer a diferenciação entre essa dignidade humana fundamental, originária e inerente a todo ser humano, à qual estamos nos referindo desde o início na presente dissertação, de outra chamada “atuada”.

A fundamental não pode ser atingida pela ação de ninguém em qualquer situação, é absolutamente intangível. Já a atuada, significando a dignidade da ação dos atos praticados por qualquer pessoa, pode ser perdida em diversas situações. Não fosse assim, a defesa contra indignidades, agressões e/ou degradações de qualquer natureza a qualquer pessoa restaria impossibilitada, na medida em todas as pessoa são dignas de forma originária.

Podemos exemplificar, para melhor esclarecer essa diferença entre a dignidade originária e a atuada, com a questão de quando estamos tratamos da vida das pessoas, da proteção desse bem que é o mais precioso para todos nós e que, por isso, é tutelado em ordenamentos jurídicos da maioria dos países, com variações irrelevantes para o que aqui se pretende, mas sempre considerando o assassinato de outra pessoa como crime grave.

Se a vida de alguém é ameaçada por outra pessoa, se está na iminência de ser assassinado, é justo que possa causar um dano a seu agressor (inclusive podendo tirar-lhe a vida) para evitar ser morto ou ferido, conduta que é permitida. Claro, de acordo com o preenchimento de certos requisitos, sendo conhecidos no Brasil como estados de legítima defesa ou de necessidade, e que também existem em outros países com pequenas variações que não modificam a essência dos institutos aqui abordados.

Ressalvamos, apenas, que a previsão dessas “defesas justas” ocorre em países que possuem uma democracia constitucional, onde a dignidade da pessoa humana e seus direitos e garantias fundamentais são protegidos, promovidos e respeitados. A dignidade da ação, no caso

do agressor, é relativizada, não a sua dignidade originária. Maurer<sup>140</sup> é precisa na defesa dessa tese:

A indignidade de alguns atos pode fazer com que o sujeito perca a sua dignidade, dignidade essa que nós chamamos de “atuada”. O homem que age indignamente é destituído dos direitos fundamentais que decorrem de sua dignidade de pessoa. **Assim, se todo o homem em direito à vida, em caso de legítima defesa, a morte do agressor não é injusta. O agressor perdeu a sua dignidade atuada.** É contrário à dignidade, da mesma forma, agir contra si mesmo de forma desumana (automutilação, certos usos do corpo, etc.). Humilhar gravemente o outro ou a si próprio sempre em como consequência atingir a própria dignidade.

Negar a dignidade originária de uma pessoa é reduzi-la a algo menos que humano ou, melhor dizendo, algo “inumano”. Não há como fundamentar uma condição de subhumanidade de qualquer pessoa, na medida em que isso a degrada, atinge sua dignidade, não podendo esse tipo de tratamento ser tolerado ou aceito, contemporaneamente, porque carente de fundamentação filosófica e jurídica.

A normatização da dignidade humana como intrínseca a todo ser humano é um indicativo forte dessa intransigência moral e ética da comunidade internacional e de diversos Estados soberanos, especialmente os constitucionais. A dignidade, tanto quanto a liberdade, são uma conquista da história (em todas as suas esferas – política, social, econômica, filosófica, etc.) pelo e para o ser humano, como pudemos constatar na evolução dessa concepção, juntamente com a de pessoa humana. Nessa direção, Thadeu Weber<sup>141</sup> afirma categoricamente que:

**A liberdade é uma conquista da história** e não pode ser mais questionada como base constitucional de um Estado de Direito. Na Filosofia do Direito do filósofo alemão é um pressuposto para a “Ciência do Direito”, ou seja, o Direito apenas trata das suas formas de concretização. O intuito aqui é mostrar **que a concepção de Estado hegeliana inclui a mais plena realização dos direitos e liberdades dos cidadãos e, assim, garante a integridade nde sua dignidade.**

Ou o ser humano “é”, de forma integral e completa, ou o degradamos essencial e irremediavelmente, e a toda a humanidade, se não puder exercer de forma plena todas as suas capacidades, faculdades e/ou qualidades que o caracterizam. É irrelevante, da mesma forma,

<sup>140</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 140. (Grifo nosso).

<sup>141</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 393. (Grifo nosso).

se esse pode exercer (viver) totalmente a humanidade que lhe é própria. Sua dignidade originária se mantém hígida e, por isso, é mais abrangente do que o valor liberdade, que pode ser perdido ou minimizado.

E se considerássemos a morte no cotejo proposto neste capítulo? Afinal, o que resta de uma pessoa após a morte? *Mors omnia solvit*? É tradição nas principais culturas do planeta, há muito tempo, de modo geral, prestar as últimas homenagens ao ente querido que falece. Essa forma de proceder está arraigada no comportamento humano desde a pré-história.

Sepulturas encontradas em diversas partes do mundo, e datadas dessa época (80.000 a.C.), indicam que o ser humano possuía um senso de respeito em relação ao semelhante integrante do grupo ou tribo, mesmo depois de sua morte. Por isso colocavam o corpo em uma cova, não o deixando a céu aberto para que servisse de alimento a outros animais ou fosse violado, de qualquer forma, por outras pessoas. Assim o é até hoje.

As sepulturas antigas são indicativos de que havia uma preocupação com a pessoa, mesmo depois de morta. A questão não é de espiritualidade ou crença religiosa, mas da consideração dispensada ao indivíduo já sem vida, sem qualquer autonomia ou sem poder se autodeterminar de qualquer forma. Fato é que essa questão só pode ser explicada pelo que antes já afirmamos, ou seja, pela existência de um respeito à pessoa humana em função da sua dignidade inerente e que se projeta para depois de sua morte, o que lhe garante respeito e consideração mesmo nesse momento.

No México, apenas para exemplificar com uma tradição bem marcante, há o *Día de los muertos* (Dia dos mortos), uma celebração de origem indígena e anterior à chegada dos espanhóis ao continente (1519).

A questão chave, o que queremos frisar é que não há liberdade, de qualquer espécie, depois da morte. Não há vida, portanto, não há autonomia, autodeterminação do agir ou possibilidade de ir e vir. Mas resta, ainda, a dignidade de ser sepultado, de receber as últimas homenagens e despedidas, mesmo que não seja mais considerado um indivíduo, formalmente. *Mors omnia solvit*, menos a dignidade humana.

Há uma integridade física e moral a ser preservada, mesmo depois da morte. Uma dignidade *post mortem* que é respeitada por inúmeras culturas e povos. O exemplo da dignidade se projetando depois da morte é extremo, sabemos, mas visou demonstrar que mesmo nessa situação em que nada mais resta de liberdade, ainda existe dignidade. Há muitos outros exemplos que poderíamos citar acerca da maior abrangência do valor dignidade em relação à liberdade, mas isso será feito no subcapítulo que trata da dignidade humana como limitadora

de condutas.

No cotejo apresentado, então, a dignidade humana, além de ser mais abrangente do que a liberdade, conforme os exemplos que formulamos anteriormente, inclusive projetando-se para depois da morte, poder-se-ia cogitar, a partir do que expomos, de uma “ideia da dignidade”? Uma ideia que pudesse abranger tanto a capacidade de ser livre quanto o dever de não degradação do ser humano?

## 4.2 Ideia da dignidade

A questão que se coloca agora é a da possibilidade, em razão do explicitado sobre a dignidade na *Filosofia do Direito*, de se traçar os contornos de uma ideia da dignidade, nos moldes em que Hegel desenvolve sua ideia da liberdade e nos temos em que a dignidade da pessoa humana aparece naquela obra, ou seja, como um valor inerente ao ser humano. Hegel não abordou essa questão em seus estudos, mas aqui o fazemos com base nos elementos de liberdade e dignidade que ele expõe ao longo do seu sistema de diferentes determinação da ideia de liberdade, da mesma forma que no subcapítulo anterior.

Como já referimos, estamos tratando, neste trabalho, da dignidade fundamental, originária, objetiva e comum a todos os seres humanos, independentemente, inclusive, de serem capazes física, moral ou mentalmente, e que foi explicitada no texto escolhido para essa dissertação. Não uma dignidade pessoal, e muito menos o que cada um concebe como sendo “a sua dignidade”, mas uma dignidade que, negada ou mitigada, degrada a vítima de tais ações ou omissões, diretamente, e a humanidade como um todo. Não, também da dignidade da ação (atuada), que pode ser perdida, como vimos no subcapítulo anterior.

Na *Filosofia do Direito*, como antes já indicamos, há forte incidência de uma dignidade própria do ser humano em diversas passagens da obra que foram apontadas por Kurt Seelman e comentadores da obra de Hegel. Esse elemento é perceptível na abordagem acerca da ilegalidade da escravidão com fundamento na concepção de que a personalidade da pessoa é inalienável, como já demonstramos, ou que o criminoso deva ser respeitado porque, mesmo após cometer crimes, não deixa de ser racional, ou seja, é sempre um ser racional, independentemente de suas ações estarem ou não de acordo com o direito, a moral ou a ética.

Em relação a essa dignidade inseparável do ser humano, Hegel<sup>142</sup> indica que o indivíduo

---

<sup>142</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

tem direito a uma satisfação subjetiva traduzida em honra e reputação (§ 124), em poder manter uma relação monogâmica (§ 167), como respeito à personalidade, à existência de uma ética entre profissionais que exercem determinada profissão e ao seu reconhecimento como integrante de uma jurisdição (§§ 207 e 209), sem quaisquer condicionamentos dessa pertença a determinadas crenças, países de origem, etnias, etc. (§ 270).

Nessa senda, o pensador moderno<sup>143</sup> ressalta, já na eticidade, que as corporações são o lugar do reconhecimento e da honra social (§ 253), o que nos leva a concluir que, em todos esses casos, há um comportamento digno necessário para que o sistema da Filosofia do Direito seja efetivo, qual seja, tratar os outros como pessoa humana que deve ser reconhecida e respeitada em toda a sua humanidade, sendo vedada a degradação dessa condição em qualquer situação, a não ser que a vida se afigure insuportável, o que é uma exceção, como veremos mais adiante.

Uma das conclusões que podemos retirar dessas referências a uma dignidade inerente ao ser humano na obra de Hegel é a de que liberdade gera dignidade. Os conceitos se confundem, estão entrelaçados na obra. Ser livre é ser digno e vice-versa. Mas os elementos referidos e utilizados por Hegel na *Filosofia do Direito* também denotam a existência de uma dignidade característica a todos os seres humanos, o que se pode constatar nos parágrafos que referimos, na medida em que o homem possui uma personalidade inalienável e imprescritível, com capacidades, faculdades e qualidades que lhe são próprias e que, por isso, não pode e não deve ser degradado nessa sua condição essencial.

Ao respeitar a dignidade inerente, como identificado nos diversos parágrafos mencionados da *Filosofia do Direito*, respeita-se a liberdade, no sentido de respeitar a autodeterminação (vontade livre e autônoma). Thadeu Weber<sup>144</sup> trata desse tema da seguinte forma:

Grandes clássicos se ocuparam do tema dignidade. **Hegel, em sua Filosofia do Direito, foi decisivo na explicitação de uma concepção secularizada de dignidade. Vinculou-a expressamente à liberdade.** Nas diferentes formas de concretização desta, no entanto, acusam-no (Popper está entre eles) de um mero determinismo. A liberdade estaria sendo reduzida ao puro e simples reconhecimento da necessidade. Essa interpretação é, certamente, resultado de uma compreensão equivocada da concepção de dialética do filósofo alemão (WEBER, 1993). A dificuldade é explicitar o que está superado e guardado na negação da negação dentro do movimento dialético do sistema hegeliano. O que se quer mostrar é que a escolha

<sup>143</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

<sup>144</sup> WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014, p. 388. (Grifo nosso).



de alternativas, condição de possibilidade da liberdade, acompanha todos os momentos de determinação do conceito hegeliano, isto é, a ideia da liberdade e sua efetivação. **Assim, preservada a autodeterminação, está assegurada uma dimensão fundamental da dignidade.**

Mesmo que se possa argumentar que o respeito à dignidade seja um imperativo jurídico para que o sistema proposto pelo autor se desenvolva e que, nessa direção, seja necessário estabelecer uma competência para o sujeito ser considerado um indivíduo portador de direitos e deveres, o respeito pela pessoa como ser humano, simplesmente por ser portador dessa condição, é inegável. É inegável, também, que o respeito se dirige à pessoa em si, é um reconhecimento dessa como digna, livre, igual e merecedora desse tratamento simplesmente por ostentar a condição de ser homem, sem nenhuma outro condicionamento.

A ideia da liberdade, como já afirmamos anteriormente, é traduzida pela vontade (querer) livre e autônoma. Não há liberdade sem vontade e, antes dela, sem o pensamento que a gera, sendo aquela a expressão prática desse. Para o que nos interessa, ou seja, para esboçar uma “ideia da dignidade”, levando em consideração que liberdade, para Hegel, é dignidade, podemos afirmar que ser digno é possuir uma vontade livre, autônoma e que consiste em uma capacidade presente em todos os seres humanos. Nesse caso, uma autonomia significando autodeterminação em relação às decisões que dizem respeito à própria existência da pessoa, à realização de seus objetivos de vida.

Mas, como apontamos e demonstramos no decorrer da exposição, a liberdade não é toda a dignidade, o que pode se comprovar na afirmação de Hegel de que a personalidade, a consciência de si é inalienável e imprescritível, nas diversas passagens da sua obra e nos diversos exemplos apresentados, no sentido de essa ser mais abrangente do que aquela, a ideia da dignidade deve abarcar, também, a impossibilidade de degradar o ser humano de qualquer forma, porque isso o atinge em sua natureza, na substância que o define como tal.

Degradar a pessoa humana significa tratá-la como algo menor do que ela é nesse sentido, o que pode ser traduzido como o impedimento do exercício, total ou parcialmente, das capacidades, qualidades, ou faculdades intelectuais (ou cognitivas), morais, físicas ou emocionais que lhe são próprias e que a caracterizam, fundamentalmente, como homem e integrante da espécie humana.

Podemos perder nossa liberdade, mas nunca nossa dignidade como seres humanos. A perda da liberdade degrada a pessoa, obviamente, mas existem outras forma de degradação que estão além dessa perda, como já vimos, e que atingem a própria essência do que é humano na

vítima, por certo, mas também em todos os indivíduos integrantes da raça humana. A degradação de qualquer ser humano degrada a humanidade como um todo, o que ela representa.

A ideia da dignidade, então, poderia ser definida como a vontade livre e autônoma, ligada à ideia de autodeterminação (liberdade), igual em todos, integrada com a impossibilidade de degradar o ser humano de qualquer forma, naquilo que o caracteriza como humano, sob pena de reduzi-lo a uma condição de subumanidade ou objeto.

Não há mais como fundamentar ou justificar o contrário da dignidade humana contemporaneamente, na medida em que, assim como a liberdade, aquela é uma “conquista da história”. Ingo Sarlet<sup>145</sup> sustenta, no mesmo sentido do que afirmamos sobre uma “ideia da dignidade”, a existência de uma dimensão positiva e outra negativa como limite de atuação (e tarefa) das pessoas e do Estado em relação àquela.

A partir do exposto, sustenta-se que **a dignidade possui uma dimensão dúplice, que se manifesta enquanto simultaneamente expressão da autonomia da pessoa humana** (vinculada à ideia de autodeterminação no que diz com as decisões essenciais a respeito da própria existência), bem como **da necessidade de sua proteção** (assistência) **por parte da comunidade e do Estado**, especialmente quando fragilizada ou **até mesmo – e principalmente – quando ausente a capacidade de autodeterminação**. Assim, de acordo com Martin Koppernock, a dignidade, na sua perspectiva assistencial (protetiva) da pessoa humana, poderá, dadas as circunstâncias, prevalecer em face da dimensão autonômica, de tal sorte que, todo aquele a quem faltarem as condições para uma decisão própria e responsável (de modo especial no âmbito da biomedicina e bioética) poderá até mesmo perdê-la pela nomeação eventual de um curador ou submissão involuntária a tratamento médico e/ou internação – o exercício pessoal de sua capacidade de autodeterminação, restando-lhe, contudo, o direito a ser tratado com dignidade (protegido e assistido).

Nosso foco, no entanto, abarca somente a questão individual e/ou coletiva de pessoas em relação à limitação de condutas, ou seja, nesta dissertação, não abordaremos essa questão do ponto de vista do dever de proteção e promoção da dignidade por parte do Estado, significando, apenas, que isso pode ser tratado em outro trabalho ou artigo científico.

Na sequência, então, passamos a delimitar que a dimensão positiva (ou prestacional) resta consubstanciada, resumidamente, no dever de reconhecimento e respeito da igual liberdade, autodeterminação ou autonomia que é comum e pertencente a todos, o que gera a proteção de si mesmo, do outro e da própria humanidade ao mesmo tempo. Essa dimensão pode ser entendida como um dever-ser subjetivo e intersubjetivo de quem compartilha essa

---

<sup>145</sup> SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 30. (Grifo nosso).

mesma condição imprescritível e inalienável, segundo Hegel<sup>146</sup> (§ 66), quando se refere à personalidade do indivíduo.

A dimensão negativa ou defensiva refere-se à necessidade de proteção por parte do indivíduo e da comunidade e que pode ser definida como a não realização ou o impedimento de qualquer ato degradante que, de alguma forma, reduza a condição de ser humano de alguém em relação às capacidades, faculdades ou qualidades que lhe são próprias e inseparáveis, ou seja, que impeçam que o indivíduo tenha uma existência plena com o exercício dessas.

Veja-se que a obra de Hegel trata da fundamentação e das diversas determinações da ideia da liberdade, da vontade livre imediata (livre arbítrio) à liberdade concretizada, ao longo das diversas formas ou figuras apresentadas (direito abstrato, moralidade e eticidade) em seu sistema.

As mediações sociais da vontade livre ocorrem na eticidade, e esse exercício de liberdades acaba por impor limites recíprocos às vontades e que são definidos nas instituições sociais. As vontades imediatas, naturais, reconhecidas e mediadas umas com as outras, acabam por constituir a “segunda natureza” que é a “substancialidade ética”, a universalidade, onde a vontade particular e os interesses individuais, reconhecidos e mediados com a mesma vontade e os interesses dos outros integrantes da comunidade, resta negada, superada e guardada e passa a ser o interesse do universal.

A liberdade não possui um conteúdo universal e fixo, sendo fruto da mediação e do reconhecimento recíprocos, em um determinado contexto histórico. Poderia, em tese, sofrer modificações em seu conteúdo, conforme a concepção de mundo segundo a qual são realizadas essas relações intersubjetivas. Temos dúvidas, no entanto, em relação à dignidade atinente a cada ser humano. Será que a personalidade, a consciência de si referida por Hegel e que caracteriza o ser humano, a pessoa que é, pode mudar em função de determinada visão de mundo, cultura ou concepção moral? É o que pretendemos abordar a seguir.

A “ideia da dignidade” aqui esboçada não tem a pretensão de estabelecer uma visão imutável, única desse valor ou que de alguma forma impeça sua evolução como um conceito dinâmico que é em função de ser e de ter sido forjado pela cultura moral, ao longo da história da própria humanidade, tanto quanto a da liberdade. Nesse sentido, Ingo Sarlet<sup>147</sup> novamente alerta sobre uma dimensão natural e cultural (pelo menos) da dignidade da pessoa, o que

---

<sup>146</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 63.

<sup>147</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019, p. 45. (Grifo nosso).

impediria essa imutabilidade.

Neste contexto, importa mencionar que a dignidade da pessoa humana, como símbolo linguístico que também é (e como tal tem sido utilizada), **não tendo, como já frisado, um conteúdo universal e fixo, no sentido de representar uma determinada e imutável visão de mundo e concepção moral**, dificilmente poderá ser traduzida por uma fórmula que tenha a pretensão de ser “a verdadeira” noção de dignidade da pessoa humana, mas acaba, pelo menos em parte, sendo permanente objeto de reconstrução e repactuação quanto ao seu conteúdo e significado. Ainda a respeito deste ponto, vale registrar a lição de Ernst Benda, de acordo com o qual, para que a noção de dignidade não se desvaneça como mero apelo ético, impõe-se que seu conteúdo seja determinado no contexto da situação concreta da conduta estatal e do comportamento de cada pessoa humana.

Poderíamos admitir, no entanto, levando em consideração aquelas qualidades inerentes ao ser humano (imprescritibilidade e inalienabilidade da personalidade - § 66) e indicadas na *Filosofia do Direito*, a possibilidade de existir um núcleo imutável na ideia da dignidade, um “núcleo duro”, por assim dizer, mesmo depois que afirmamos não poder ser ela uma fórmula que tenha a pretensão de ser “a verdadeira” e que deve ser repactuada e reconstruída em função da sua dimensão cultural?

Parece-nos que sim, na medida em que considerar a dignidade humana e o que a caracteriza, repita-se, como algo inalienável e imprescritível, que não pode ser relativizado (objetivamente falando), é manter o homem na condição de ser humano, nada menos do que isso. O que não prescreve e não pode ser alienada é essa condição de ser humano que todos ostentamos, as capacidades, as faculdades e as qualidades que nos caracterizam e que são imutáveis e, por isso, independem da cultura, da concepção moral ou da visão de mundo que se venha a construir. O ser humano não deixa de ser o que é em decorrência dessas ocorrências, a consciência de si mesmo, sua personalidade e tudo que o caracteriza não podem passar a ser prescritíveis ou alienáveis em função de determinada visão de mundo.

Em relação a essa questão, permanece ainda uma indagação que se poderia abordar, também, porque possui relação com a imutabilidade do núcleo da dignidade humana: se a personalidade, que é o puro saber de si, imprescritível e inalienável, pertencente à pessoa e que lhe confere dignidade, poderia ser mediada socialmente, como o é a vontade livre individual na sociedade civil?

Concordamos, nessa perspectiva, que as características de inalienabilidade e imprescritibilidade da personalidade podem ser objeto de reconhecimento recíproco. Mediação, como vimos, é um exercício de limitações, realizações, negações e afirmações, bem

como de escolhas entre alternativas possíveis, como ensina Thadeu Weber. Como conciliar a mediação social com características inerentes a todo o ser humano e que são intangíveis, como as antes referidas?

Se são qualidades inseparáveis do humano em cada pessoa e que conferem dignidade a essa, na medida em que o seu exercício impede que ela aliene sua personalidade, como no caso da escravo, apenas para citar um exemplo bem marcante desse conceito, entre todos os que Hegel<sup>148</sup> aborda em sua obra (§§ 100, 105, 124, 167, 207, 209, 253, 260 e 270), parece-nos que aquela não pode ser limitada ou negada, até porque é imprescritível, o que impediria que fosse perdida ou mesmo limitada de qualquer forma, minimizada em qualquer situação em função dessa sua intangibilidade. Essa questão, no nosso entender, reforça a necessidade de uma “ideia da dignidade”, com sua dimensão positiva e negativa, como antes apresentado.

Mesmo que se pudesse defender que a inalienabilidade e a imprescritibilidade da personalidade dos indivíduos, que possibilitam a existência de uma pessoa de direito e a capacidade jurídica aos indivíduos, têm a função de garantir todo o sistema de determinação da vontade livre individual para concretização da liberdade na eticidade, isso apenas confirmaria que o fundamento do sistema hegeliano da *Filosofia do Direito* é a dignidade da pessoa humana e não a liberdade. Se é fundamento do sistema, é ela, a dignidade, que o informa e a todos os seus desdobramentos.

De qualquer sorte, a dignidade não pode ser mediada como a vontade livre individual, pois permanece imutável como valor inato da pessoa. São as características desse valor que nos definem e que, quando não reconhecidas, negadas ou minimizadas por nós ou por outrem, nos degradam e nos relegam a uma condição abaixo do estrato do humano, ou seja, para uma condição subumana, inaceitável. Inaceitável porque desqualifica o humano presente em cada um de nós e a própria humanidade, como sustentado inúmeras vezes ao longo desta dissertação, inclusive com exemplos, não havendo mais fundamentação filosófica que a embase.

Ninguém deixa de ser digno porque não é autônomo ou porque não consegue se autodeterminar ou mesmo ter consciência de si ou do mundo que o cerca. Veja-se que mantemos nossa dignidade mesmo depois da morte (um exemplo extremo, utilizado apenas para enfatizar a abrangência da dignidade humana), como já demonstrado. Essa afirmação busca enfatizar que, ainda que eu perca minha liberdade ou não possa exercê-la de qualquer

---

<sup>148</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 89 *et seq.*

forma, nunca deixo de ser um ser humano portador de uma dignidade originária própria, na medida em que essa é potencial em qualquer pessoa.

O fato de o indivíduo não ser livre ou não poder se autodeterminar, em qualquer situação, não lhe retira a dignidade que o caracteriza. Obviamente que não ser livre é degradante, mas mesmo o apenado, recolhido a uma prisão, ou estando a pessoa impossibilitada de exercer sua vontade livre em função de uma enfermidade (coma), por exemplo, e como vimos sustentando até então, ainda assim conserva sua dignidade e deve ser tratada em conformidade com essa.

Nesse sentido, também não podemos confundir a dignidade atuada, do agir de cada um, com a originária. A primeira pode ser perdida, minimizada, caso contrário, não teríamos como justificar a prisão de pessoas por crimes cometidos, já que todas as pessoas carregam uma dignidade fundamental, como já exemplificamos com a citação do caso da legítima defesa.

A singularidade essencial da dignidade se mantém e deve ser protegida, preservada e promovida, inclusive para fundamentar a não realização de seu contrário, como já afirmamos e como defende Béatrice Maurer, qual seja, a indignidade, a inumanidade, o rebaixamento do humano a algo menor do que é, à situação análoga a essa ou mesmo a mero objeto ou coisa. Nesse sentido, a dignidade humana também pode e deve ser entendida como um limite de condutas a ser respeitado por todos, sendo o que agora demonstraremos.

### **4.3 A dignidade humana como limitadora de condutas**

A discussão que se coloca neste subcapítulo tem relação com o explicitado sobre a dignidade humana no decorrer deste estudo, do mesmo modo que nos outros dois subcapítulos anteriores, não tendo por base, também, o enfrentamento que Hegel fez dessa questão, eis que o referido filósofo alemão não se debruçou sobre essa limitação, especificamente. Ora fazemos, da mesma forma que antes, com fundamento nos elementos que a obra nos fornece e como limite de condutas para que a dignidade humana seja considerada e respeitada, para que o homem não seja rebaixado dessa sua condição ou tratado de forma inumana, em absoluto.

Limites para que viva uma existência digna e plena como pessoa, a nosso ver, contempla a vida antes do nascimento (nascituro) e, até mesmo, uma dignidade depois da morte, muito bem caracterizada, como vimos, pelo respeito demonstrado à pessoa quando da realização de rituais de sepultamento de entes queridos, datados, inclusive, da nossa pré-história, repita-se. Uma existência digna significa poder exercer todas as capacidades,

faculdades ou qualidades que me caracterizam como pessoa, como ser humano, como buscou-se sustentar, também, ao londo desse trabalho.

No próprio sistema da *Filosofia do Direito*, conforme explicitamos, temos liberdade limitando liberdade, quando a vontade livre de cada um é mediada e reconhecida em suas diversas determinações, há uma limitação do livre arbítrio (vontade imediata livre sem mediação) de todos. Nessa vontade natural (primeira natureza) não há, ainda, mediação social ou reconhecimento recíproco dos indivíduos como iguais e detentores de uma mesma liberdade e, do mesmo modo, de direitos e deveres. Sem esse reconhecimento e essa mediação não se poderia cogitar de eticidade, segundo o que podemos compreender de Hegel em *Filosofia do Direito*.

O exercício da autonomia individual tem que ocorrer no meio social, tem que haver uma relação intersubjetiva para que aconteça uma limitação recíproca de vontades. Vontades livres se autolimitando. Meu direito passa, obrigatoriamente, pelo direito (e dever) do outro na mediação de vontades dos envolvidos, o que lhes conduz para o universal, onde toda a diferenciação é superada. Em uma atividade na qual a vontade racional individual se reconcilia com o interesse do universal, da vontade universal (interesse geral), como membros de uma totalidade maior que é o Estado.

Por isso o Estado hegeliano é o lugar da realização da liberdade concreta, da eticidade, pois é nesse que os interesses particulares de seus membros encontram limites naqueles estabelecidos pela família e pela sociedade civil. Uma mediação desses interesses particulares com o interesse geral encaminha o bem que deve ser realizado na vida comum de todos os membros da comunidade ética, e não apenas no nível individual e subjetivo. Hegel<sup>149</sup>, no parágrafo duzentos e sessenta (§ 260), define o Estado como essa realidade em ato, da liberdade concreta.

Thadeu Weber<sup>150</sup> corrobora com precisão acerca da passagem da primeira natureza (vontade natural e imediata, não mediada) para a segunda, ou seja, para o ético que, ao cabo, “é um modo de autuar universal” e que vai ao encontro do que vimos até agora afirmando; a conversão da primeira natureza (vontade natural) em uma segunda natureza (mediada) é um exercício de autonomia, limitações e realizações recíprocas, como já vimos. A autonomia não é absoluta, ela implica uma “mútua restrição de direitos e deveres” que traz vantagens para

<sup>149</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 225-226.

<sup>150</sup> WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 106-107. (Grifo nosso).

todos, na medida em que os direitos e deveres de todos são reconhecidos mutuamente.

O nível do ético constitui a “segunda natureza”, por isso não há eticidade no plano da vontade meramente natural. **Esse é o nível das vontades imediatas, não mediadas e reconhecidas.** Do ponto de vista ético, a vontade tem um conteúdo substancial que se expressa no hábito. **“Na substancialidade ética” desaparece a vontade puramente particular, mas não como eliminada e sim como negada, guardada e superada.**

[...]

Por isso que a “pedagogia é a arte de fazer éticos os homens: ela observa o homem como natural e lhe mostra o caminho para nascer de novo, para converter sua primeira natureza em uma segunda natureza espiritual”. O exercício da autonomia é o exercício da eticidade. A primeira natureza (vontade natural) é egoísta. **A mediação das vontades nas instituições sociais é um exercício de limitações e realizações; negações e afirmações; de escolhas entre alternativas possíveis.**

[...]

O nível do ético implica uma identidade de direitos e deveres. **O exercício da vontade livre autônoma implica uma mútua restrição desses direitos e deveres.** Todo direito é ao mesmo tempo um dever. **Seu exercício passa pela mediação dos direitos dos outros. Pessoas que convivem e se reconhecem devem tirar iguais vantagens dessas limitações.**

No interesse do universal, dos membros da comunidade ética, há limitação da vontade livre autônoma de todos (subjéctiva individual) para que possam coexistir e, juntos, concretizar uma vida ética em comum, no Estado.

Trataremos, agora, da dignidade limitando a liberdade nos casos em que essa degrada o ser humano de alguma forma. O exemplo para essa limitação, entre outros, podemos retirar do caso da pessoa que não tem capacidade de se autodeterminar, que necessita ser protegida ou assistida em alguma situação, em especial nos casos que envolvem saúde, não podendo receber um tratamento que rebaixe sua humanidade apenas porque não pode expressar sua vontade. Ingo Sarlet<sup>151</sup>, citando a doutrina de Dworkin, aborda essa questão com propriedade.

Tal concepção encontra-se, de resto, embasada na doutrina de Dworkin, que, demonstrando a dificuldade de se explicar um direito a tratamento com dignidade daqueles que, dadas as circunstâncias (como ocorre nos casos de demência e das situações nas quais as pessoas já não logram sequer reconhecer insultos a sua auto-estima ou quando já perderam completamente sua capacidade de autodeterminação), **ainda assim devem receber um tratamento digno.**

Nesse sentido, temos o paradigmático caso do “arremesso de anão”, muitas vezes aqui

---

<sup>151</sup> SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 31. (Grifo nosso).



referido em seus diversos desdobramentos e que, agora, também serve para demonstrar que condutas livres são limitadas pela dignidade humana, sendo esse o foco que pretendemos desenvolver a seguir em relação a esse exemplo.

Veja-se que a autonomia, a autodeterminação e mesmo a alegação de que o trabalho que realizava, sendo arremessado por pessoas em uma bar, em direção a um colchão, era o seu sustento, não foi suficiente para o Tribunal Francês não proibir a prática com base na dignidade humana que, naquela situação, restava atingida na pessoa envolvida com o “trabalho”, como a de todos, como humanidade. Foi decidido que não havia abuso por parte da prefeitura da cidade em proibir a atividade e multar quem a promovesse ou dela participasse.

O órgão do judiciário, no entanto, teve o cuidado de determinar que a prefeitura, que o poder público, pagasse um salário igual ao que a pessoa recebia com a atividade, para não o deixar desamparado e, por outra via, degradá-lo também. A dignidade da pessoa humana limitando a liberdade, no caso, a autonomia, a autodeterminação do exercício de uma atividade remunerada, porque degradante.

Por outro lado, e o exemplo acima auxilia na afirmação que faremos: não há a possibilidade de a liberdade limitar a dignidade, no sentido de uma autonomia ou autodeterminação poder autorizar, de alguma forma, a degradação, a humilhação ou um tratamento desumano. No entanto, a dignidade pode limitar a própria dignidade, como veremos a seguir.

Registre-se, antes disso, em relação aos capítulos anteriores, que estivemos tratando sempre de uma dignidade tida como absoluta em termos valorativos ideais, objetiva, visto que na esfera subjetiva a vida, a liberdade e a própria dignidade (entre outros valores), nesse caso para evitar uma indignidade ainda maior, podem ser relativizadas, como estamos fazendo e como veremos mais adiante em relação aos exemplos da morte digna e da transfusão de sangue em religiosos Testemunhas de Jeová.

Dignidade é, para ela mesma, também um limite e, para sustentar essa afirmação, devemos considerar, em um primeiro momento, que há uma dignidade originária fundamental e uma dignidade de atuação, como apontamos no capítulo no qual fizemos o cotejo entre liberdade e dignidade. Efetivamente, há uma diferenciação entre elas, na medida em que todos carregamos uma dignidade originária (absoluta) que é limite para a chamada dignidade atuada (relativa), ou seja, em relação à atuação do ser humano em favor de uma não realização de atos de indignidade ou degradantes de qualquer espécie contra qualquer pessoa.

A dignidade fundamental limita a dignidade de atuação dos indivíduos e, no exemplo da legítima defesa antes mencionado, também serve para demonstrar de que limite e atuação estamos faltando. A dignidade originária de cada um limita a dignidade de atuação, também de cada um, por isso a autorização moral e legal para ferir ou até mesmo matar outra pessoa, se necessário, para defender a própria integridade física ou a vida, ou mesmo de outra pessoa.

Quem sofre danos físicos ou morre em função da legítima defesa exercida por outrem, agiu contra a dignidade originária dessa, a vítima, e por isso perdeu sua dignidade de atuação, não havendo qualquer imoralidade ou ilegalidade nesse tipo de atitude. Ambos, vítima e agressor, possuem uma dignidade originária que nunca vão perder, ao contrário da atuada, relativa, que pode ser perdida, como vimos nesse exemplo.

No entanto, mesmo se encontrando em autodefesa, a vítima não pode cometer exageros para rechaçar atos violentos, ou seja, utilizar-se de meios necessários para repelir uma injusta agressão que não mais existe. Se a agressão não mais existe e aquele que era antes vítima causar lesão desnecessária ou morte ao “agressor”, poderá responder pelo crime de excesso, porque, nesse caso, também perde sua dignidade de atuação ao desrespeitar a pessoa que não mais a agredia.

Essa questão criminal serve apenas para mostrar que se a vítima, autorizada a se defender de uma agressão injusta, cometer excessos contra o autor do ato, poderá também perder sua dignidade atuada na medida em que, na defesa excessiva, atinge a dignidade originária do agressor que não mais oferecia perigo. Entendemos que isso tem fundamento justamente pelo fato de ambos serem portadores de uma dignidade originária, podendo ambos perder a dignidade atuada, dependendo de como agem, se com agressão injusta ou com excesso na autodefesa.

Em relação ao valor vida, por outro lado, podemos afirmar, com certeza, que esse e a liberdade são nossos maiores bens. A liberdade ou a vida (ou outros tantos bens), desconsideradas ou suprimidas, degradam o ser humano. Há uma unidade entre dignidade e vida, tanto quanto há entre dignidade e liberdade. Na verdade, há uma unidade entre dignidade e todos os valores que podem ser normatizados como direitos humanos e/ou direitos e garantias tidas como fundamentais. Nesse aspecto, concordamos com Habermas no sentido de que não podemos pensar esses direitos e garantias sem o conceito de dignidade humana.

A questão que pretendemos discutir, no entanto, diz respeito justamente ao valor vida em relação à dignidade, ou seja, em havendo conflito entre esses dois, qual o que prevaleceria, no sentido de limitar o outro de alguma forma ou totalmente, já que não há uma hierarquia

(axiológica) entre eles. A vida, de forma objetiva, é inviolável, o que não nos parece ser o caso no campo subjetivo, no caso concreto, em que essa possa se tornar insuportável.

A vida é o bem maior, prioritário, e sua violação degrada o ser humano da forma mais grave, na medida em que priva o indivíduo de sua existência, o que não pode ser pior, devendo ser protegida contra a ação de terceiros e da própria pessoa, sendo um valor hierarquicamente superior aos demais, mas que, apesar disso, em casos excepcionais e específicos, bem como atendidos certos pressupostos, pode ser relativizado, como nos casos de pacientes com doenças em fase terminal ou incuráveis em que há um sofrimento que tortura (moral e fisicamente). É o que alguns autores admitem e chamam de “morte digna”.

Embora seja um tema pertinente, não ingressaremos na seara da bioética acerca da renúncia à vida (eutanásia, etc.) e sua fundamentação, mas apenas indicaremos que, mesmo o maior bem, a vida, pode ser relativizado frente a uma situação que degrada, de forma excruciante, o ser humano, atingindo-o em sua dignidade. Estamos tratando do indivíduo que está no gozo pleno de suas faculdades mentais (ou capacidades cognitivas), de sua racionalidade e/ou razoabilidade. Não daquele com intenções suicidas, em função da ocorrência de diversos tipos de doenças ou mesmo da falta de cognição suficiente ou de entendimento da necessária manutenção da própria vida.

Veja-se que no caso de pacientes com doenças terminais e incuráveis que lhes infligem um sofrimento insuportável, comprovadamente, uma vida digna em sua plenitude não lhes é mais viável, sendo essa situação de sofrimento a própria indignidade, o contrário de uma vida digna. Tal situação difere do caso do “arremesso de anão”, em que o “arremessado” entendia que tal prática não lhe feria a dignidade e que possuía autonomia para decidir sobre continuar ou não a realizar esse tipo de trabalho. Ocorre que, nesse caso, a indignidade se encontrava, justamente, no tratamento da pessoa como objeto (ou coisa), no seu arremesso por pessoas não portadoras de nanismo para que se pudesse aferir quem o faria em uma distância maior, com a anuência do homem-objeto.

O caso das Testemunhas de Jeová que necessitam de transfusão de sangue e que se recusam a recebê-la, com fundamento em sua crença religiosa, também é (emblemático) de limitação da liberdade pela dignidade. A jurisprudência dos tribunais brasileiros sobre o assunto indica que a autonomia da vontade dos crentes deve ser respeitada, mesmo que o procedimento seja indispensável à sobrevivência desses. Nesse caso, acreditamos que, em termos filosóficos, não há como sustentar a predominância da autodeterminação em detrimento da vida. Os bens, os valores envolvidos, vida e autonomia da vontade ou liberdade

de crença, são hierarquicamente distintos, com preponderância do primeiro.

No topo de todos os valores e bens humanos que possam ser relacionados está a vida. Não há como escolher pela autonomia (liberdade religiosa), nesse caso, em detrimento dessa, na medida em que a degradação é imensamente maior e, por óbvio, definitiva. Degradar o ser humano no conjunto de suas crenças e de sua autonomia, ou em relação à vida, com sua extinção, eis o dilema (aparente) que deve ser resolvido à luz dos preceitos filosóficos contemporâneos.

Não há como justificar uma escolha, nesse caso, que não seja pela vida, diferentemente de quando essa se mostra insuportável, como vimos no caso da morte digna. O homem deve respeito a si próprio pela humanidade que carrega e representa, não podendo extinguir a própria existência, ou seja, degradar a si próprio de forma inapelável para ter autonomia.

A escolha pela morte (tendo em vista a escolha pela não transfusão de sangue), podemos assim dizer, em prol da liberdade de religião, acaba por ferir a característica de imprescritibilidade da personalidade e, ao cabo, da dignidade humana inerente contemplada por Hegel<sup>152</sup> no parágrafo sessenta e seis da Filosofia do Direito (§ 66), na medida em que preterida por um valor de menor hierarquia. A singularidade essencial da dignidade se mantém mesmo em comparação com os valores liberdade e vida, limitando-os, mesmo que de forma excepcional em relação a esse último, indicando que não são absolutos subjetivamente, inclusive em relação a ela, dignidade, quando há diferença hierárquica ente os bens sopesados.

É preferível uma degradação menor da dignidade à uma maior, se ambas não puderem ser evitadas, como no caso das Testemunhas de Jeová. Nesse exemplo, tratamos da questão da dignidade originária limitando a mesma dignidade originária de um indivíduo, apenas que em relação a bens com importâncias diferentes. Fazemos essa ressalva para diferenciar da dignidade atuada (do agir) que pode sempre ser limitada, como abordado no capítulo terceiro.

A alienação da personalidade (consciente ou inconscientemente) ocorre, como vimos, de diversas formas, com diversas possibilidades de degradar o homem no que lhe é mais essencial e no que o caracteriza como ser humano. Detemo-nos, em grande parte da dissertação, nos exemplos indicados por Hegel. Ele foi claro acerca da prescrição e alienação daquela quando um ser humano é escravizado, perdendo a capacidade de dispor livremente sobre si mesmo; da racionalidade inteligente, ao ser supersticioso; da moralidade objetiva e subjetiva, quando concede a alguém poderes para determinar ou prescrever como deve agir

---

<sup>152</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 63.

ou quando é obrigado a cometer crimes ou ilegalidades ou mesmo para ditar qual é o dever de consciência a ser seguido.

Nos casos de alienação abordados, o fato da pessoa não poder ser um indivíduo de forma integral e exercer suas capacidades, seus direitos e deveres, ou simplesmente não poder apropriar-se da sua própria personalidade que o define como pessoa, é o que o degrada essencialmente, colocando-o no patamar da inumanidade.

A obra de Hegel, a explicitação de uma dignidade consubstanciada na personalidade, na consciência de si, imprescritível e inalienável, nos proporcionou a possibilidade de contribuir para a consolidação de uma ideia da dignidade abrangente e inclusiva, bem como universal, na medida em que pertence a todos os seres humanos, sem exceção. A presente pesquisa pretendeu contribuir, ainda que de forma singela, para a consolidação referida e para as consequências que daí possam decorrer.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo como ponto de partida a obra *Princípios da Filosofia do Direito*, de Hegel, e seus comentadores, buscamos explicitar, em uma análise descritiva, a existência de uma concepção contemporânea de dignidade da pessoa humana nas diversas determinações da liberdade, bem como no entendimento de Hegel de que a personalidade da pessoa (a consciência de si) é inalienável e imprescritível.

A concepção de pessoa humana e sua evolução histórica, enquanto noção basilar no decorrer dos séculos, foi desenvolvida para que pudéssemos nos aproximar de um conceito de dignidade humana contemporânea e identificá-la na obra em questão, sendo fundamental, portanto, sua determinação e a constituição de seus elementos ao longo da história. Pessoa humana e dignidade humana estão lógica e umbilicalmente ligadas, sendo o que se pode constatar na evolução apresentada.

No primeiro capítulo, indicamos que o conceito de pessoa humana, na antiguidade grega, não pertencia a todos os seres humanos, porque nem todos eram considerados cidadãos, na medida em que a sociedade era dividida em classes, e seus integrantes classificados segundo essas e em função dos atos realizados em prol da comunidade onde viviam. Os escravos, os estrangeiros, as mulheres e as crianças não eram considerados cidadãos, não podiam participar da política grega.

O reconhecimento como pessoa mantinha estreita ligação com a classe ocupada, ou seja, sua posição social na cidade-estado dependia, basicamente, da função exercida. A exceção em relação a esse conceito eram os estoicos, que acreditavam ser a dignidade inerente e igual em cada indivíduo, na medida em que esses são livres para escolher como agir, ao contrário dos outros seres.

A civilização romana, nesse processo de evolução do conceito de pessoa humana, acabou por reconhecer duas dimensões dessa dignidade, até por influência daquele pensamento estoico: uma como valor inato a todo o ser humano e outra como conquista de uma agir, um fazer na esfera social. Esse processo de construção culminou com o pensamento de dignidade humana ontológica da idade média, onde o ser humano é digno na medida em que foi criado à imagem e semelhança de Deus, havendo, nesse caso, e claramente, uma sacralização da dignidade.

Uma concepção onde Deus é o ápice, o Sumo da racionalidade e da dignidade, tendo, logo abaixo e em graus menores, o homem racional e digno e o restante dos seres que não

ostentam essas características. Tomás de Aquino, no entanto, foi mais longe nesse período e formulou um novo conceito sobre a dignidade em questão, qual seja: o do ser humano com uma natureza racional e como substância individual e única e, por isso, digno.

Essa concepção tomasiana também evoluiu, e a Encíclica *Christifidelis laici* acabou por considerar a pessoa humana como sendo um ser racional, consciente e livre por natureza, dotado de uma vontade autônoma que pode se autodeterminar.

Na idade moderna, distanciando-se da influência divina, houve a secularização do conceito de pessoa (e de dignidade), ou seja, essas duas primeiras fases, a greco-romana e a medieval, acabaram por dividir o homem em pessoa natural e moral, com preponderância dessa última classificação, tendo em Kant sua expressão maior. Logo, nesse registro de pensamento, a dignidade tinha como pressuposto uma pessoa moral, autônoma eticamente e que não dependia mais de ser considerada sagrada para ser digna. Ela possui uma natureza racional e pode se autodeterminar, havendo uma forte correlação entre dignidade e liberdade. Na verdade, para o autor, ser livre é ter dignidade. O homem racional, autônomo e de vontade livre determina o seu agir conforme as leis morais que ele próprio dá a si mesmo, não Deus ou qualquer outra divindade ou algo exterior ao indivíduo, mas a pessoa moral que, por isso, é autônoma.

Podemos citar a segunda formulação do imperativo categórico de Kant<sup>153</sup> para caracterizar o que foi fundamental para a evolução de uma concepção moderna de pessoa e dignidade humana para uma concepção contemporânea: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente, como fim e nunca simplesmente como meio.” Tratar a pessoa como objeto, unicamente como meio (por si próprio ou por outrem) para se atingir determinado fim, é degradá-la como tal.

A terceira formulação do imperativo categórico também versa sobre o tema da dignidade da pessoa humana, mas sob a ótica daquela autonomia (“liberdade da vontade ou vontade autônoma”). Enfim, só uma pessoa racional (racionalidade prática) com identidade moral, livre e autônoma – autodeterminada e autorresponsável, possui dignidade.

A despersonalização do ser humano e seu tratamento como coisa, no início do século XX, em especial na Segunda Grande Guerra, acabou por confirmar a ocorrência da objetificação combatida por Kant, na medida em que pudemos observar e constatar o esvaziamento daquele como um ser digno, tratado como coisa, destituído de personalidade e

---

<sup>153</sup> KANT. I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Ed. 70, 1986, p. 69.

degradado como se propriedade do Estado nazista fosse, assim como em outros tantos regimes autoritários que se seguiram.

Autonomia, não objetificação, e dignidade em Kant estão interligadas. Não há dignidade sem autonomia, sem a pessoa poder se autodeterminar, servir-se de seu entendimento para decidir sobre sua vida. Kant, então, com sua defesa da pessoa moral autônoma e como fim em si mesma, lançou as bases para a fundamentação de uma concepção de dignidade da pessoa humana que atualmente conhecemos.

Na contemporaneidade, houve uma convergência da necessidade de ser o homem livre, autônomo e respeitado de forma igual em toda a sua diversidade, onde as condições mínimas para uma existência digna deviam ser garantidas, promovidas e protegidas, sendo respeitado como o fim em si mesmo que é, não podendo ser tratado como objeto ou coisa, mesmo que o consinta. Trata-se de um atributo intrínseco da pessoa humana, que deve ser respeitada, havendo clara vedação à sua instrumentalização, ou seja, ser usada unicamente como meio para realização dos fins de outrem ou de si mesma, não podendo o consentimento retirar-lhe a dignidade.

Todo ser humano é pessoa e todos são iguais em dignidade, tida como valor absoluto fundamental que não pode ser desconsiderado em hipótese alguma, sendo tal condição inalienável, imprescritível, intangível, indispensável e insubstituível; não pode ser perdida também (inamissível).

A normatização da dignidade humana como intrínseca a todo ser humano foi um indicativo forte dessa intransigência moral e ética da comunidade internacional replicada no ordenamento jurídico de diversos Estados Democráticos Constitucionais, entre eles o Brasil.

O que explicitamos a partir do pensamento de Hegel foi a preocupação com essa dignidade da pessoa humana em todas as fases da sua obra: do direito abstrato à eticidade. Mesmo que, para Hegel, ela não seja uma qualidade ou capacidade concernente a todo ser humano e que se concretize somente depois de mediada e reconhecida (natureza relacional) e na qualidade de cidadão do Estado. Apesar desse entendimento, compreendemos e explicitamos que sua construção teórica contempla uma dignidade inerente ao ser humano.

Essa dignidade característica é exposta, segundo Kurt Seelman, quando ele trata da devida consideração da personalidade humana para fundamentar a ilegalidade da escravidão, o respeito ao criminoso por ser racional, a vontade livre que se reconhece na ação que se pratica e que, por isso, deve ser respeitada. Tanto quanto honra, reputação e a satisfação subjetiva dos indivíduos em poder senti-las na sua comunidade.



No parágrafo sessenta e seis (§ 66), Hegel deixa claro que são inalienáveis e imprescritíveis a pessoa e a essência universal da consciência de si (§ 35), ou seja, como ele próprio indica, a personalidade, a liberdade da vontade (o querer), a moralidade e a religião de cada um. As capacidades, as faculdades e qualidades intrínsecas do ser humano que não podem ser transferidas, revogadas ou mesmo minimizadas em qualquer situação objetiva, na medida em que o caracterizam como tal.

No decorrer da obra objeto de análise, o pensador faz uma série de referências ao necessário respeito à dignidade da pessoa humana em relação aquela personalidade quando aborda a monogamia como “moralidade de uma coletividade” e um “legítimo direito de ser consciente de si, no outro”.

E da mesma forma, defende que deve o homem ser respeitado como elemento da sociedade civil pela honra e probidade com que desempenha suas atividades profissionais, bem como receber o reconhecimento social como pessoa universal, não importando a etnia a que pertença, a cultura ou o local de onde venha ou mesmo as crenças que porventura professe, bastando apenas ser homem, ou seja, um ser humano. O reconhecimento pleno de todos e do direito a esse reconhecimento por todos os integrantes do Estado.

Em função de todas essas referências a elementos de uma dignidade inerente da pessoa humana, podemos afirmar que, para Hegel, ser livre, autônomo e poder se autodeterminar é ser digno. A realização da liberdade em todo o sistema da Filosofia do Direito propicia a proteção da dignidade da pessoa humana, ou propicia a liberdade, se for considerada a base do sistema, na medida em que a personalidade (imprescritível e inalienável) é fundamento para a construção do conceito de pessoa de direito e capacidade jurídica.

De forma muito clara, Hegel, então, ao tratar da concretização da liberdade em todas as suas determinações e da não alienação daquela personalidade, contemplou a dignidade da pessoa humana em sua concepção contemporânea, ou seja, uma dignidade que é própria do ser humano, em parágrafos determinados e nas situações específicas referidas, que vão daquela inalienabilidade à imprescritibilidade da personalidade, repita-se, como indicativas da ilegalidade da escravidão e da necessidade do reconhecimento de que “o homem vale como homem”, sem quaisquer condicionamentos, inclusive a necessidade de ser reconhecido e respeitado como livre e igual, pelo menos.

Essas características da personalidade (§ 66), da consciência de si (§ 35), têm mais relação com a preservação de uma qualidade característica da pessoa do que com a liberdade no sentido de autonomia, de autodeterminação ou de relação com o outro, na medida em que a

personalidade só começa quando o sujeito tem consciência de si. Inclusive, indivíduos e povos não têm personalidade se não alcançam esse “puro saber de si”, como claramente afirma o autor.

Se tenho consciência de mim mesmo (autoconsciência), esse “eu abstrato e livre, como objeto e como fim”, tenho personalidade e sou, portanto, uma pessoa - “Lo más elevado del hombre es ser persona [...]”, lembre-se. E essa consciência de si indica mais do que a possibilidade de ser pessoa de direito ou ter capacidade jurídica, fundamentos do sistema que Hegel propõe. É mais do que ser um fundamento de um sistema, é ter consciência das capacidades, faculdades e qualidades que o caracterizam como ser humano e que, diminuídas ou negadas, o degradam, colocando-o na subhumanidade.

A capacidade de ser livre é apenas uma entre outras tantas que garantem dignidade ao homem. A explicitação de uma dignidade inseparável da pessoa humana, na Filosofia do Direito de Hegel, propiciou que daí pudéssemos inferir (sempre com base em elementos disponibilizados pela obra de referência), de forma inicial, algumas questões que merecem aprofundamento e, ao mesmo tempo, concordar com Béatrice Maurer no sentido de que a liberdade não abarca toda a dignidade, de que não é toda a dignidade, já que essa diz respeito ao homem em sua totalidade.

A partir daí, foi possível traçar os contornos da ideia de que, na verdade, a dignidade humana é mais abrangente do que a liberdade e a contém, com todas as implicações práticas que os exemplos puderam apontar. A questão mais importante, no entanto, em relação a essa constatação, fica reservada ao desenvolvimento da tese de que é a dignidade o valor que deve ser concretizado em um Estado que se afirma como ético, na medida em que nele, além da liberdade, outros valores, em forma de capacidades, faculdades e qualidades inerentes ao ser humano devem ser protegidos, evitando-se a degradação do ser humano.

A liberdade é uma fração importante da dignidade, admitimos, o que se pode constatar quando da realização do cotejo entre esses valores, mas não abarca tudo o que essa representa, por isso a ideia da “dignidade”. O mais contundente em relação a tal afirmação é o fato de a dignidade humana se projetar para depois da morte, ao contrário da liberdade. Não há autodeterminação para agir ou qualquer tipo de liberdade após a morte. Não há vontade livre que possa ser manifestar depois da morte, mas dignidade o há. Por isso o tratamento dispensado ao corpo do falecido e à sua memória, do que foi e, para alguns, do que ainda é: um(a) familiar, um(a) companheiro(a), um(a) amigo(a), um(a) conhecido(a) ou mesmo alguém que era muito admirado.

Claro, declarações de última vontade (como autodeterminação, vontade livre), tais como testamentos ou outras quaisquer do gênero, mesmo que cumpridos depois da morte, foram elaboradas em vida. Não é a isso que nos referíamos, mas apenas ao fato de que, cessada a possibilidade de exercício da vontade livre pela morte, tal não ocorre com a dignidade humana (originária), que permanece.

E permanece, também, mesmo quando a pessoa está impedida de exercer sua liberdade de forma plena, por doenças ou estados de saúde incapacitantes, por ser um criminoso e/ou porque esteja preso ou mesmo por ainda ser um feto. A dignidade humana limita a liberdade, a autonomia, a autodeterminação, não ocorrendo o inverso, como vimos, sob pena de termos que admitir que aquela, com o exercício da autonomia, pudesse ser degradada e ao homem, de alguma forma. No sistema da *Filosofia do Direito*, trazamos a luz, novamente, que no interesse do universal, dos membros da comunidade ética, há limitação da vontade livre autônoma de todos (subjéctiva individual) para que possam coexistir e, juntos, concretizar uma vida ética em comum, no Estado

Em relação a essa limitação da liberdade, de outra forma, em um caso extremo e que envolve a vida da pessoa, a dignidade, com mais razão, pode e deve ser um limite. A limitação de um valor hierarquicamente menor em função de outro maior, como no caso das Testemunhas de Jeová, que escolhem morrer a não receber transfusão de sangue, sob a legação de que possuem uma liberdade de religião ou de crença, nos parece apropriada. Ou seja, a liberdade não deve ser exercida para causar a morte do paciente, de determinada pessoa. Não sendo o caso da morte digna, como vimos.

Nessa direção, em nosso entendimento, o valor vida está acima do valor liberdade de religião ou de crença, e a escolha pela autonomia, nesse caso, acaba por degradar o ser humano, definitivamente, na medida em que o valor maior não seria preservado, o que não pode ser admitido, filosoficamente, em função do que Hegel defende, que é a imprescritibilidade da personalidade humana. Nesse caso, é a dignidade limitando liberdade em função da hierarquia dos valores considerados – vida versus liberdade de crença, de religião.

Veja-se que, no caso do “arremesso de anão”, também encontramos a dignidade humana limitando a liberdade, limitação essa consubstanciada no fato de que esse, apesar de querer e ser livre, autodeterminado, não poder ser arremessado como coisa por outra pessoa, porque isso o degrada como ser humano e, ao mesmo tempo, toda a humanidade na sua pessoa.

Mencionamos, ainda, que a dignidade humana atuada, ou seja, aquela que diz respeito à atuação digna de qualquer pessoa, pode ser perdida ou limitada, o que não ocorre em relação

à originária ou fundamental, eis que inamissível. Para tanto, citamos o clássico exemplo do agressor que pode ter sua dignidade atuada atingida, diminuída e suprimida nos casos de legítima defesa, mas nunca sua dignidade originária.

No entanto, se a dignidade humana é mais abrangente e contém a liberdade, não havendo incompatibilidade dessa ideia com a Filosofia do Direito de Hegel que, inclusive, contempla uma dignidade humana inerente ao ser humano, em diversos parágrafos, porque não pensar um Estado ético que trate do reconhecimento da dignidade humana como seu fundamento?

Por isso, acabamos por esboçar a hipótese de que a dignidade humana e a liberdade, de uma forma mais completa e abrangente, pudessem ser concebidas como uma “ideia da dignidade”, abarcando uma dimensão ativa, que é a vontade livre e autônoma, a autodeterminação para agir das pessoas; e outra passiva, como dever-ser dessas em não degradar o ser humano (inclusive a si mesmo) em qualquer hipótese, reduzindo-o a uma condição subumana.

Em síntese, explicitamos, na *Filosofia do Direito* de Hegel, a existência de uma dignidade da pessoa humana contemporânea, ou seja, própria do ser humano e, portanto, inalienável e imprescritível, sendo indicada fundamentalmente por Hegel como: as determinações substanciais que constituem a própria pessoa e a essência universal da consciência de si (a personalidade em geral, o querer, a moralidade objetiva e a religião). A não alienação da personalidade da pessoa, de qualquer forma, mantém sua dignidade hígida.

Explicitamos, ainda, que essa dignidade característica não pode ser limitada ou negada (como a vontade livre individual), como ocorre na mediação social, até porque, além de inalienável, é também imprescritível, sendo por isso intangível. Essa questão reforça a necessidade de uma “ideia da dignidade” como antes indicado, com suas dimensões positiva e negativa.

Mesmo que fosse possível defender que a inalienabilidade e a imprescritibilidade da personalidade dos indivíduos possibilitam a existência de uma pessoa de direito e uma capacidade jurídica ou, ainda, que servem de base para garantir todo o sistema de determinação da vontade livre individual para a concretização da liberdade na eticidade, isso apenas confirmaria que o fundamento do sistema hegeliano da Filosofia do Direito é a dignidade da pessoa humana.

Por outro lado, ao explicitarmos a existência de uma dignidade inerente ao ser humano na obra de Hegel, em diversos parágrafos que foram identificados como impregnados desse

valor intrínseco (§§ 100, 105, 124, 167, 207, 209, 242, 244, 245, 253, 260 e 270, pelo menos), foi possível concluir que, para Hegel, liberdade e dignidade também estão imbricadas, mas não só, já que essa é mais abrangente do que aquela, o que pensamos ter comprovado, também, com os elementos fornecidos pelo autor em sua obra.

A realização da ideia da liberdade não prescinde de garantir a dignidade nas bases éticas do Estado em todas as suas formas. O indivíduo não pode alienar sua personalidade, nem essa pode ser suspensa, interrompida ou extinta em qualquer situação, na medida em que, alienada, aquele não pode ser pessoa e ter capacidade para ser sujeito de direitos e deveres no sistema hegeliano da *Filosofia do Direito*, impossibilitando a concretização daquela ideia. O escravo, propriedade de seu “Senhor” e, enquanto tal, não encontra espaço para agir, para fazer valer sua vontade livre na busca da realização de seus objetivos de vida, visto que não há a apropriação da própria personalidade, pois pertence a outro, ou seja, ele “não se pensa”.

Enfim, em face do exposto, concordamos com Béatrice Meurer<sup>154</sup>, como anunciado anteriormente, quando afirma que “[...] a liberdade não é toda a dignidade”, sendo essa afirmação merecedora de um estudo mais aprofundado acerca das possíveis inferências daí decorrentes, em relação à preservação, promoção e garantia da dignidade de todos os seres humanos, como salvaguarda da sua não degradação de qualquer forma.

---

<sup>154</sup> MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 133-135.

## REFERÊNCIAS

- ALEXY, Robert; BAEZ, Narciso Leandro Xavier; SILVA, Rogério Luiz Nery (org). **Dignidade humana, direitos sociais e não-positivismo inclusivo**. 1. ed. Florianópolis: Qualis, 2015.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. 1. ed. 14. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BOBBIO, Norberto. **Estudos sobre Hegel – Direito, Sociedade Civil, Estado**. Trad. Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 1. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.
- FORST, Rainer. **Contextos da Justiça**. 1. ed. revisada. São Paulo: Boitempo, 2018.
- GIRALT, Eudaldo Forment. Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino. **Revista Española de Filosofía Medieval**. Zaragoza, n. 10, 2003.
- HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento estatal. *In*: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.
- HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa: um ensaio**. Trad. Denilson Luiz Werle, Luiz Repa e Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principios de la filosofía del derecho**. Trad. Juan Luis Verma. 2. ed. Barcelona: 1999.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. Trad. Paulo Menezes, col. Pe. José Machado. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito ou direito natural e ciência política em compêndio**. Trad. Parágrafos e Anotações: Paulo Menezes (*In Memoriam*), Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. Trad. Adendos: João A. Wohlfart, Márcio E. Schäfer e Thadeu Weber. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2021.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia: a formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Editora 70, 1986.

KENNY, Anthony. **Uma nova história da filosofia ocidental**: filosofia antiga. Trad. Carlos Alberto Bárbaro. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011, vol. I.

KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa de direito. *In*: **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Luís Marcos Sander. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana...ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. *In*: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

ONU. **Carta das Nações Unidas**. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2017/11/A-Carta-das-Na%C3%A7%C3%B5es-Unidas.pdf#:~:text=A%20Carta%20das%20Na%C3%A7%C3%B5es%20Unidas%20foi%20assinada%20em,vigor%20a%2024%20de%20outubro%20daquele%20mesmo%20ano.> Acesso em: 25 fev. 2020.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **A dignidade do homem**. São Paulo: GRD, 1988.

RACHELS, James. **Os elementos da filosofia moral**. Trad. Delamar José Volpato. 7. ed. trad. rev. Porto Alegre: AMGH, 2013.

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. Ana Aguiar Cotrim. 1. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10. ed. rev. atual. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019.

SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na Filosofia de Hegel. *In*: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. Rita Dostal Zanini. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

TAYLOR, Charles. **Hegel**: sistema, método e estrutura. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Realizações Editora, 2014.

UNESCO. Portal Diplomático. Comissão Nacional da UNESCO. **Ato constitutivo da UNESCO**. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2017/11/A-Carta-das-Na%C3%A7%C3%B5es-Unidas.pdf#:~:text=A%20Carta%20das%20Na%C3%A7%C3%B5es%20Unidas%20foi%20assinada%20em,vigor%20a%2024%20de%20outubro%20daquele%20mesmo%20ano.> Acesso em: 26 fev. 2020.

UNITED NATIONS. **Human Rights**. Office of the High Commissioner. Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>. Acesso em: 29 fev. 2020.

WEBER, Thadeu. **Hegel: Liberdade, Estado e História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

WEBER, Thadeu. Dignidade humana e liberdade em Hegel. **Revista Espaço Jurídico: Journal of Law [EJLL]**, Chapecó, Vol. 15, n. 2, p. 387-396, jul./dez. 2014.

WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano**. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2009.





Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [prograd@pucrs.br](mailto:prograd@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)