



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

CYNTHIA LAYS FEITOSA DE BRITO

A DIGNIDADE HUMANA NO PENSAMENTO DE JEREMY WALDRON

JOÃO PESSOA

2022

CYNTHIA LAYS FEITOSA DE BRITO

A DIGNIDADE HUMANA NO PENSAMENTO DE JEREMY WALDRON

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade Federal da Paraíba - UFPB, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Narbal de Marsillac Fontes.

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

B862d Brito, Cynthia Lays Feitosa de.
A dignidade humana no pensamento de Jeremy Waldron /
Cynthia Lays Feitosa de Brito. - João Pessoa, 2022.
76 f.

Orientação: Narbal de Marsillac Fontes.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Direito - Humano. 2. Filosofia - Política. 3.
Dignidade humana. I. Fontes, Narbal de Marsillac. II.
Título.

UFPB/BC

CDU 34(043)

CYNTHIA LAYS FEITOSA DE BRITO

A DIGNIDADE HUMANA NO PENSAMENTO DE JEREMY WALDRON

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade Federal da Paraíba - UFPB, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Narbal de Marsillac Fontes.

BANCA EXAMINADORA

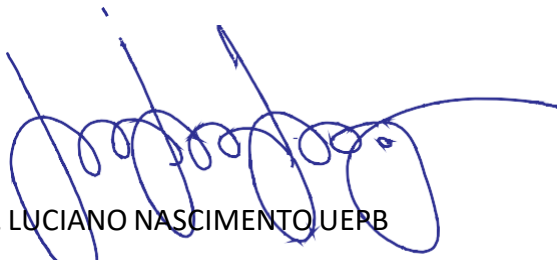
Prof. Dr. Narbal, de Marsillac Fontes – UFPB (Orientador)

Prof. Dr. Vitor Somnavilla de Souza Barros – UFPB (Examinador interno)

Prof. Dr. Luciano Nascimento Silva – UEPB (Examinador externo)

Prof. Dr. Luciano da Silva – UFCG (Examinador externo)

Aos dezenove dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e dois, às 14h00min, no Google Meet, instalou-se a banca examinadora de dissertação de Mestrado da aluna CYNTHIA LAYS FEITOSA DE BRITO. A banca examinadora foi composta pelos professores Dr. LUCIANO NASCIMENTO SILVA, UEPB, examinador externo à instituição, Dr. LUCIANO DA SILVA, UFCG, examinador externo à instituição, Dr. VITOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS, UFPB, examinador interno, Dr. NARBAL DE MARSILLAC FONTES, UFPB, presidente. Deu-se início a abertura dos trabalhos, por parte do professor NARBAL DE MARSILLAC FONTES, presidente da banca de defesa, que, após apresentar os membros da banca examinadora e esclarecer a tramitação da defesa, solicitou a candidata que iniciasse a apresentação da dissertação, intitulada A DIGNIDADE HUMANA NO PENSAMENTO DE JEREMY WALDRON, marcando um tempo de 20 minutos para a apresentação. Concluída a exposição, o professor Dr. NARBAL DE MARSILLAC FONTES, presidente, passou a palavra ao professor Dr. LUCIANO NASCIMENTO para arguir a candidata e, em seguida, ao professor LUCIANO DA SILVA, para também fazê-lo, e, finalmente, ao professor Dr. VITOR SOMMAVILLA DESOUZA BARROS. Feitas as arguições, o presidente passou a palavra para a candidata para que respondesse, de forma satisfatória, as questões levantadas pelos professores. Tendo feito isso, o trabalho em julgamento foi considerado por todos os professores examinadores APROVADO e, logo em seguida, informado à candidata, conforme as normas vigentes na Universidade Federal da Paraíba. A versão final da dissertação deverá ser entregue ao programa, no prazo de 60 dias; contendo as modificações sugeridas pela banca examinadora. A candidata não terá o título se não cumprir as exigências acima.

D 
r. LUCIANO NASCIMENTO UEPB
Examinador Externo à Instituição


Dr. LUCIANO DA SILVA, UFCG
Examinador Externo à Instituição



Dr. VITOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS, UFPB

Examinador Interno



Dr. NARBAL DE MARSILLAC FONTES, UFPB

Presidente

Emitido em 19/12/2022

ATA Nº 1/2022 - CCHLA - DF (11.01.15.03)
(Nº do Documento: 1)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

(Assinado digitalmente em 20/01/2023 01:06)
NARBAL DE MARSILLAC FONTES
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
1521208

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufpb.br/documentos/> informando seu número: **1**,
ano: **2022**, documento (espécie): **ATA**, data de emissão: **20/01/2023** e o código de verificação: **cf451c02f9**

RESUMO

Este trabalho teve o escopo de apresentar a obra de Jeremy Waldron acerca da dignidade humana. Cuidou-se de expor a proposta conceitual de dignidade do autor, entendida como um status jurídico que remete às noções antigas e históricas de posição (rank) e função (role), que se uniram à moderna concepção de dignidade, tornando-se juntas um conceito líder e contribuindo enormemente para uma teoria igualitária de direitos. Em seguida, tratou-se da acurada análise waldroniana acerca da ideia de que a dignidade é o fundamento dos direitos humanos, demonstrando que o autor esquadrinha os obstáculos enfrentados pela tese, investiga o que a proposição, efetivamente, significa e tenta, em última instância, esclarecer o papel da dignidade na teoria dos direitos humanos. Finalmente, elucidou-se quais são os elementos de valor distintivo da dignidade, por meio da revisão de decisões de tribunais superiores e cortes constitucionais, realizada por Waldron (2018), nas quais o termo teria acrescentado um valor próprio aos argumentos jurídicos em que figurou.

Palavras-chave: *Dignitas*. Dignidade humana. Direitos Humanos.

ABSTRACT

This work had the scope of presenting the work of Jeremy Waldron about human dignity. Care was taken to expose the author's conceptual proposal of dignity, understood as a legal status that refers to the ancient and historical notions of position (rank) and function (role), which were united with the modern conception of dignity, becoming together a leading concept and contributing enormously to an egalitarian theory of rights. Then, it was the accurate waldronian analysis about the idea that dignity is the foundation of human rights, demonstrating that the author scrutinizes the obstacles faced by the thesis, investigates what the proposition effectively means and tries, ultimately, to clarify the role of dignity in human rights theory. Finally, the elements of distinctive value of dignity were clarified, through the review of decisions by higher courts and constitutional courts, carried out by Waldron (2018), in which the term would have added a value of its own to the legal arguments in which it appeared.

Keywords: *Dignitas*. Human dignity. Human rights.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	6
2 <i>DIGNITAS</i> E DIGNIDADE HUMANA: UMA HISTORIA PARALELA.....	10
2.1 <i>DIGNITAS</i> E DIGNIDADE HUMANA.....	13
3 A LINGUAGEM WALDRONIANA DA DIGNIDADE HUMANA.....	25
3.1 BREVES APONTAMENTOS ACERCA DA TEORIA DO DIREITO DE WALDRON.....	25
3.2 A DIGNIDADE HUMANA COMO UM CONCEITO JUSFILOSÓFICO.....	28
3.3 DIGNIDADE, POSIÇÃO E FUNÇÃO.....	29
4 A DIGNIDADE COMO FUNDAMENTO DOS DIREITOS HUMANOS.....	36
4.1 OBSTÁCULOS ENFRENTADOS PELA IDEIA DE FUNDAMENTO.....	37
4.2 O SIGNIFICADO DA PROPOSIÇÃO.....	42
4.3 DIGNIDADE HUMANA: ENTRE STATUS E FUNDAMENTO.....	46
5 O VALOR DISTINTIVO DA DIGNIDADE HUMANA.....	50
5.1 ELEMENTOS DISTINTIVOS DA DIGNIDADE HUMANA.....	51
6 COMENTÁRIOS À TESE CENTRAL DE WALDRON.....	58
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	66
REFERÊNCIAS.....	69

1 INTRODUÇÃO

O tema deste trabalho é a dignidade humana. Há muito tempo a dignidade está presente na nossa linguagem. Aparece — desde Cícero — na tradição filosófica e possui raízes no ideário judaico-cristão. *Nada novo sob o sol*, portanto, como consta em *Eclesiastes* (1:9) e como cantaria Caetano (1996). É que os temas elementares são imortais. Assim como acontece com a vida, a morte, o amor e outros, o tema da dignidade não se esgota, é elementar e, por conseguinte, imortal, pois diz respeito à natureza e condição humana e representa a tentativa civilizacional de exprimir a importância e o respeito que são devidos ao ser humano como tal.

Somado a isso, como decorrência do processo civilizatório e de reflexões éticas, mormente após os horrores praticados pelos regimes totalitários do século XX, um novo pensamento ocidental eclodiu, voltado a valorização do ser humano. Os apelos da história do pós-Segunda Guerra Mundial propiciaram o reaparecimento da dignidade, desta feita, relacionada ao discurso dos direitos humanos que emergiu desde 1948, tornando-a, possivelmente, o termo do vocabulário político que teve o mais intenso renascimento na contemporaneidade.

Nesse mesmo norte, mudanças no campo do direito, com a derrocada do positivismo jurídico e a reaproximação entre direito e ética, fizeram assistir-se a um alentar florescimento da dignidade na seara jurídica, convertendo-a em um elemento de presença constante nos documentos internacionais e nacionais, de forma a figurar nas Grandes Cartas de Direitos Humanos e em mais de 150 Constituições.

A dignidade humana, portanto, passou a aparecer *aqui, lá e em todo o lugar* (BARROSO, 2012), tornando-se uma importante pauta ética no ocidente, além de gozar de reconhecida centralidade no constitucionalismo global. Entrementes, mesmo invocada sobejamente, conforme atesta a difusão de referências ao termo nos documentos acima mencionados, o seu significado foi deixado para compreensão intuitiva, condicionada em grande parte por fatores culturais (SCHACHTER, 1983).

Com efeito, em virtude da alta carga de abstração que encerra e da abertura semântica do termo¹, a dignidade humana é um conceito pouco claro e difícil de ser

1 Branco (2013, p. 147) menciona a abertura conotativa do termo.

explicado rigorosa e satisfatoriamente. O seu conteúdo preciso é irresoluto séculos a reio e pode variar no tempo e no espaço. Além disso, como noção de conteúdo variável, diferentes concepções de dignidade podem coexistir em um mesmo cenário político e cultural. É por essa razão que a assertiva de Agostinho (2011, XI, 14, 17) acerca do tempo se amolda cabalmente à tentativa de se exprimir o sentido da dignidade: “Se ninguém me pergunta, eu o sei; mas se me perguntam, e quero explicar, não sei mais nada”.

A atual concepção da dignidade da pessoa humana utiliza ideias desenvolvidas ao longo de séculos², que nos influenciam até hoje. Nesse sentido, é particularmente significativo o conceito extraído da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) de Immanuel Kant — reputado a base da concepção contemporânea da dignidade —, ao considerar que o ser humano tem valor, e não preço, devendo ser tido como um fim em si mesmo, jamais como um meio ou instrumento para a realização de algo.

Aveza-se dizer que a dignidade se refere ao valor intrínseco e a qualidade que define a essência da humanidade, condição da qual não é possível decair. Independentemente da vida particular ou de posição social, o ser humano é dotado de razão e emoção, o que lhe garante autonomia e liberdade (PEQUENO, s.d.)³. Ademais, transformou-se em instrumento de vindicação de direitos básicos (que garantam condições existenciais mínimas) e de proteção contra as injustiças e a opressão do Estado e de particulares.

Hodiernamente, a dignidade é alçada como “o ethos jurídico-político que caracteriza o moderno” (BIELEFELDT, 2000), verdadeira conquista da humanidade. Tornou-se o princípio matriz do constitucionalismo contemporâneo, ocupando posição hierárquica superior e permeando todos os ramos do direito. Nos termos da Constituição Federal do Brasil de 1988 (CF/88), é o valor fundante da República, da Federação, do País, da Democracia e do Direito (SILVA, 1998).

² “As noções de dignidade e pessoa têm antecedentes históricos longos e complexos, pois não se trata de conceitos empíricos [...] Por isso o atual debate está fortemente condicionado pelo passado (ZILLES, 2012, p. 10).

³ “Tal noção nos permite afirmar que a dignidade é um valor incondicional (ela deve existir independentemente de qualquer coisa), incomensurável (não se pode medir ou avaliar sua extensão), insubstituível (nada pode ocupar seu lugar de importância na nossa vida), e não admite equivalente (ela está acima de qualquer outro princípio ou ideia). Trata-se de algo que possui uma dimensão qualitativa, jamais quantitativa. A dignidade possui um valor intrínseco, por isso uma pessoa não pode ter mais dignidade do que outra” (PEQUENO, s.d., p. 4). O autor ressalta, assim como o faz parte dos estudiosos do tema, que “mesmo que esse termo se revele pouco claro, somos capazes de reconhecer um comportamento ou uma situação em que a dignidade é atingida” (PEQUENO, s.d., p. 4).

Contudo, como não poderia deixar de ser, vez que não há o incontestável, mas, apenas, o incontestado, essa noção e sua ampla adesão social (que por vezes a considera um valor autoevidente) são insuficientes para coibir vozes dissonantes⁴. Desde Schopenhauer, no século XIX, a dignidade conta com críticos vocacionais e detratores animosos, que a desqualificam⁵, chegando a adjetivá-la como um termo vago, relativo (MACKLIN, 2003), superficial e subjetivo (PINKER, 2008).

A problemática intercultural questiona a sua universalidade, na medida em que concebe os direitos humanos e a dignidade como *topos* de referência do ocidente ou, para utilizar a metáfora panikkariana, apenas como mais uma janela (entre outras existentes) através da qual se enxerga a realidade humana (PANIKKAR, 2004). Não se deve olvidar a imputação de conotação religiosa e perspectiva antropocêntrica.

Cumprir dizer, ainda, que no círculo jurídico a indefinição teórica do conceito tem consequências no plano da sua operacionalidade. A falta de uma base conceitual mais firme que defina o que a dignidade é, que aponte o seu sentido e alcance, desemboca na falta um cunho operativo seguro, que norteie o seu deslinde e delimite o seu raio de ação ou campo de atuação.

Destarte, observada como problema constitucional, a dignidade tem sido utilizada de forma superficial e arbitrária nas argumentações e decisões jurídicas. Também é invocada por lados diametralmente opostos em casos concretos, mormente nos que envolvem temas moralmente complexos, como aborto, eutanásia, clonagem, prostituição, pena de morte etc. (MCCRUDDEN, 2013; BARROSO, 2012), pois os diferentes lados podem invocar direitos fundamentais que encontram respaldo na dignidade, sendo a última utilizada apenas como reforço argumentativo (NOVAIS, 2018).

Desse modo, os estudos especializados apontam para uma banalização, *carnevalização e invocação “frouxa”* do conceito (SARMENTO, 2020, p. 25), que pode torná-lo uma *fórmula vazia* (ASCENSÃO, 2011, p.12-13) ou uma arma retórica na *práxis* do direito.

⁴ É por essa razão que, respeitosamente, discordamos da afirmação do professor Oscar Vilhena Vieira, em Sarmento (2020), para quem “o princípio da dignidade, assim como outros conceitos, como justiça ou liberdade, não tem opositores. Todos são a favor”.

⁵ Diz o autor: “Esta expressão, dignidade humana, usada por Kant, tornou-se desde então o lenga-lenga de todos os moralistas perplexos e cabeças-ocas, que escondem por trás desta imponente expressão a sua incapacidade de estabelecer alguma base real para a moral, ou de uma que faça algum sentido. Eles contam astuciosamente com o fato de que seus leitores vão ficar contentes de se verem investidos nesta dignidade, e por isso se darão por satisfeitos” (SCHOPENHAUER, 1965. p. 100).

Além disso, uma vez que estamos tratando do(s) Calcanhar(es) de Aquiles da dignidade, ainda hoje, minorias ou grupos periféricos são aliçados de condições existenciais dignas. Assim, observada na realidade fática, apesar de formalmente reconhecida, remanesce o problema da (in)eficácia social da dignidade, grande desafio para o poder público e para as comunidades.

Em *terra brasílis*, detendo-nos espacialmente no âmbito brasileiro e sua atual conjuntura, o constituinte erigiu a dignidade humana como um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito. Porém, além da desigualdade social sistêmica que caracteriza o país, a pandemia provocada pelo COVID-19 aprofundou as violações aos direitos humanos, diante das ações e inações do Estado brasileiro neste período crítico, o que resultou, além de outras consequências nefastas, no retorno do Brasil ao mapa da fome, com milhões de pessoas sem acesso à comida⁶.

Pois bem, *nada de novo ao luar* – é como continua a letra da canção alhures citada. Contudo, isso não faz do tema *tacanho* e *estreito*. Em verdade, o involucro e o núcleo da dignidade são cerceados por muitas complexidades e paradoxos, que encerram uma miríade de leituras e horizontes possíveis.

Em verdade, é possível que dignidade ainda seja um conceito bruto, que precisa ser lapidado para que resplandeça mais claramente e ofereça direcionamentos mais nítidos na busca de uma identidade humana comum e de respostas menos turvas aos dilemas do sujeito moral e político.

Portanto, faz-se imperativo um reavivamento no estudo filosófico da dignidade, que não pode ser fundamentada à luz da ciência (ZILLES, 2012). Talvez assim, o conceito, de acentuado teor humanista, não seja apenas uma proclamação teórica de uso arbitrário, ideia bonita ou utopia, mas uma força motriz que reforce os esforços envidados em nosso país por todos os que pensamos que só pode haver democracia e Estado de Direito com a plena observância da dignidade e da vindicação dos direitos humanos⁷.

O tema deste trabalho é a dignidade humana segundo o pensamento de Jeremy Waldron. O campo está agora aberto à tessitura de algumas linhas acerca do autor, cuja obra foi analisada nas páginas seguintes.

⁶ Informação obtida no site da Folha de S. Paulo.

⁷ Ou para evitar-se “o contraste entre as declarações solenes e sua consecução, entre a grandiosidade das promessas e a miséria das realizações” (SANTOS, N., 2008, p. 30).

Jeremy Waldron é um dos principais autores da teoria jurídica e política contemporânea. Ele tem sido frequentemente apontado como pertencente à tradição histórica do positivismo jurídico, a partir de uma perspectiva normativa e liberal. Há mais de uma década, Waldron voltou sua abordagem para o tema da dignidade humana sob vários vieses. Na sua obra, destaca-se a tentativa de construir um conceito jurídico para o termo, baseado na ideia de status que eleva e equaliza todos os seres humanos para o mais alto posto de nobreza ou aristocracia, numa retomada do sentido histórico originário do termo.

No entanto, a produção waldroniana sobre a dignidade humana tem sido pouco explorada, e mesmo negligenciada, nos nossos ambientes acadêmicos. O caráter parco de publicações que versam sobre o assunto é constatado quando se realiza uma procura simples em buscadores acadêmicos e portais científicos, como *Scielo* (*Scientific Electronic Library Online*) e Google acadêmico; utilizando os caracteres “Jeremy Waldron dignidade humana”, apenas um estudo sobre o tema foi encontrado em vernáculo nas bases citadas. *Nisi fallor*, além de outras razões possíveis, isso se deve ao fato de não haver tradução para o português dos textos de Waldron⁸. A escassez de pesquisas e publicações que se debrucem sobre o trabalho do autor e o interesse acerca da sua proposta motivaram a realização da presente pesquisa.

Nas páginas seguintes, cuidou-se de apresentar a obra de cunho dignitário do autor e analisar *per se* como é constituído e estruturado o pensamento de Waldron sobre o assunto, buscando examinar a contribuição de seu aparato conceitual para teoria da dignidade humana. A hipótese do trabalho é que Waldron deixou de esclarecer importantes pontos suscitados pelas suas próprias proposições. No concernente à metodologia, como filosofia é questionamento primário, a própria noção de método é um problema filosófico, mas é possível classificar a pesquisa como bibliográfica e conceitual.

2 DIGNITAS E DIGNIDADE HUMANA: UMA HISTORIA PARALELA

De introito, teceu-se algumas considerações acerca do étimo latino que teria futurado a noção de dignidade humana, nomeadamente, a *dignitas* dos romanos,

⁸ As traduções inseridas ao longo do texto são nossas.

tendo em vista que o termo vetusto é resgatado na obra de Jeremy Waldron. Além disso, destinaram-se breves linhas para tratar acerca da dignidade e de sua dimensão jurídico-constitucional, como forma de contextualizar os desdobramentos da teoria de Waldron apresentados posteriormente.

2.1 DIGNITAS E DIGNIDADE HUMANA

A origem etimológica da dignidade remota ao vocábulo latino *dignitas*. No entanto, a *dignitas*, de sentido clássico, não se confunde com a dignidade humana tal como é concebida na contemporaneidade. De acordo com a primeira, é considerado digno quem ocupa lugar de destaque na sociedade. A *dignitas* se refere à honraria, deferência e privilégios devidos em razão de título ou cargo de graduação elevada. Surge intimamente relacionada à status superior e contingente, social e circunstancialmente reconhecido. Consoante Novais (2018):

Quando se buscam as origens, desde logo a etimológica, da actual (*sic*) ideia de dignidade da pessoa humana, surge a surpreendente verificação de que entre o antigo primeiro nome de dignidade (a *dignitas* romana ou outras expressões gregas igualmente significando valor, honra ou apreço) e a coisa actual (*sic*) de que falamos (dignidade da pessoa humana) há ligação e pontos de contacto (*sic*), mas há também um verdadeiro abismo. (NOVAIS, 2018, p. 31)

A *dignitas* tem um sentido político, referente à vida pública, que confere um status individual superior. Posteriormente, é relacionada ao próprio cargo público para qualificar certas instituições. Assim sendo, evidencia a *res publica*, estabelecendo graus entre os cidadãos romanos (ZILLES, 2012). Segundo Ridola (2014, p. 24): “a *dignitas* exprime, na realidade, um conceito essencialmente político; [...]: um marco essencialmente profano, derivado mais do fato do pertencimento às elites políticas do que um elemento antropológico, inerente à natureza humana”. Continua o autor:

Aqui já se podem ver alguns traços da *dignitas* romana que denotam, sobretudo, resultados de ações na esfera da política e que, portanto, devem ser continuamente postos à prova para serem merecidos; desdobra-se também na vida social e pressupõe um ser humano independente e capaz de pensar por si mesmo; prospera, ainda, naqueles estratos sociais (dos *homines liberi*) nos quais prevalece a liberdade; requer, mais ainda largueza de visão, já que só quem se projeta para as grandes coisas pode ser considerado digno; e, enfim, está à disposição apenas dos que são iluminados pelo conhecimento de si e dos demais. (RIDOLA, 2012, p. 24)

Como valor relacional, a *dignitas* demandava para cada caso específico de posição ou cargo de *honor* uma exigência de respeito e privilégios, cujo

descumprimento poderia resultar em consequências nas searas civil e penal. De acordo com Novais (2018, p. 35), “a partir da presença objectiva (*sic*) de um motivo ou de uma causa geradora de dignidade, se exigia, em contrapartida, um respeito social condizente”.

Por outro lado, a *dignitas* reclamava que os seus detentores fizessem por merecê-la, conduzindo-se dignamente, pois também se relacionava a realizações pessoais e integridade moral. Com efeito, “a comunidade espera um comportamento condizente, um comportamento digno, uma forma de viver exemplar e elevada que tanto se pode traduzir num *labor cum dignitate*, como num *otium cum dignitate*” (NOVAIS, 2018, p. 35).

Outrossim, dava-se importância aos atributos exteriores, “como os que revelam as personalidades (*decus*), os que causam boa impressão, (*gravitas*), os comportamentos que tornam alguém digno de pertencer a certos círculos sociais (*honestas*)” (RIDOLA, 2014, p. 24-25). Além de envolver:

O reconhecimento, pelo mundo exterior, das qualidades interiores (*nobilitas*), o poder que se pode alcançar pelo reconhecimento da dignidade (*auctoritas*), a posição de supremacia, originalmente referida aos deuses e, em seguida, considerada como parte do caráter do povo romano e deus representantes (*maiestas*), e o reconhecimento que se alcança pelos próprios méritos e pelas próprias virtudes (*honor*). (RIDOLA, 2014, p. 25)

A *dignitas* detinha força em uma sociedade estratificada e hierarquizada, na qual a desigualdade não era tão somente tolerada, como era tida como natural. Desse modo, ela difere essencialmente da dignidade humana que ganhou contornos atuais após o século XVIII, que é generalizada, indissociável da ideia de igualdade, incondicional, inalienável e imperdível, existindo para o ser humano apenas em razão de sê-lo. Resume Novais (2018):

De um lado, a *dignidade contingente*, ou seja, a herdeira da antiga ideia de *dignitas* como hierarquia e privilégio, como atributo e tratamento de favor reservado só a alguns ou a algumas instituições, portanto, caracterizada pela distribuição inigualitária e pela transitoriedade, como algo que se pode adquirir e perder, merecer e desmerecer. De outro lado, a *dignidade humana*, inerente à qualidade de ser humano, associada à universalidade e à igualdade, ao reconhecimento igual devido a qualquer pessoa pelo facto (*sic*) de o ser, enquanto algo de permanente, intrínseco ou consubstancial à pessoa, irrecusável e indisponível. (NOVAIS, 2018, p. 34)

Portanto, a *dignitas* não deve ser considerada a precursora histórica da dignidade humana. Não há entre as duas uma linha de continuidade, mas, sim, diferenças estruturais, que não autorizam a confusão terminológica, pois “a dignidade,

não adjetivada, é uma coisa e dignidade humana ou dignidade da pessoa humana é outra” (NOVAIS, 2018, p.31).

Deveras, a noção atual não substitui a antiga. Elas se desenvolveram de forma paralela, de modo que “não parece correto entender a ideia contemporânea de dignidade humana como um desenvolvimento histórico do conceito romano de *dignitas hominis*” (BARROSO, 2012, p. 14). Nesse sentido, Novais (2018) adverte:

Logo, apesar da história do étimo começar ali, na *dignitas* romana, o seu sentido não deve ser assimilado ao conteúdo e à história da *dignidade humana* tal como hoje a concebemos [...] Há assim, se se quiser, uma evolução secular, mas que se desenvolveu segundo linhas autónomas e claramente diferenciadas e que se prolongou na existência actual (*sic*) das duas *dignidades*. (NOVAIS, 2018, p.34)

Na linha do legado estoico, com Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.)⁹, a dignidade aparece com duplo significado. Primeiro é concebida como representação pública, conforme o sentido exposto acima. Todavia, também é designada para se referir à superioridade do homem em relação aos outros seres, na obra *De Officiis*, único trabalho do autor em que o termo aparece como precursor do sentido que lhe atribuem atualmente (ROSEN, 2012, p. 11).

Nesse sentido, de acordo com Becchi (2013), no mundo romano, a dignidade assume um significado relativo e outro absoluto. O primeiro depende da posição que o homem ocupa na hierarquia social, considerando o destaque pessoal. O segundo se refere ao lugar que se destina ao gênero humano na hierarquia da natureza, frente às criaturas não humanas.

Não obstante tenha relacionado o termo à tradição política romana, o jurista, estadista e orador, de forma excepcional para época, ampliou o uso da *dignitas* para algo que pertence a todos, em virtude da posição especial do animal *racional* no cosmo. Com a capacidade proveniente da razão e atributos intelectuais e artísticos, o homem pode adotar um comportamento moralmente livre, que não seja baseado nos seus instintos e paixões, mas na sua capacidade reflexiva e soberana

⁹ Antes, a valorização do homem é manifestada no pensamento helenístico. Além de outros filósofos, Protágoras afirmou ser o “Homem a medida de todas as coisas”; Sócrates lançou as bases para uma ideia de personalidade moral, preconizando pelo o uso da razão na busca pela verdade; e o teatro grego exaltava as capacidades humanas. Contudo, os ideais filosóficos da Grécia Antiga compatibilizavam com uma sociedade marcada por profundas desigualdades sociais. Apesar de discutirem a igualdade, os gregos antigos pressupunham a desigualdade natural entre os homens. Aristóteles justificou a escravidão, entendendo que uns nascem para ser escravos, outros senhores (SARMENTO, 2020, 37-39).

frente aos desejos. Sendo assim, de acordo com Zilles (2012, p. 58), Cícero “dá o primeiro passo na determinação da dignidade, embora como propriedade contingente, para concepção de dignidade como característica de todos os membros do gênero humano”.

Sem embargo, apesar de compreender que o homem é capaz de um agir ético, a dignidade não é entendida como algo que faz parte da essência humana, pois caso o homem não aja de acordo com o esperado, isto é, não faça uso da razão, entregando-se aos prazeres dos sentidos, pode perdê-la, descendo ao patamar dos outros animais ou até mesmo ficando aquém deles:

A liberdade, por si, não eleva o homem acima dos animais, pois ele pode falhar em suas decisões e escolhas livres, incorrendo no risco de cair abaixo dos animais. Os estoicos ainda não tematizaram a liberdade de escolha. Portanto, na concepção dos estoicos, a dignidade não se situa simplesmente na essência do homem, mas dela apenas decorre o dever de cada qual tornar-se aquilo para que é vocacionado. A quem segue esse chamado cabe dignidade. (ZILLES, 2012, p. 61)

Nesse prisma, faz-se imprescindível também diferenciar a dignidade humana da noção de dignidade da espécie humana. Esta tem origem remotíssima e se refere à superioridade humana em relação ao mundo natural, fundamentando-se na razão, no livre arbítrio ou na religião. De acordo com Sarmento (2020):

A primeira ideia – a dignidade da espécie humana – é muito mais antiga do que a segunda. A faceta igualitária da dignidade só veio a se afirmar institucionalmente na Modernidade, após o advento do Iluminismo. Muito antes disso, porém, já era corrente a afirmação do valor ímpar do ser humano no mundo natural. (SARMENTO, 2020, p. 28)

Nesse sentido, na Idade Média, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino enalteceram a superioridade humana frente à natureza¹⁰. Inversamente ao estoicismo, a doutrina cristã não atribui importância aos elementos exteriores, voltando-se para interioridade humana e doutrina da *imago dei*. Esta encontra sustentáculo no *Gênesis*, subsistindo no judaísmo e cristianismo como explicação

¹⁰ Na *Suma Teológica*, Tomás de Aquino diz que o que torna o homem à imagem e semelhança de Deus é ter uma vontade livre e racional, de forma que pode agir por responsabilidade própria. Todavia, para o autor, a dignidade pode ser perdida quando o homem não age dignamente: “deve-se dizer que pecando, o homem se afasta da ordem racional. Decai, assim, da dignidade humana, que consiste em ser naturalmente livre e existir para si mesmo” (AQUINO, II-II, q64).

Consequentemente, ao analisar o Aquinate, depreende-se que o autor adota uma visão mais inquisitorial do que dignitária, discorrendo, inclusive, acerca da possibilidade de o homem ser sacrificado (ZILLES, 2012).

Ainda no medievo, autores existem que destacam a contribuição de Boécio, com a obra *A consolação da filosofia*, ao vincular a dignidade a um discurso ético-estético (ZILLES, 2012).

metafísica acerca da origem do ser humano, cujas características são partilhadas com a divindade¹¹. Aquele teria sido criado à imagem e semelhança Deus (*imago et similitudo Dei*) e com autoridade sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os seres vivos que se movam sobre a terra, isto é, com superioridade moral em relação à natureza e animais não humanos. Para além disso, posteriormente, a deidade encarnou, assumindo forma corporal humana.

Entretanto, consoante essa cosmovisão, a dignidade é atribuída ao ser humano em virtude de Deus, que a fundamenta e a torna inviolável e inalienável. Ademais, os teólogos medievais entendiam que somente Cristo era a imagem perfeita de Deus; cabia aos seres humanos o papel de imagem imperfeita (ZILLES, 2012, p. 61).

Sendo assim, no concerne ao marcante papel desempenhando pela religião na genealogia da dignidade, inegavelmente, a tradição judaico-cristã é crucial, tendo em vista que atribui valor a todos os seres humanos, independentemente de circunstâncias pessoais ou sociais. Deveras, foram disseminados importantes elementos de igualdade e solidariedade, que influenciaram decisivamente a cultura ocidental. De acordo com Barroso (2012):

As ideias centrais que estão no âmago da dignidade humana podem ser encontradas no Velho Testamento, a Bíblia Judaica: Deus criou o ser humano à sua própria imagem e semelhança (*Imago Dei*) e impôs sobre cada pessoa o dever de amar seu próximo como a si mesmo. Essas máximas são repetidas no Novo Testamento cristão. (BARROSO, 2012, p. 15)

Contudo, o pioneirismo confessional e a potencialidade da ideia não foram suficientes para impulsionar os direitos humanos, nem devem ser confundidos com a igreja enquanto instituição humana, que anuiu com a desigualdade estrutural entre os seres humanos e esteve em discrepância com a dignidade em diversos momentos de sua história:

Desde logo a desigualdade entre homens e mulheres que subsiste até os dias de hoje, e acolhia até a ideia matricial do sacrifício redentor de humanos à divindade ou o combate armado contra os *infiéis*, tal como, já modernamente, aceitaria e praticaria a tortura sobre humanos em nome da pureza espiritual, ao mesmo tempo que patrocinava ou convivia pacificamente com o genocídio, a escravatura e a recusa da liberdade de religião e de consciência. (NOVAIS, 2018, p. 42)

¹¹ Sobre o tema, expressa Novais (2018): “O traço distintivo e decisivo seria, agora, a ideia de superioridade derivada da criação sobrenatural do homem à *imagem e semelhança de Deus*, que o cristianismo colheira do judaísmo, onde essa origem vinha já associada à ideia de *santidade da vida* e de *igualdade* entre as pessoas” (NOVAIS, 2018, p. 40-41).

No Renascimento, merece destaque Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), o filósofo humanista do século XV. A obra *De dignitate hominis oratio* (1486), escrita quando o Conde tinha apenas vinte e três anos, destinava-se a ser prefácio de um discurso que ele pretendia realizar para apresentar as célebres 900 teses. Não obstante, apesar de nunca ter sido proferido ou publicada por Pico, o opúsculo tornou-se um manifesto do Renascimento, verdadeiro representante da cultura humanística italiana (EBGI, 2021).

Ao retomar a inspiração estoica, o humanista inicia o seu escrito afirmando que nada causa mais admiração do que o homem. Ele coloca o ser humano no centro, como ser maravilhoso e digno de espanto por sua natureza excepcional. Desenvolve a ideia de que a dignidade reside na possibilidade de sermos artífices da própria história, assemelhando-nos a Deus como cultores do nosso destino. Com efeito, como ser criado neutro (nem de material celeste nem terrestre), o ser humano tem a possibilidade de criar-se e recriar-se *ex-nihilo*, na eterna metamorfose do vir-a-ser dinâmico no qual está envolvido.

O ser homem é livre para criar e se autodeterminar, sendo assim, a dignidade reside na sua capacidade de fazer escolhas sobre si e o seu destino:

A partir da liberdade de pensamento e de ação, o homem tenta escrever a própria história, capaz de conquistar o mundo sem ser dominado por ele. Para nosso autor, a liberdade especifica-se mais pelo *poder* da opção do que pela própria opção. A possibilidade é a causa e opção, efeito ou resultado. Como ser inacabado, o homem modela-se definitivamente pelo uso que fizer de sua liberdade de escolha. Nisso consiste sua dignidade. (ZILLES, 2012, p.66)

Sendo assim, observa-se que no desenvolvimento da história, a teologia vai sendo paulatinamente substituída por concepções racionalistas e secularizadas da dignidade. A secularização atinge o seu ponto alto com Immanuel Kant¹².

Amplamente considerado um brilhante e expressivo pensador do mundo moderno, Kant desenvolveu um conceito de dignidade que é, possivelmente, o mais citado depois do religioso (McCrudden, 2008). Atualmente, “quando falamos em dignidade humana, em geral, referimo-nos ao sentido dado por Kant” (ZILLES, 2012, p. 68-69), de modo que é mencionada a expressão “virada kantiana”, tamanha a sua influência no assunto (HOFFE, 1990).

¹² Alguns autores também ressaltam a contribuição do teólogo espanhol e fundador da Universidade de Salamanca, Francisco de Vitória, em sua defesa acerca dos direitos dos indígenas quando da chegada dos espanhóis ao Novo Mundo. Além dos contributos de Pascal e Samuel Pufendorf.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), Kant busca saber se seria ou não possível estabelecer um critério universal para a avaliação moral de todas as ações humanas, sem que haja a necessidade de recorrer a algum fundamento religioso ou qualquer outro que não tenha passado pelo crivo da razão. Sendo assim, ele tem o objetivo de investigar qual é o critério regulador por excelência da conduta humana, qual o princípio fundador *a priori* (independente da experiência) a partir do qual a moral pode ser estruturada:

Como meu objetivo, na verdade, está direcionado à filosofia universal dos costumes, limitarei a questão apresentada apenas a isso: se não deveríamos pensar que é extremamente necessária a elaboração de uma filosofia moral pura, isenta de tudo o que possa ser empírico e pertencente à antropologia; pois o fato dela ter de existir é evidente por si só, a partir da ideia geral de dever e de leis morais. Todos devem concordar que uma lei, para valer moralmente, isto é, com base numa obrigatoriedade, precisaria trazer consigo uma necessidade absoluta; que o mandamento “não mentirás” não teria valor apenas para as pessoas, mas que outros seres racionais também deveriam levá-lo em conta, como ocorre com todas as outras leis dos costumes; e que portanto, no caso, o motivo da obrigatoriedade não deveria ser buscado na natureza do ser humano ou nas condições do mundo em que ele está inserido, mas simplesmente *a priori* em conceitos de razão pura. (KANT, 2011, p. 27)

A sofisticada teoria moral desenvolvida na *Fundamentação* “busca a determinação do *supremo princípio* da moralidade” (KANT, 2011, p.30) e é baseada na ideia de *razão pura* e nos conceitos da *boa vontade*, do *dever*, do *imperativo categórico* e sua validade universal, do respeito à lei moral e à *dignidade* do ser humano como pessoa *autônoma*.

Diferentemente de outras qualidades e bens que dependem do emprego que se faça deles para que sejam avaliados como bons ou não, para Kant (2011), a *boa vontade* independe desse tipo de validação, pois ela é aquela que é *boa em si mesma*, sem necessidade de aferição dos seus resultados práticos. Nesse sentido, segundo Kant (2011, p.33), “em todos os lugares do mundo, até mesmo fora dele, não se pode imaginar o que poderia ser considerado bom, sem restrições, a não ser uma *boa vontade*”.

Para que uma ação seja moralmente boa, diz ele, deve ser praticada pelo *dever*, cuja definição é elaborada pelo o autor nos seguintes termos: “o dever é a necessidade de uma ação em respeito à lei” (KANT, 2011, p. 37), isto significa, sem a influência das inclinações e/ou interesses particulares. De acordo com o filósofo, inclinação é “a dependência da capacidade de desejar relativamente às sensações,

e portanto, a todo instante, a inclinação revela uma *necessidade*” (KANT, 2011, p. 55). E interesse seria “a dependência de uma vontade casualmente determinável em relação aos princípios da razão [...]. Entretanto este último só ocorre numa vontade dependente, que nem sempre está de acordo com a razão, o tempo todo e por si mesma” (KANT, 2011, p. 55).

Para o autor, apenas o ser humano possui a *razão prática*, que é a capacidade de reconhecer e consultar leis e princípios para agir. Essas leis produzem imperativos, ou seja, regras que motivam nossas ações e que podem ser classificadas como hipotéticas ou categóricas. O *imperativo hipotético* representa uma ação que é boa como um meio para se alcançar um objetivo específico, ao passo que o *imperativo categórico* é uma ação boa por si mesma, independentemente de alcançar um fim definido.

O *imperativo categórico* kantiano é o fundamento supremo da lei moral e é expresso em enunciados que orientam a conduta moralmente correta. Kant (2011) o exprime na seguinte fórmula: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas, ao mesmo tempo, querer que ela se torne em lei universal*. Além disso, elabora outros três preceitos, a seguir sucessivamente transcritos: *age como se tua vontade se devesse tornar, pela tua vontade, uma lei universal a natureza*; *Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa quanto na pessoa do outro, sempre simultaneamente, como fim e nunca simplesmente como meio* e; *age de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma, ao mesmo tempo como legisladora universal*.

Em seguida, ao enfrentar o problema da liberdade humana frente ao determinismo dos fenômenos da natureza, Kant (2011) coloca em foco a dicotomia do *mundo sensível* e *mundo do entendimento*. No *mundo sensível*, da mesma forma como ocorre no mundo natural, a realidade é regida pela física e lei da causa e efeito, sendo os fenômenos que orientam os nossos cinco sentidos, através dos quais agimos.

Já o *mundo do entendimento* é um mundo das *coisas em si*, em sua essência intrínseca ou como ele é de fato. Trata-se de um mundo prévio, do qual não temos conhecimento, mas que é determinante em relação ao *mundo sensível*. Quando consideramos a nós mesmos de acordo com a perspectiva das *coisas em si mesmas* somos capazes de exercer o livre arbítrio.

Além disso, o ser humano é livre¹³ e possui *autonomia*, de forma que impõe leis para sua própria vontade, e não por uma autoridade exterior (heteronomia). Define o autor: “autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças a qual ela é para si mesma a sua lei (independente da natureza dos objetos do querer)” (KANT, 2011, p. 90). Ademais, a ação moralmente correta está relacionada com escolhas determinadas unicamente por respeito às leis da razão, nunca para atender as demandas da sensibilidade, como os interesses e os sentimentos:

Princípios empíricos nunca servem para sobre eles fundar leis morais. Pois a universalidade com que elas deve valer para todos os seres racionais sem distinção. A necessidade prática incondicional que por isso lhes é imposta desaparece quando o fundamento dela se deriva da particular constituição da natureza humana ou das circunstâncias contingentes em que ela está colocada. (KANT, 2011, p.92)

Em oposição aos estoicos, para Kant a moralidade do ser humano não reside no fato de exercer domínio sobre o mundo, mas na capacidade de *autonomia* (ZILLES, 2012). Por ser racional e ter condições para exercer a *autonomia* da sua vontade, o ser humano tem *dignidade*.

É assim que o pensamento kantiano coloca a pessoa como objeto de respeito em virtude de seu valor. Esse se refere à valor intrínseco, isto é, valor que todo ser humano carrega em si mesmo, que impede que sejam tratados como coisa ou como meio para se conseguir algo, mas, sim, sempre, como um fim em si mesmo:

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 ela tem dignidade. (KANT, 2011, p.82)

Nesse sentido, de acordo Zilles (2012), o ocidente trabalha com dois conceitos de dignidade, um heterônomo, manifestado na concepção estoica, no cristianismo e com os representantes do direito natural, que substituíram a religião pela natureza. O outro é o autônomo, que ganha vez, mormente, com Kant¹⁴¹⁵.

¹³ Diz o filósofo: “a todo o ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a ideia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir” (KANT, 2011, p.99).

¹⁴ O pensamento de Kant, naquilo que nos interessa, é resumido por Barroso (2012) nos seguintes termos: “Condensada em uma única proposição, elas podem ser assim anunciadas: a conduta moral consiste em agir inspirado por uma máxima que possa ser convertida em lei universal; todo homem é um fim em si mesmo, e não deve ser instrumentalizado por projetos alheios; os seres humanos não têm preço nem podem substituídos, pois eles são dotados de um valor intrínseco absoluto, ao qual se dá o nome de dignidade” (BARROSO, 2012, p. 72).

¹⁵ A teoria moral kantiana, por fundamentar a lei moral na razão, sofre críticas de alguns autores que destacam o papel das emoções para as ações dos indivíduos, bem como das relações dos indivíduos

Com o Iluminismo e as revoluções francesas e americana, o igualitarismo passou a permear as obras dos autores e os direitos fundamentais, os documentos jurídicos, de modo que a ideia de dignidade humana adquiriu outros contornos. Doravante, a dignidade é entendida como atributo universal, igualitário e incondicional. Nesse liame, em resumo, são marcos da história da dignidade humana, com origem tão antiga quanto a *dignitas*: o pensamento clássico, a tradição judaico-cristã, o iluminismo e período posterior à Segunda Guerra Mundial (BARROSO, 2012, p. 14-15).

Após os horrores praticados pelos regimes totalitários do século XX, os apelos da história do pós-Segunda Guerra Mundial propiciaram o fortalecimento da dignidade, desta feita, relacionada ao discurso dos direitos humanos que emergiu desde 1948, tornando-a, possivelmente, o termo do vocabulário político que teve o renascimento mais intenso na contemporaneidade¹⁶. Paolo Ridola traduz o referido momento como “resposta ao ‘mal absoluto’ dos totalitarismos” (2014, p. 45). Na Alemanha, há quem sustente que a imposição do respeito e de promoção da dignidade deve ser entendida como resposta à situação desnorteante do nazismo (BRANCO, 2013, p. 161). Nas palavras de Theodor Heuss, trata-se de “o mais trágico

entre si em sociedade. Ademais, em um mundo pluralista, questiona-se a validade universal do seu imperativo. A teoria kantiana também é posta em cheque pelos cultores dos direitos dos animais e da Natureza, sendo representativa a teoria desenvolvida por Peter Singer (2004), na obra *Ética Prática*.

¹⁶ Ainda que não expressamente citada, a dignidade “encontra-se latente e pressuposta [...] em tudo que diz com a essência do ser humano” (SARLET, 2001, p. 16). Sendo assim, conquanto tenha se valido de outros termos para exprimir a ideia de respeito pelas pessoas, há compreensões complexas e importantes acerca da ideia no mundo islâmico, no hinduísmo, no confucionismo, no taoísmo (SARMENTO, 2020, p. 35) e em outras culturas que não relacionam o conceito aos direitos humanos (SANTOS, B., 2003, p. 442). Nesse sentido, para autores como Panikkar (2004), os direitos humanos e a dignidade, apesar de se afirmarem como valores universais, são noções do ocidente moderno, constituindo o seu *topos* de referência ou uma janela através da qual se enxerga a realidade humana. Assim, segundo essa vertente, não é legítimo que, sem diálogo e interação com as demais culturas, tradições, ideologias e religiões, o ocidente, por si só, fale pelo conjunto da humanidade. Para o autor, o diálogo dialógico, como método inevitável, que reconhece o pluralismo humano, deve possibilitar que se busque o equivalente homeomórfico dos direitos humanos nas demais culturas: “Devem-se criar espaços para que outras tradições do mundo se desenvolvam e formulem suas próprias visões homeomórficas correspondentes ou opostas aos ‘Direitos’ ocidentais” (PANIKKAR, 2004, p.237). E acrescenta: “Deve-se encontrar um espaço intermediário para a crítica recíproca, que avance no sentido de fecundação e enriquecimento mútuos. Talvez esse intercâmbio possa ajudar a gerar um novo mito e, assim, uma civilização mais humana” (PANIKKAR, 2004, p. 237). No mesmo sentido, Boaventura de Sousa Santos (2003), para quem os direitos humanos devem de ser reconceitualizados como multiculturais, assevera que há diferentes concepções de dignidade humana, nas diferentes culturas existentes, sendo todas incompletas e problemáticas, de sorte que cabe à hermenêutica diatópica ligar os sentidos locais dados à dignidade, caminhando em direção a um projeto cosmopolita, e não se assentar em pressupostos culturais específicos que se pretendem universais. Convém, porém, considerar a assertiva de Peter Häberle (2005, p. 127): os “conceitos de dignidade não são mais hoje desenvolvidos apenas no interior de uma sociedade, de uma cultura; eles também se orientam e se desenvolvem por meio de intercâmbios com outras culturas”.

e questionável paradoxo da História para cada um de nós, pelo fato de termos sido aniquilados e libertos ao mesmo tempo” (Discurso proferido no Conselho Parlamentar que aprovou a Lei Fundamental da República Federal da Alemanha).

Desse modo, como sintomática de uma escala de valores na qual o ser humano passa a ocupar posição central, a dignidade foi expressamente consignada no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), quando o documento exprime o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e os seus direitos iguais e inalienáveis. Foi igualmente insculpida nos Pactos Internacionais Sobre os Direitos Civis e Políticos e Sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966), quando se declara que os direitos iguais e inalienáveis de todos os membros da família humana derivam da dignidade inerente à pessoa. E essas previsões não ficaram isoladas¹⁷, pode-se dizer que houve uma “jurisdificação” da dignidade.

No prisma dos planos internos ou do direito interno, nos ordenamentos jurídicos nacionais (embora direito internacional e direito constitucional não continuem sendo abordados de forma estanque ou compartimentalizada, como fazia a doutrina clássica, ante a interação dinâmica entre um e outro neste âmbito de direitos humanos, que afastou nesse domínio a compartimentalização teórica e estática), a dignidade está

¹⁷ Foi prevista na Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1968), ao se afirmar a necessidade de assegurar a compreensão e o respeito à dignidade da pessoa humana. Também apareceu na Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (1979), que reafirma a importância da dignidade e lembra que a discriminação contra a mulher viola os princípios da igualdade de direitos e do respeito à dignidade. A Convenção Contra a Tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes (1984), evocando a relação fundacional entre dignidade e direitos humanos, recurso muito utilizado nos documentos internacionais, reconhece que os direitos que proclama emanam da dignidade inerente à pessoa. A Convenção Sobre os Direitos da Criança (1989), por seu turno, estabeleceu que cabe preparar plenamente a criança para viver uma vida individual na sociedade e ser educada no espírito da dignidade. No mesmo sentido, a Declaração e Programa de Ação de Viena (1993) reconheceu e afirmou que todos os direitos humanos têm origem na dignidade e valor inerente à pessoa humana; e a Declaração de Pequim (1995) se comprometeu com a igualdade de direitos e a dignidade inerente a mulheres e homens.

Outro exemplo pertinente, desta vez no sistema regional interamericano de instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos, também aprovados ou ratificados pelo Brasil, é a declaração de que todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos, exarada na Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem (1948). Além das referências expressas na Convenção Americana de Direitos Humanos (1969), Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura (1985) e Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher - "Convenção de Belém do Pará" (1994). O Pacto de San José da Costa Rica, nomeado como Convenção Americana de Direitos Humanos (1969) — que exerceu forte influência sobre a Constituição Federal de 1988, antes mesmo de sua adesão formal pelo Brasil em 1992, muito conhecida, entre outras razões, pelo efeito paralisante que ocasionou ao artigo 5º, inciso LXVII, da Lei Maior, no que se refere à prisão civil do depositário infiel — estabeleceu que toda pessoa privada de liberdade deve ser tratada com o respeito devido à dignidade inerente ao ser humano.

prevista em constituições como a brasileira, consubstanciada no marco jurídico do processo de redemocratização do Brasil, a Constituição Federal de 1988¹⁸, como um dos fundamentos da República - juntamente com a soberania, a cidadania, os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e o pluralismo político (art. 1º, III)¹⁹.

Mesmo quando não é reconhecida constitucionalmente, como no caso canadense e americano, a dignidade está presente no direito constitucional através das decisões judiciais. No caso americano, é utilizada para dar sentido à Oitava Emenda, que proíbe penas cruéis e desumanas²⁰. A importância da dignidade para interpretação da Oitava Emenda é muito conhecida nos debates na década de 1970, no afamado *Furman v. Georgia*²¹ (WALDRON, 2018), assim como no caso *Lawrence v. Texas*, em que se cuidou da liberdade de manter relações homossexuais.

18 Paradoxalmente, o Ato Institucional n. 5 de 1968, conhecido como AI-5, que inaugurou o período mais sombrio da Ditadura Militar, além de ter reforçado o autoritarismo do presidente, fez referência expressa à dignidade humana. Antes disso, nas constituições anteriores à de 88, aparecem as expressões “digna” e “dignidade” nos textos constitucionais, mas no campo da ordem econômica, relacionadas ao trabalho. O art. 115 da Constituição de 1934 estabelecia que “a ordem econômica deve ser organizada conforme os princípios da Justiça e as necessidades da vida nacional, de modo que possibilite a todos existência digna”. A Constituição de 1946, em seu art. 145, parágrafo único, previa que “a todos é assegurado trabalho que possibilite existência digna”. E, por fim, a Constituição de 1967, em seu artigo 157, inciso II, estabelecia a “valorização do trabalho como condição da dignidade humana”.

¹⁹ A dignidade também é citada na constituição argentina, ao se estabelecer que a lei assegurará condições dignas e equitativas de labor ao trabalhador (art. 14 bis). Também está presente na constituição portuguesa, em conjunto com a vontade popular, como uma das bases da república (art. 1º). A constituição espanhola assevera que a dignidade da pessoa, os direitos invioláveis que lhe são inerentes, o livre desenvolvimento da personalidade, o respeito à lei e aos direitos dos demais são o fundamento da ordem política e da paz social (art. 10). Está presente na constituição italiana, quando essa apregoa que a iniciativa econômica privada é gratuita, mas não pode ocorrer de uma forma que prejudique a dignidade (art. 41). A Lei Fundamental da Alemanha a trata como um princípio basilar e estabelece que respeitá-la e protegê-la é obrigação de todo o poder público (art. 1º). Também foi consagrada em constituições como a suíça (art. 7º), a grega (art. 2º), a polonesa (art. 30), a romena (art. 1º), a russa (art. 7º), a turca (art. 17), a Constituição da África do Sul de 1993, havendo até referência no preâmbulo da Constituição indiana.

²⁰ Sobre o tema: “Maxine D. Goodman identificou oito categorias de casos nos quais a Suprema Corte tem expressamente associado a dignidade humana com exigências constitucionais específicas, às vezes fundamentando as suas decisões na necessidade de promover a dignidade humana, e outras vezes rejeitando a prevalência desse argumento. Essas categorias são: 1. A defesa da liberdade pela Décima Quarta Emenda, e o correspondente direito à privacidade quanto ao casamento, contracepção, atos íntimos e procriação; 2. A igualdade perante a lei prevista na Décima Quarta Emenda no que se refere ao igual acesso à educação e a locais de acesso público; 3. A proibição pela Quinta Emenda da produção obrigatória de provas por uma pessoa contra ela mesma; 4. A proteção da Quarta Emenda contra buscas e apreensões arbitrárias; 5. A proteção da Quinta Emenda contra penas cruéis e iníquas; 6. A prerrogativa individual, decorrente da cláusula da igual proteção ou do devido processo legal, previstas na Décima Quarta Emenda, de escolher como e quando morrer, nos casos em que a morte é iminente; 7. O direito, decorrente da cláusula da igual proteção ou do devido processo legal, previstas na Décima Quarta Emenda, de receber assistência econômica do governo; 8. A defesa da liberdade de expressão e de discurso pela Primeira Emenda e o direito contraposto de um indivíduo proteger sua imagem pública” (BARROSO, 2014, p. 43-44).

²¹ Trata-se de um caso da Suprema Corte dos EUA que diz respeito à constitucionalidade da sentença de morte para condenações por estupro e homicídio. O caso gravitou em torno de estabelecer se a

Portanto, pode-se dizer que a dignidade é quase onipresente nos documentos nacionais e internacionais. Ela passou a figurar *aqui, lá e em todo o lugar* (BARROSO, 2014) gozando de reconhecida centralidade no constitucionalismo global, como uma espécie de *Grundnorm* de influência kelseniana, não sujeita a ponderações e limitações (BECCHI, 2013, p. 21).

Quanto à nossa experiência brasileira, inequivocamente, a dignidade foi acolhida com dimensão jurídico-constitucional. Sobre o tema, afirma Talon (2018, p. 102), a dignidade “é objeto de inúmeros debates doutrinários e tendo destaque como fundamento de inúmeras decisões judiciais no Brasil, ainda que, muitas vezes, seja exposta de modo temerário e teratológico”²².

É difícil exagerar a importância que a dignidade assume na nossa ordem jurídica. Efetivamente, ela é compreendida como o princípio dos princípios e como condição de legitimidade de toda e qualquer prática, que padecerá do vício de inconstitucionalidade caso a contrarie. Tamanha é a força do princípio que, consoante Novais (2018), a dignidade tem sido utilizada como *argumento demolidor* ou com uma *função tabu*, capaz de encerrar os debates nos quais figura, inibindo uma contra-argumentação²³.

Entretanto, proporcionalmente à sua relevância, pululam controvérsias acerca do seu significado normativo. A dignidade foi incorporada nos documentos jurídicos no pós-guerra, numa espécie de *acordo* em face dos desacordos acerca do seu sentido. Destarte, como princípio jurídico, tem um conteúdo aberto e dinâmico, pois no Estado Constitucional de Direito não pode se vincular a um sentido filosófico, religioso ou ideológico específico, ante a pluralidade de concepções existentes na sociedade. Desse modo, sem desprezar o seu legado histórico, urge identificar um

imposição e execução da pena de morte constitui uma punição cruel e desumana, quando imposta de forma arbitrária, caprichosa e que leva a resultados discriminatórios, nos casos de Furman, Jackson v. Geórgia e Branch v. Texas.

²² Em *terrae brasiliis*, para citar a nossa experiência constitucional, a dignidade tem sido utilizada em muitas situações, mas algumas, em especial, chamam atenção pela banalização do conceito. A título de exemplo, um ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), em voto memorável, no julgamento da ADI 1.856/RJ (DJe 14/10/2011), em que se declarou a inconstitucionalidade de lei estadual autorizadora da briga de galo com base no artigo 225, parágrafo 1º, inciso VII, da Constituição Federal, afirmou que a briga de galo ofende a dignidade da pessoa humana. Essa decisão, que passou a integrar o folclore jurídico, constrange até o mais devoto defensor da dignidade humana e coloca em evidência a ausência de um conteúdo jurídico preciso que delimite o seu raio de ação ou campo de atuação objetiva.

²³ Exemplifica o autor: “nos tribunais brasileiros, onde, nomeadamente no que respeita ao direito fundamental à saúde (fornecimento de medicamentos e de cuidados médico), praticamente por si só, a simples invocação da dignidade da pessoa humana como apoio a essas pretensões individuais tende a derrotar, na prática, qualquer contra-argumentação aduzida pelos poderes públicos acionados” (NOVAIS, 2018, p. 22-23).

conteúdo jurídico autônomo (NOVAIS, 2018). Nesse sentido, questiona Sarmento (2020, p. 103-104), "como aplicar um princípio sem saber o que ele prescreve? Como empregá-lo como vetor hermenêutico sem conhecer a direção em que aponta? "

A tentativa de definição do seu conteúdo material na ordem jurídica brasileira já foi empreendida por alguns juristas, dos quais se destacam Sarlet (2001), Maria Celina Bodin de Moraes (2010), Oscar Vilhena Vieira (2006) e Barroso (2013) (SARMENTO, 2020, p. 104-106).

Por outro lado, com o escopo de superar o problema da falta de um conteúdo jurídico específico, há quem identifique a dignidade com os conceitos de liberdade e autonomia individual; o que não deixa de ser uma sobreposição complexa e problemática. Ao fazer tal identificação, é possível que a dignidade seja avaliada apenas com uma função retórica, visto que nada acrescenta por si mesma, razão pela qual houve um crescente ceticismo acerca das virtudes do princípio, que também considera o fato de ele ser utilizado de forma partidarizada ideologicamente algumas vezes (NOVAIS, 2018, p. 17-29).

Com efeito, há também quem identifique a dignidade com os direitos humanos, devido ao seu reconhecimento conjunto e a estreita relação, explícita ou implícita, dos termos nos documentos jurídicos. Em virtude disso, costuma-se definir a relação entre dignidade e direitos humanos das seguintes maneiras: a dignidade seria o fundamento dos direitos humanos; a dignidade constituiria o próprio conteúdo dos direitos humanos e; a dignidade seria um verdadeiro direito humano (NOVAIS, 2018, p. 71-102). Conforme se verá, Waldron (2013) investiga se a dignidade seria o fundamento dos direitos humanos.

Finalmente, é forçoso retomar a dicotomia inicial do capítulo para ressaltar que a *dignitas* não deixou de existir após a antiguidade clássica. Ela reaparece algumas vezes no pensamento filosófico e nos documentos jurídicos, como na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, quando a dignidade é relacionada à posição e cargos públicos (BARROSO, 2012), bem como nas Constituições espanholas de 1812, 1837, 1845 e 1876 (NOVAIS, 2018).

Ainda hoje, a noção é utilizada na linguagem corrente para fazer referência ao reconhecimento, pelos membros da sociedade, de certas posições pessoais ou funcionais e as prerrogativas legais que delas decorrem, como quando, por exemplo, fala-se na dignidade inerente ao exercício da magistratura. Também é utilizada para

se referir ao comportamento que incita respeito, denotando atributos exteriores e contingentes e não um critério *humanum per se*²⁴.

3 A LINGUAGEM WALDRONIANA DA DIGNIDADE HUMANA

Ao abandonar o paradigma do valor, o conteúdo da dignidade humana aparece na obra de Waldron (2009) como um tipo de status que as pessoas podem ter. Antes, porém, de avançarmos em direção ao conceito proposto pelo o neozelandês, faz-se *mister* destacar alguns pressupostos do seu pensamento.

3.1 BREVES APONTAMENTOS ACERCA DA TEORIA DO DIREITO DE WALDRON

Somente no que se faz necessário para que se alcance os fins deste trabalho, é interessante destacar os pressupostos teóricos percorridos pelo filósofo no sentido de buscar como conceitos básicos, a exemplo da dignidade, são estruturados no sistema jurídico, antes de perquirir como são arranjados em outros ambientes normativos, como a moralidade²⁵.

²⁴ A distinção terminológica entre *dignitas* e dignidade humana também é importante porque se manifesta no plano casuístico, em situações jurídicas conflitantes, como, por exemplo, na questão da eutanásia e suicídio assistido. Nesse sentido, “dignidade vem aí utilizada, enquanto ideia ou aspiração de uma *morte com dignidade*, evocando, desde logo, o conceito de *dignitas* como postura e imagem de elevação, como recusa de se sujeitar a tratamentos e situações de perda de controlo (*sic*) e de consciência, mas encontramos também, da parte de quem se opõe à eutanásia, a ideia da *dignidade* para qualificar positivamente uma atitude de elevação reflectida (*sic*) e de abnegação perante o sofrimento terminal. Por outro lado, já no outro plano da relevância jurídico-constitucional do princípio da dignidade da pessoa tal como o conhecemos desde que as Constituições o acolheram a seguir à II Guerra Mundial, tanto se invoca aí a *dignidade* como expressão e garantia de uma decisão livre e esclarecida de autonomia individual, de ser sujeito das condições da própria vida em todos os seus momentos capitais, incluindo o da morte, quanto no sentido exactamente (*sic*) oposto de dignidade enquanto fundamento objectivo (*sic*) denegador da decisão pessoal de morrer, portanto, como limite à autonomia pessoal que deriva, nesse entendimento, da identificação que existiria entre provocar a morte e violação da dignidade” (NOVAIS, 2018, p. 32-33).

²⁵ Waldron (2009) perfilha a linha de autores como H. L. A. Hart e Wesley Newcomb Hohfeld, sendo assumidamente influenciado pelos juristas em sua escolha metodológica acerca de como abordar o tema da dignidade. Herbert Hart, um dos intelectuais mais importantes do século XX, é filiado à corrente denominada de positivismo jurídico, cujas ideias pretendem dar fundamentação para a compreensão do fenómeno jurídico, assentando-se sobre a tese conceitual que apregoa a separação entre o direito e a moral. Hart, em seu modelo positivista, entende o direito como um sistema de regras, derivado de fontes sociais. Posto nesses termos, entende que “o direito é um empreendimento social que está, certamente, relacionado à moral, mas não de modo a ser a conclusão da moral” (HART, 2009, p. 312).

Jeremy Waldron desenvolve um positivismo jurídico sob uma perspectiva normativa, também chamada de ética²⁶, vinculando-se à tradição liberal²⁷ e radicalmente democrática²⁸.

Em sua teoria do direito, sem deixar de lado a pretensão descritiva, próprio do positivismo jurídico, Waldron defende uma concepção normativa²⁹ ou prescritiva, isto é, uma concepção moral e política a respeito do que o direito deve ser:

Eu estou interessado em algumas características específicas do Direito em uma democracia. [...] A abordagem puramente descritiva está equivocada. [...] Uma Teoria do Direito democrática será inevitavelmente uma teoria que pressupõe determinados valores, e, em minha visão, em nada perde nesse sentido. (WALDRON, 2009)

O positivismo jurídico normativo³⁰ defende que juízos jurídicos devem ser diferenciados de juízos morais, prescrevendo uma tese de separabilidade, apesar de reconhecer que alguns sistemas jurídicos podem incluir critérios morais. Segundo a visão do autor de como os critérios de juridicidade devem ser, considerações morais não devem ser admitidas na determinação do direito, tendo em vista que fazer o direito depender de critérios e argumentos morais implicaria atentar contra a dignidade e a autoridade da legislação, aprovada num contexto de desacordos morais e políticos (WALDRON, 1999).

Sendo assim, sua proposta é nadar em contracorrente, de forma a mudar o foco atual da filosofia e da teoria do direito da interpretação judicial para a elaboração de leis pelo poder legislativo, pois entende que a legislação e o parlamento devem ser tratados de forma mais benevolente pelo direito constitucional. Ele busca apresentar

²⁶ O autor prefere o termo positivismo jurídico normativo. Apesar de não se declarar positivista normativo expressamente, o autor explicita que tal vertente é a mais interessante forma de positivismo jurídico (WALDRON, 1999, p. 167).

²⁷ A tradição liberal deve ser aqui entendida no sentido filosófico, referindo-se a John Locke, John Stuart Mill e “defendendo a individualidade, as liberdades pessoais e de consciência e exigindo-se justificação para qualquer intervenção política do Estado” (CONSANI, 2015, p. 2429-2430). Ademais, deve ser entendida no contexto político norte-americano como sendo relacionado à aceitação de “políticas públicas destinadas a reduzir a desigualdade, a aumentar o nível de prestações de bem-estar e regular negócios no interesse da saúde e segurança, igualdade [...], integridade ambiental e a promover o bem público” (WALDRON, 1993, p. 2).

²⁸ Diz-se que Waldron se filia a uma teoria da democracia radical por entender que tudo deve estar aberto ao debate político. Isso significa que ele “não se preocupa em retirar do debate um rol de direitos [...] que comumente estão submetidos a quóruns qualificados de votação para serem modificados ou são até mesmo considerados cláusulas pétreas” (CONSANI, 2015, p. 2429-2430).

²⁹ No Brasil, há quem inclua Waldron no rol de positivistas inclusivistas, como Georges Abboud (2018).

³⁰ Não se deve confundir o positivismo jurídico normativo ou ético com o positivismo jurídico normativista. O último identifica conceitualmente o direito com a ideia de normas, como fazem Hans Kelsen e Hart, sem uma pretensão normativa.

a legislação como uma fonte de direito digna e responsável, afastando qualquer argumento da arbitrariedade (WALDRON, 1999).

Para Waldron (1999), é questão nevrálgica a forma como o direito deve lidar com os desacordos acerca de valores morais, políticos e de justiça em uma sociedade democrática, onde é difícil falar acerca de objetividade moral diante da pluralidade de concepções existentes.

Segundo o autor, diante das chamadas *circunstâncias políticas*, em razão da impossibilidade de eliminação dos desacordos nas sociedades atuais, ocorre uma agregação de preferências nos parlamentos, cujo resultado é uma decisão política majoritária, tomada por meio de procedimentos técnicos, que regulará os desacordos. Os parlamentos são, portanto, “locais onde é preciso chegar a um acordo coletivo e coercitivo sobre o caráter dos direitos, haja vista a existência de opiniões e interesses divergentes” (WALDRON, 1999, p. 101-102).

Entretanto, para que o direito tenha autoridade, para que o desacordo tenha um conteúdo normativo, é necessário que os procedimentos que darão origem às leis sejam racionais, pautados pelo desacordo razoável ou de boa-fé. A decisão majoritária é considerada equitativa em razão de conferir igual peso ao ponto de vista de cada pessoa envolvida no processo de decisão (ou cada representante), além de afastar a política da intolerância contra minorias dissidentes (WALDRON, 1999).

A autoridade do direito, assim, reside em sua origem de acordo com procedimentos capazes de incorporar e respeitar os desacordos. A validade do direito está atrelada à observância de tais procedimentos e não pode se respaldar em uma concepção de justiça e/ou moralidade porque essas são concepções variáveis, que estão imersas nas circunstâncias da política (WALDRON, 1999).

É nesse cenário que se insere a proposta do autor de construir um conceito jusfilosófico de dignidade. Segundo ele, a dignidade é um conceito jurídico. Sendo assim, não se deve compreender uma abordagem jurídica da dignidade como sendo o estudo da temática em um nível moral. Também não deve ser realizada de forma superficial, tendo em vista que a análise do direito não equivale simplesmente à investigação de artigos legais. O autor admoesta que “existe uma coisa chamada filosofia jurídica, e é uma doutrina da dignidade, não uma análise de cartilha” (WALDRON, 2009, p. 03, tradução nossa³¹).

³¹ “there is such a thing as legal philosophy, and it is a jurisprudence of dignity, not a hornbook analysis that I will be pursuing in these lectures.” (WALDRON, 2009, p. 03)

3. 2 A DIGNIDADE HUMANA COMO UM CONCEITO JUSFILOSÓFICO

A dignidade é um conceito do vocabulário ético e é, também, um princípio do direito. Para abordar o tema, é itinerário comum, o procedimento geralmente adotado por estudiosos do assunto em renques, partir de uma análise da tradição filosófica moral. Posteriormente, investiga-se como o conceito é trabalhado na seara jurídica, nos documentos de direitos humanos, constituições, doutrina e jurisprudência.

Todavia, Waldron (2009, p. 01-03) tem o escopo de se afasta disto que, para ele, seria um lugar-comum — abordar a dignidade, preliminarmente, de acordo com a perspectiva da filosofia moral. Uma investigação filosófica da dignidade não tem que ser iniciada, necessariamente, consoante o ponto de vista da moralidade, ressalta o neozelandês. Ao contrário, pode e deve ser empreendida ao abrigo da filosofia jurídica:

Portanto, esse é o ponto com o qual desejo começar. Provavelmente não é uma boa ideia tratar a dignidade como uma concepção moral em primeira instância ou supor que uma explicação filosófica da dignidade deve começar como filosofia moral. (WALDRON, 2009, p. 03, tradução nossa)³²

Ele opta por se debruçar, de início, sobre o prisma jurídico, com a justificativa de que a dignidade está intimamente relacionada à ideia de direitos, servindo como fundamento e conteúdo de alguns direitos. A dignidade seria contida, envolvida e constituída pelo direito, o seu habitat natural. Assevera o autor:

Mas a filosofia moral não é nosso único recurso filosófico para explorar uma ideia como a dignidade. E se tentássemos a abordagem oposta? Dignidade parece em casa no direito. Começemos analisando como funciona em seu habitat natural e vemos se a doutrina jurídica sobre a dignidade pode lançar alguma luz sobre seu uso no discurso moral. Joseph Raz me disse há algumas semanas que “dignidade” não é um termo que aparece muito em conversas morais comuns. Sua presença é um artefato dos filósofos tentando dar sentido às ideias morais comuns (como valor e respeito). (WALDRON, 2009, p. 02-03, tradução nossa)³³

32 “So there’s the point I want to begin with. It is probably not a good idea to treat dignity as a moral conception in the first instance or assume that a philosophical explication of dignity must begin as moral philosophy.” (WALDRON, 2009, p. 03)

33 “But moral philosophy is not our only philosophical resource for exploring an idea like dignity. What if we were to try the opposite approach? Dignity seems at home in law. Let’s begin by analyzing how it works in its native habitat, and see whether the jurisprudence of dignity can cast any light on its use in moral discourse. Joseph Raz said to me a few weeks ago that ‘dignity’ is not a term that crops up much

Do exposto, observa-se que Waldron (2009) expressa a ideia de que a dignidade se forma e se desenvolve no interior do sistema jurídico, tratando-se de um conceito propriamente legal, ideia endógena ao direito. Sendo assim, ele desconsidera qualquer sentido metafísico pretérito, tomando a dignidade como um produto jurídico e político, constituído a partir de um fenômeno social, conforme se verá a seguir.

3. 3 DIGNIDADE, POSIÇÃO E FUNÇÃO

Finalmente, é imperioso evidenciar que a natureza jurídica da dignidade humana aparece na obra de Waldron (2009, p. 23-34) relacionada à ideia de status, que remete às noções antigas e históricas de posição (*rank*) e função (*role*), posição nobre ou alto cargo.

De início, com o fito de tecer breves considerações acerca do significado gramatical e da origem etimológica da palavra status, reputa-se salutar investigar o léxico do nosso idioma, citando o significado dado ao termo no verbete de diferentes dicionários.

A começar pelo tradicional dicionário Aurélio (2001 p. 686), que define status da seguinte forma: “1. Situação ou posição hierárquica num grupo ou numa organização, e que implica determinados direitos e obrigações. 2. Prestígio ou distinção social”.

Para enriquecimento da matéria, cabe, ainda, citar outras fontes, isto é, as definições de outros dicionários, tendo como objetivo demonstrar a unanimidade das explicações. De acordo com o dicionário HOUAISS (2004, p. 692), status significa: “1 Situação, estado ou qualidade de uma pessoa ou coisa em determinado momento; condição 2 prestígio social”.

Nessa mesma perspectiva, o Dicionário da Academia Brasileira de Letras (2011, p. 120) apresenta significado para a palavra status como sendo: “1. Posição ocupada por uma pessoa em uma profissão ou em uma sociedade. 2. Condição privilegiada de uma pessoa; prestígio, renome”.

in ordinary moral conversation. Its presence is an artifact of philosophers trying to make sense of ordinary moral ideas (like value and respect).” (WALDRON, 2009, p. 02-03)

Portanto, o vocábulo de origem latina, no sentido usual, corriqueiro ou vulgar, refere-se à ideia de situação, posição hierárquica, estado ou qualidade de uma pessoa, numa organização, em uma sociedade ou em determinado momento. Ademais, é intrinsecamente relacionada à prestígio ou condição social.

Entretanto, como no dizer de Carlos Maximiliano (2017, p. 111), “todas as ciências, e entre elas o Direito, têm a sua linguagem própria, a sua tecnologia; deve o intérprete levá-la em conta”. Assim, na linguagem técnico-jurídica, de acordo com Waldron (2013, p. 24, tradução nossa)³⁴, o status serve para abreviar um “pacote específico de direitos, poderes, deficiências, deveres, privilégios, imunidades e responsabilidades que se acumulam para uma pessoa em virtude da condição ou situação em que se encontra”.

O status não traduz nenhuma ideia nova, apenas transmite, de maneira breve, informações legais acerca de determinada condição ou situação de uma pessoa, diz o autor. Na acepção técnica, seriam exemplos de status: infância, adolescência, emancipação, casamento, prisão ou, ainda, ser estrangeiro, escravo, servo e nobre (WALDRON, 2009, p. 23-34).

Sendo assim, consoante o filósofo, o status seria um dispositivo de exegese jurídica. Dele decorrem proposições legais, em consequência da razão de ser que determinada categoria comunica.

Além disso, o status não se trata de um pacote de consequências arbitrário, salienta o autor, há sempre uma ideia subjacente a ele, que unifica coerentemente os direitos, poderes, deficiências, deveres, privilégios, imunidades e responsabilidades, tendo eles uma lógica comum.

A noção de status remete à ideia de categorias. Desse modo, pressupõe-se a existência de uma hierarquia, com categorias baixas e com outras tidas por superiores, cada uma com seu pacote de consequências adjacentes. A escravidão é um exemplo de status inferior e a nobreza, por sua vez, um exemplo dos mais representativos de status superior. Diz Waldron (2009, p. 11, tradução nossa)³⁵:

34 “In law, a status is a particular package of rights, powers, disabilities, duties, privileges, immunities, and liabilities accruing to a person by virtue of the condition or situation they are in. In law, a status is a particular package of rights, powers, disabilities, duties, privileges, immunities, and liabilities accruing to a person by virtue of the condition or situation they are in”. (WALDRON, 2013, p. 24)

35 “Some legal statuses are low and servile, like slavery and villeinage (or, in the modern world, felony or bankruptcy). Others are quite “high” like royalty or nobility. “Highness”, here, is not like moral weight (as in the moral weight of a particularly prolonged or intense episode of pleasure for the purposes of Jeremy Bentham’s felicific calculus). It is more a matter of rank, and it conveys things like authority, and deference”. (WALDRON, 2009, p. 11)

“Alguns status legais são baixos e servis, como escravidão e servidão (ou, no mundo moderno, crime ou falência). Outros são bastante ‘altos’, como a realeza ou a nobreza”.

Em sua teoria, Waldron (2009, p. 23-34) defende que subsiste a antiga equação entre dignidade e status de posição nobre ou de alto cargo, como antigamente transmitia a velha noção latina de *dignitas*. O vocábulo latino *dignitas* tem como significado honra, cargo e antigo tratamento honorífico; que confere ao indivíduo respeitabilidade.

Na história de sua significação, o termo *dignitas* incorporou, no sentido romano, a noção de honra, privilégios e deferência devido ao posto ou cargo, geralmente ocupado por classes privilegiadas. Nesse sentido, podia-se falar na dignidade do monarca, duque, marquês, conde, visconde, barão, bispo ou abade. Sendo assim, a ideia representava algo quantificável e contingente (WALDRON, 2009, p. 23-34)

O constitucionalista recupera essa compreensão antiga, a despeito de ter sido eliminada modernamente a possibilidade de considerar que alguns seres humanos são de maior significado ou valor moral que outros:

Agora, esta equação de dignidade e posição pode parecer uma ideia pouco promissora para o discurso dos direitos humanos, na medida em que a ideologia dos direitos humanos está associada especificamente com a negação de que os humanos têm posições inerentes que distinguem alguns deles como dignos de dignidade especial da mesma forma que um duque ou uma condessa pode ser. No entanto, estou relutante em deixar o assunto por aí. Suspeito que esse senso de classificação de “dignidade” oferece algo mais a uma teoria igualitária de direitos do que parece. (WALDRON, 2009, p. 24, tradução nossa)³⁶

Waldron (2009, p. 23-34) esclarece que é apenas na aparência que essa conotação de dignidade como posição ou função se contrapõe à teoria dos direitos humanos e sua concepção igualitária de dignidade. Ao expor como as duas ideias se coadunam, ele alega que na atual compreensão de classificação humana, pela

36 “Now, this equation of dignity and rank may seem an unpromising idea for human rights discourse, inasmuch as human rights ideology is associated specifically with the denial that humans have inherent ranks distinguishing some of them as worthy of special dignity in the way that a duke or a countess might be. However, I am reluctant to leave the matter there. I suspect that this ranking sense of “dignity” offers something more to an egalitarian theory of rights than meets the eye. Some have suggested that the old connection between dignity and rank was superseded by a Judaeo-Christian notion of the dignity of humanity as such, and that this Judaeo-Christian notion is really quite different in character. I’m not convinced. I don’t want to underestimate the breach between Roman-Greek and Judaeo-Christian ideas, but I believe that as far as dignity is concerned the connotation of ranking status remained, and that what happened was that it was transvalued rather than superseded”. (WALDRON, 2009, p. 24)

estratificação social, todos estão no mesmo *rank*, compartilhando a mesma posição, sem distinção.

Sendo assim, o autor unifica a ideia passada à moderna, que atribui a dignidade a todos os seres humanos, independentemente de função ou posição. Segundo ele, a concepção vetusta não foi extirpada ou substituída por outras. As duas concepções se uniram, tornando-se juntas um conceito líder e contribuindo enormemente para uma teoria igualitária de direitos (WALDRON, 2009).

Destarte, a alta posição passa a abranger toda categoria humana, em vez de ser simplesmente abandonada. É instituída a ideia de nobreza universal, consagrando todos os humanos como seres de alta reputação (WALDRON, 2009, p. 23-34).

O autor entende que a ideia de sociedade aristocrática ou de castas não deve ser abandonada. Deve-se, antes, expandi-la, numa espécie de recuperação da “nobreza perdida” do homem. A *dignitas* não deve ser banida do direito, mas estendida a todos os membros da família humana, de modo que todos pertençam a mesma categoria: a dos nobres ou brâmanes (WALDRON, 2009, p. 23-34).

Resume Waldron (2009, p. 29, tradução nossa): “Então, esta é a minha hipótese: a noção moderna de dignidade humana envolve uma equalização ascendente de hierarquia, de modo que agora tentamos dar a todo ser humano alguma coisa da dignidade, posição e expectativa de respeito que antes era atribuída à nobreza.”³⁷. E mais enfaticamente:

Todo homem um duque, toda mulher uma rainha, todos titulares de uma espécie de deferência e consideração, a pessoa e o corpo de todos sacrossanto, na forma que os nobres tinham direito à deferência ou na forma que um ataque sobre o corpo ou a pessoa de um rei era considerado um sacrilégio. (WALDRON, 2009, p. 30, tradução nossa)³⁸

Portanto, a dignidade, para Waldron (2009), tem um sentido próprio e jurídico. É um termo usado para indicar um status jurídico, político e social, um status bastante elevado, superior, como detinham os nobres, que se materializa em um conjunto de direitos e deveres possuído por todos. Desse modo, tem sentido diverso do difundido por Kant, largamente utilizado no direito:

³⁷ “So there is my hypothesis: the modern notion of human dignity involves an upwards equalization of rank, so that we now try to accord to every human being something of the dignity, rank, and expectation of respect that was formerly accorded to nobility”. (2009, p. 29)

³⁸ “Every man a duke, every woman a queen, everyone entitled to the sort of deference and consideration, everyone’s person and body sacrosanct, in the way that nobles were entitled to deference or in the way that an assault upon the body or the person of a king was regarded as a sacrilege”. (WALDRON, 2009, p. 30)

Tenho certeza de que há alguns na plateia que considerarão meu virar as costas à concepção de dignidade na *Fundamentação* como uma *reductio ad absurdum* de todo o meu empreendimento. - Se não for Kant, quem será? - eles perguntarão. Mas o uso da dignidade por Kant (ou “Würde”) é complicado. (WALDRON, 2009, p. 15, tradução nossa)³⁹

O desacordo do autor é direcionado para a definição extraída da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, pois ela teria pouco a oferecer à teoria jurídica moderna de dignidade. Ao se posicionar em oposição a conceituação de dignidade concebida na *Fundamentação*, Waldron (2009, p. 12-18) aponta uma questão filológica: dignidade é um termo utilizado pelos tradutores, Kant utilizou o vocábulo alemão *Würde*, mais intimamente relacionado a valor – um tipo de valor ou fato sobre o valor (*valor além do preço e valor intrínseco não negociável e não fungível que é inerente a todo ser humano em virtude de sua capacidade moral*). Desse modo, não existe razão, pensa ele, para utilizar o termo *dignidade* a fim transmitir as ideias de valor que aparecem na obra de Kant (WALDRON, 2009, p. 13).

O exame de como a dignidade atua no sistema jurídico é particularmente importante para Waldron (2009, p. 12-18). Assim, o autor deixa hialino a sua contrariedade acerca de como a noção de dignidade é manejada na prática jurídica, por parte dos profissionais do direito que costumam associar o termo, nos ordenamentos, a *valor além do preço*:

Não tenho dúvidas sobre a importância das ideias que Kant associa a “dignidade” na definição da *Fundamentação*: valor fundamental ou valor além do preço, a insistência de que as pessoas humanas não devem ser negociadas umas com as outras. Mas, por si só, teve uma influência deplorável nas discussões filosóficas sobre dignidade e levou muitos advogados, muitos dos quais são desleixados de qualquer maneira nessas questões, preguiçosamente a supor que a “dignidade” na lei deve transmitir essa ressonância kantiana específica. (WALDRON, 2009, p. 17, tradução nossa)⁴⁰

No entanto, Waldron (2009, p. 12-22) reconhece o contributo do filósofo e de outros autores no campo da dignidade. Também não desconsidera a noção judaico-

39 “I am sure there some in the audience who will regard my turning my back on the conception of dignity in the Groundwork as a *reductio ad absurdum* of my whole enterprise. “If not Kant, then who? - they will ask. But Kant’s use of dignity (or “Würde”) is complicated” (WALDRON, 2009, p. 15).

40 “I have no doubt about the importance of the ideas that Kant associates with “dignity” in the Groundwork definition: fundamental worth or value beyond price, the insistence that human persons are not to be traded off against each other. But, taken on its own, it has had a deplorable influence on philosophical discussions of dignity and it has led many lawyers, many of whom are slovenly anyway in these matters, lazily to assume that “dignity” in the law must convey this specific Kantian resonance”.

cristã, procurando uma confluência de ideias, pois compreende que a dignidade possui um conteúdo plural.

Aduz, entretanto, que apenas por estipulação linguística se dá o nome de dignidade a concepções como a de Dworkin, seu professor, e a cristã. Sendo assim, ele sugere a possibilidade de que alguns desses conceitos sejam tidos como dignidade simplesmente por, talvez, ser mais simples, em razão da variedade de usos do termo:

Bem, a visão que eu adoto é semelhante à minha visão da definição de Kant de "Würde" na *Fundamentação*. Não entendo por que "dignidade" - com suas próprias conotações distintas, é um bom termo para se usar para fazer um trabalho que também pode ser feito por "valor" ou "valor sagrado". Estou ciente de que nada do que digo aqui persuadirá católicos ou kantianos a adotarem terminologia diferente. E o relato católico não ignora totalmente abordagens alternativas à dignidade. (WALDRON, 2009, p. 19-20, tradução nossa) ⁴¹

Além disso, considerando que todos os seres humanos possuem o mesmo e insigne status, os direitos e privilégios antes pertencentes aos ranks humanos mais distintos devem ser desdobrados para todos. Para Waldron (2009), historicamente, o Direito cuidou de proteger a dignidade daqueles que detinham posição nobre e dos que ocupavam alto cargo. Hodiernamente, o Direito também cuida de proteger a dignidade daqueles que – em consequência da equalização do status jurídico, político e social elevados – possuem alto status: os homens comuns.

Preteritamente, essa proteção da lei podia ser observada com as exigências de adereço adequado, deferência, privilégio e precedência dos nobres e oficiais. O delito de *scandalum magnatum*, e.g., era uma forma de o direito proteger a dignidade dos nobres contra discurso ou escrito difamatório.

Faz-se necessário, portanto, observar os direitos e prerrogativas que se relacionavam com alta posição ou função e analisar como eles funcionam no contexto presente (WALDRON, 2009, p. 33-34).

Algumas prerrogativas devem ser rechaçadas. O *droit du seigneur*, direito feudal da Europa medieval, por exemplo, que garantia ao senhor o direito de se relacionar intimamente com a noiva de seus vassalos deve ser abolido do direito moderno, por óbvias razões. O voto, por outro lado, exemplifica a mudança de caráter

41 "Well, the view that I take is similar to my view of Kant's definition of "Würde" in the Groundwork. I don't understand why "dignity" ó with its own distinctive connotationsóis a good term to use to do work that might be done as well by "worth" or "sacred worth". I am aware that nothing I say here will persuade Catholics or Kantians to adopt different terminology. And the Catholic account does not altogether ignore alternative approaches to dignity".

de alguns desses privilégios antigos, sendo, por assim dizer, o correspondente atual do direito dos nobres de serem consultados nos assuntos de Estado:

[...] um nobre pode insistir, por uma questão de dignidade, no direito de ser consultado, no direito de ter sua voz reconhecida e considerada em grandes negócios de Estado; se generalizarmos isso – e realmente generalizamos – dando a todos o direito de ter sua voz reconhecida e considerada em grandes assuntos de estado, então o que era formalmente uma prerrogativa elevada e arrogante pode vir a parecer tão mundano quanto o voto democrático comum concedido a dezenas de milhões de cidadãos. (WALDRON, 2009, p. 32-33, tradução nossa)⁴²

De outra senda, no atinente aos direitos e privilégios que devem ser mantidos, Waldron (2009) exemplifica que a nossa visão do outro deve ser sacral, nunca de indiferença, de forma que um ato de agressão a uma pessoa deve ser considerado como uma violência contra um príncipe ou uma princesa (WALDRON, 2009, p. 31).

Além disso, deve ser dada efetividade ao provérbio segundo o qual “a casa de um homem é o seu castelo”, no sentido de que devemos viver em nossas casas com a mesma segurança proporcionada por uma fortaleza medieval, não importando o grau de imponência ou humildade das moradas: “A modéstia de nossas moradias não significa que o direito de privacidade ou segurança contra incursão, busca ou apreensão seja menos importante” (WALDRON, 2009, p. 31, tradução nossa)⁴³.

Ademais, avistando o tratamento dispensando aos antigos oficiais, cavaleiros e guerreiros nobres, que podiam exigir um trato digno quando capturados pelos inimigos, compreende-se que tal tratamento deve ser despendido ao soldado comum e ao prisioneiro em geral (WALDRON, 2009).

Em suma, atualmente, vislumbra-se a proteção do Direito à dignidade quando a lei tenta proteger os indivíduos contra o tratamento degradante, contra insultos e o discurso de ódio e quando proíbe a discriminação injusta, por exemplo.

Demais disso, Waldron (2009) trata de apresentar conexões mais completas e internas entre o Direito e a dignidade. Para ele, a própria forma e estrutura do direito transmite a ideia de dignidade dos seus destinatários. A questão da autoaplicação de normas é um exemplo, pois as pessoas cumprem as normas oficialmente

42 “a nobleman might insist as a matter of dignity on a right to be consulted, a right to have his voice reckoned with and counted in great affairs of state; if we generalize this – and really generalize it-giving everyone a right to have his or her voice reckoned with and n counted in great affairs of state, then what was formally a high and haughty prerogative might come to seem as mundane as the ordinary democratic vote accorded to tens of millions of citizens”. (WALDRON, 2009, p. 32-33)

43 “The modesty of our dwellings does not signify that the right of privacy or security against incursion, search, or seizure is any less momentous” (WALDRON, 2009, p. 31).

promulgadas pelo Estado, em vez de esperar pela intervenção coercitiva do poder público.

Ao explicar a dignidade humana como um status, Waldron também faz uma distinção entre normas gerais e normas particulares. Segundo ele, há uma dualidade entre as normas gerais que estabelecem esse status e normas particulares, que criam regras específicas que protegem o status (WALDRON, 2009, p. 06).

As regras particulares podem ser afirmativas ou negativos. Um exemplo das afirmativas é o dispositivo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que estabelece que todo aquele que trabalha tem direito a uma remuneração justa e favorável que lhe assegure uma existência digna da dignidade humana. Um exemplo das regras negativas é a proibição de tratamento degradante. De acordo com Waldron (2009), ambos os tipos de regras particulares são importantes, mas não esgotam o status de dignidade humana, que traz consigo muitos outros direitos e deveres.

4 A DIGNIDADE COMO FUNDAMENTO DOS DIREITOS HUMANOS

Há espaço no pensamento teórico de Jeremy Waldron para analisar a ideia de que a dignidade é o fundamento dos direitos humanos. No artigo intitulado *Is Dignity the Foundation of Human Rights?*, de 2013, o autor objetiva explorar a tese, com rigor. A acuidade analítica a que se propõe Waldron (2013) se contrapõe à reprodução imprecisa, ou mesmo retórica, da ideia, que o autor pensa ser comum nas grandes cartas de direitos humanos e na teoria dos direitos. Estudar o tema com rigor não significa refutá-lo. A sua proposta é esquadriñar os obstáculos enfrentados pela tese, bem como investigar o que a proposição, efetivamente, significa. O escopo é, em última instância, esclarecer o papel da dignidade na teoria dos direitos humanos.

A perscrutação acerca do tema se justifica, na visão do filósofo, por várias razões, sendo importante, até mesmo, para que se responda à questão preliminar que uma teoria fundacional dos direitos humanos impõe hoje – a de sua relevância⁴⁴.

⁴⁴ Singularmente relevante é a abordagem de Norberto Bobbio (1992, p. 15-23) na obra *A era dos direitos*, na qual o autor discorre sobre o sentido da busca do fundamento absoluto dos direitos humanos; sobre se é possível um fundamento absoluto e; se é desejável, sendo possível. Para ele, o fundamento absoluto dos direitos humanos seria o fundamento último, irresistível para pessoas racionais, não podendo, assim, ser questionado. Entrementes, ele não comunga com a concepção de fundamento absoluto; para o autor, trata-se mesmo de uma ilusão. Bobbio (1992, p.16-17) entende que, mesmo que fosse “descoberto” o fundamento absoluto, isso não seria significativo para a efetivação dos direitos humanos, verdadeiro problema a ser enfrentando atualmente: “O problema

Desse modo, o exercício analítico pode levar, inclusive, ao abandono da investigação por ser muito problemática. Acerca das razões para que se explore a tese, o autor menciona:

É preciso examinar por vários motivos: primeiro, por causa do recente reavivamento no estudo filosófico da dignidade; segundo, porque as pessoas continuam a discordar sobre os direitos humanos e vale a pena investigar qualquer tese que prometa nos ajudar com essas desacordos; terceiro, porque as alegações de dignidade, se apresentadas como fundacionais, podem fornecer uma base para desafiar outros valores ou princípios que também reivindicaram ocupar este fundamento (como o princípio da utilidade, por exemplo); e quarto (e esta é uma razão que nos leva em um direção diferente) porque a própria ideia de fundamentos para nossos ideais políticos foi questionada, e o que descobrimos sobre a dignidade pode confirmar (ou refutar) a proposição de que a busca de fundamentos é mais problemática do que vale a pena. (WALDRON, 2013, p. 1, tradução nossa)⁴⁵

Antes de expor uma análise mais acurada sobre o significado de se conceber a dignidade como o fundamento dos direitos humanos, Waldron (2013, p. 2-12) apontou algumas dificuldades de afirmação dessa ideia.

4.1 OBSTÁCULOS ENFRENTADOS PELA IDEIA DE FUNDAMENTO

O autor obstaculiza a tese sustentando que há contradição na maneira como os documentos básicos de direitos humanos retratam a relação entre dignidade e direitos, assim como sugerindo um pluralismo fundacional, ressaltando as dificuldades de definição da dignidade e a falta de acordo sobre quais direitos podem ser considerados humanos, conforme se verá a seguir⁴⁶.

fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de *justificá-los*, mas o de *protegê-los*. Trata-se de um problema não filosófico, mas político". Para o autor, a história revela que existir um consenso filosófico acerca do fundamento absoluto dos direitos não é suficiente para que eles sejam concretizados nem necessário para que sejam reconhecidos pelos Estados.

⁴⁵ "It bears examining for all sorts of reasons: first, on account of the recent revival in the philosophical study of dignity;¹ second, because people continue to disagree about human rights and it is worth looking into any thesis that promises to help us with these disagreements; third, because dignity claims, if put forward as foundational, may provide a basis for challenging other values or principles that have also claimed to occupy this foundational ground (like the principle of utility, for example);² and fourth (and this is a reason that takes us in a different direction) because the very idea of foundations for our political ideals has been called in question, and what we find out about dignity may confirm (or refute) the proposition that searching for foundations is more trouble than it is worth" (WALDRON, 2013, p. 1).

⁴⁶ No mesmo sentido, Bobbio (1992, p.17-22) afirma que a ideia esbarra em alguns obstáculos, quais sejam, a dificuldade de definição dos direitos humanos; a variação acerca de quais direitos são considerados humanos; a heterogeneidade dessa classe de direitos e; a antinomia que há entres eles. Ele ressalta a vagueza da expressão direitos do homem e sua consequente dificuldade de conceituação como primeiro obstáculo à ideia de fundamento absoluto. Para o autor, a maior parte das propostas de conceituação são tautológicas ou não dizem nada sobre o seu conteúdo ou, quando dizem, são em

No início da sua análise, conforme dito, o autor menciona a inconsistência textual das cartas internacionais. Consta-se nos preâmbulos dos Pactos Internacionais Sobre os Direitos Civis e Políticos e Sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais que os direitos neles insculpidos derivam da dignidade inerente à pessoa humana. Entretanto, de modo diverso, nos documentos citados, assim como na Declaração Universal dos Direitos Humanos, afirma-se que o reconhecimento da dignidade inerente e dos direitos iguais e inalienáveis de todos os membros da família humana é o fundamento da liberdade, justiça e paz no mundo (WALDRON, 2013, p.2).

Para o filósofo neozelandês, as formulações supracitadas se contradizem. A primeira leva à conclusão de que existe uma relação fundacional entre dignidade e direitos, ao passo que na segunda a linguagem é de que dignidade e direitos são conceitos coordenados. Afirma o autor:

Essas diferenças são importantes? A primeira alegação, de que "os direitos derivam da dignidade inerente à pessoa humana", parece diretamente fundacional. Faz parecer que toda a questão dos direitos humanos é proteger e promover a dignidade humana, e parece que a melhor maneira de descobrir quais são os direitos que temos é descobrir o que a inerente dignidade da pessoa humana envolve e o que é necessário para sua proteção e promoção. A segunda alegação, em contraste, trata os direitos e a dignidade como ideias coordenadas, em vez de derivar uma da outra: essa impressão é reforçada no primeiro artigo da DUDH: "Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos." (WALDRON, 2013, p.2, tradução nossa)⁴⁷

A antítese advinda da interpretação dos trechos dos documentos internacionais, direcionar-nos-iam para a ilegítima decisão de escolha sobre qual das duas expressões reveladoras da ligação entre direitos e dignidade deve ser

termos avaliativos que podem ser diversamente interpretados. Como mais um contratempo à busca do fundamento absoluto, o autor aponta que os direitos humanos são historicamente relativos, não existindo direitos fundamentais por natureza, uma vez que variam de época para época, sendo sempre possível o surgimento de novos direitos e podendo os velhos sofrerem limitações. Em seguida, é ressaltado que os direitos do homem são heterogêneos, diversos entre si. O autor divide-os em duas categorias: direitos fundamentais que não podem sofrer restrições (poucos, salienta ele) e direitos fundamentais que sofrem restrições quando concorrem com outros direitos. Como quarto obstáculo a utopia de fundamento absoluto, o filósofo aponta que os direitos humanos podem ser antinômicos entre si, conforme ocorre comumente entre os direitos fundamentais de primeira e segunda geração. Desse modo, direitos antinômicos entre si não poderiam cada um possuir um fundamento absoluto.

47 "Are these differences important? The first claim, that 'rights derive from the inherent dignity of the human person', seems straightforwardly foundational. It makes it sound as if the whole point of human rights is to protect and promote human dignity, and it would seem to follow that the best way to find out what rights we have is to figure out what the inherent dignity of the human person involves and what is necessary for its protection and promotion. The second claim, by contrast, treats rights and dignity as coordinate ideas, rather than deriving one from the other: this impression is reinforced in the first article of the UDHR: 'All human beings are born free and equal in dignity and rights'" (WALDRON, 2013, p.2).

considerada. Para Waldron (2013):

Provavelmente, é um erro atribuir muito peso à lógica e ao detalhe de qualquer uma dessas formulações preambulares. Destinam-se a ser peças prefatorias de retórica; não são notados por seu rigor filosófico; elas provavelmente representam compromissos políticos e nem sempre são consistentes, pelo menos não aos olhos de um pedante. Mas se as descartássemos, provavelmente deveríamos descartar as duas formulações; não está claro que temos o direito apenas de varrer uma das formulações porque é inconsistente com o que é agora nossa ideia - em vez de algo expresso inequivocamente nas convenções - que a dignidade é a base dos direitos. (WALDRON, 2013, p.2, tradução nossa)⁴⁸

Em continuidade à análise textual dos documentos, o autor menciona que a dignidade é apontada, algumas vezes, como o fundamento de todos os direitos e, vezes outras, diversamente, é apresentada como o conteúdo de apenas alguns direitos, aos quais ela estaria mais clara e intimamente relacionada (WALDRON, 2013, p. 3-4).

Sendo assim, seria possível coadunar as duas ideias? Provoca o autor, que parece responder afirmativamente. Para Waldron (2013, p. 3-4), não há contradição no caso de a dignidade estar mais diretamente relacionada a um grupo de direitos do que a outros:

Podemos ser capazes de distinguir entre a dignidade humana em geral e certos direitos particulares que a protegem explicitamente e mais ou menos diretamente. Como vimos, alguns desses direitos particulares são positivos e alguns são negativos. Ambos os tipos de proteção são importantes, mas eles não são tudo para a dignidade humana. A presença de dignidade como critério para determinar o tratamento apropriado pode ser explícita em alguns casos e implícita em outros. Não há contradição aqui e não tivemos que atribuir diferentes significados a diferentes ocorrências de “dignidade humana” para evitar que uma contradição surja. (WALDRON, 2013, p.4, tradução nossa)⁴⁹

Posteriormente, no decorrer das formulações de Waldron (2013, p. 4-6), é

48 “Probably it is a mistake to put too much weight on the logic and detail of any of these preambular formulations. They are intended as prefatory pieces of rhetoric; they are not noted for their philosophical rigor; they probably represent political compromises; and they are not always consistent, at least not to the eye of a pedant. But if we discount them, we should probably discount both formulations; it is not clear that we are entitled just to sweep away one of the formulations because it is inconsistent with what is now our idea—rather than something expressed unequivocally in the conventions—that dignity is the foundation of rights” (WALDRON, 2013, p.2).

49 “We may be able to distinguish between human dignity in general and certain particular rights that protect it explicitly and more or less directly. As we have seen, some of these particular rights are affirmative and some are negative. Both kinds of protection are important, but they are not all there is to human dignity. Dignity’s presence as a criterion for determining appropriate treatment may be explicit in some cases and implicit in others. There is no contradiction here and we have not had to assign different meanings to different occurrences of “human dignity” to prevent a contradiction from arising” (WALDRON, 2013, p.4).

sugerida a possibilidade de a dignidade ser considerada o fundamento de apenas alguns direitos, não de todos. Os direitos humanos, argumenta o filósofo, apresentam-se em forma de gerações e não como uma teoria unificada, razão pela qual não se deve desconsiderar que é possível que existam diversos fundamentos para os diversos tipos de direitos que existem.

Pode-se entender, pensa o autor, que existem diferentes tipos de direitos que são baseados nas necessidades humanas, com distintos fundamentos, não sendo necessária a eleição de um exclusivo. Sem listar com ambição exaustiva quais direitos, possivelmente, seriam fundamentados na dignidade, mas exemplificando a proibição à punição cruel, conteúdo da Oitava Emenda da Constituição Americana, como um direito mais intimamente relacionado à dignidade, defende o autor:

Por outro lado, não devemos negligenciar a possibilidade de que a dignidade se torne fundamento para alguns direitos e não para outros. Os direitos humanos, notoriamente, apresentam-se a nós na forma de uma lista, e não como uma teoria unificada, e a lista incentiva-nos (embora não exija de nós) a pensar pluralisticamente sobre direitos. Talvez devêssemos dizer que existem todos os tipos de direitos, com todos os tipos de fundamentos: a liberdade de expressão tem um tipo de fundamento; o tratamento humanitário dos detidos tem uma base diferente; o direito à educação ainda outro; e assim por diante. (WALDRON, 2013, p.4-5, tradução nossa)⁵⁰

Sendo assim, o filósofo não impõe a dignidade como valor unicamente importante para os direitos humanos⁵¹. Há valores outros que podem ocupar esse lugar de fundamento, como a liberdade, a autonomia, a igualdade, a justiça social, que não devem ser desconsiderados diante do suposto papel de fundamento absoluto dos direitos humanos exercido pela dignidade:

Afinal, o fato de a dignidade ser importante não significa que outros valores básicos também não sejam importantes. A importância da dignidade não necessariamente torna-a um valor-mestre, ofuscando todos os outros valores que possam ocupar um papel fundamental. Alguns direitos podem ser baseados diretamente na liberdade ou autonomia - sem levar em conta o lugar que essas ideias têm, por sua vez, na análise da dignidade. Alguns podem ser baseados em

50 "On the other hand, we should not neglect the possibility that dignity might turn out to be foundational for some rights and not others. Human rights, notoriously, present themselves to us in the form of a list rather than as a unified theory, and a list encourages us (though it does not require us) to think pluralistically about rights. Maybe we should say that there are all sorts of rights, with all sorts of foundations: free speech has one sort of foundation; humane treatment for detainees has a different foundation; the right to education yet another; and so on" (WALDRON, 2013, p.4-5).

⁵¹ Bobbio (1992, p. 20) aduz que seria inapropriada a ideia de um único fundamento para todos os direitos. O mais adequado seria pensar que existem variados fundamentos para os diferentes tipos de direitos humanos: "Nesse caso, não se deveria falar de fundamento, mas de fundamentos dos direitos do homem, de diversos fundamentos conforme o direito cujas boas razões se deseja defender".

igualdade e justiça social. Alguns podem até ser baseadas indiretamente na utilidade. (WALDRON, 2013, p.5, tradução nossa)⁵²

Outro aspecto desfavorável à concepção que fundamenta os direitos humanos na dignidade seria a vagueza conceitual da última ou a falta de consenso acerca do seu significado. Trata-se de um conceito chamado contestado, que se presta a traduzir diferentes significados, bem como é objeto de diversas teorias que o explicam:

Em outros relatos, o que um observador pode ver como uma confusão de definição pode ser uma indicação de que a dignidade é de fato um conceito contestado – com concepções razoavelmente determinadas, opostas umas às outras, já bem cristalizadas. Pois há não apenas uma proliferação de usos do termo “dignidade”; existe na filosofia política moderna uma proliferação de teorias dignitárias. (WALDRON, 2013, p. 8, tradução nossa)⁵³

Ademais, a teoria dos direitos humanos, e da dignidade, não é um trabalho encerrado, está, ainda, em desenvolvimento. Afirmar a dignidade como fundamento implica no desenvolvimento de ambas as teorias. Ainda se diverge sobre quais direitos são direitos humanos, diz o autor, o que também dificulta a definição do fundamento. Assevera Waldron (2013):

Ainda não existe um consenso estabelecido sobre o que significa dizer que o direito ϕ é um direito humano, além da alegação mínima de que é um direito que todos os seres humanos são agora concebidos para ter. E nós ainda discordamos sobre quais direitos são direitos humanos. Não deveria ser surpreendente, então, que o dissenso sobre direitos esteja associado à indeterminação dos fundamentos dos direitos. (WALDRON, 2013, p.7, tradução nossa)⁵⁴

Após a exposição dos obstáculos enfrentados pela tese, o autor explora quatro possibilidades do que poderia significar a ideia de que a dignidade é o fundamento dos direitos humanos.

52 “After all, the fact that dignity is important does not mean that other foundation-ish values that are also not important. Dignity’s importance does not necessarily make it into a master-value, overshadowing every other value that might occupy a foundational role. Some rights may be based directly on liberty or autonomy—without regard to the place those ideas have, in turn, in the analysis of dignity. Some might be based on equality and social justice. Some might be even based indirectly on utility” (WALDRON, 2013, p.5).

53 “On other accounts, what an observer might see as a definitional mess may be an indication that dignity is in fact a contested concept—with reasonably determinate conceptions, opposed to one another, already well crystallized. For there is not just a proliferation of uses of the term “dignity”; there is in modern political philosophy a proliferation of dignitarian theories” (WALDRON, 2013, p. 8).

54 “[...] There is still no settled consensus about what it means to say that the right to ϕ is a human right, apart from the minimum claim that it is a right that all humans are now conceived to have. And we still disagree about which rights are human rights. It should not be surprising then that dissensus about rights is associated with indeterminacy in rights’ foundations” (WALDRON, 2013, p.7).

4.2 O SIGNIFICADO DA PROPOSIÇÃO

Na apresentação das hipóteses, alfa (α) representa dignidade e beta (β) representa direitos humanos. O autor refere-se aos últimos diversamente, em um sentido moral ou legal, ora como um conceito, ora como uma lista de direitos ou, ainda, como uma prática:

A ideia de fundamento pode ser entendida de várias maneiras. Vou explorar (e aplicar à relação entre dignidade e direitos) quatro possíveis relatos do que pode significar dizer que um conceito, α , é a base de outro conceito, β . Isso pode significar

- (i) que, por uma questão de história e genealogia, β foi gerado a partir de α ;
- (ii) que α é a fonte de β , da mesma forma que a aplicação de uma proposição legal pode ser a fonte da validade de outra;
- (iii) que β pode ser derivado logicamente de α , seja dedutivamente ou com a ajuda de premissas empíricas; ou
- (iv) que α lança alguma luz indispensável sobre β ou ajuda na interpretação de β . (WALDRON, 2013, p.12, tradução nossa).⁵⁵

Afirmar a primeira possibilidade, isto é, (i), significa que a ideia de dignidade é anterior à noção de direitos humanos. Esses, supostamente, surgiram a partir da dignidade, que lhes teria dado sustentáculo. Conforme Waldron (2013):

Quando as pessoas dizem que os direitos humanos são baseados na dignidade humana, uma possibilidade é que isso signifique que nosso discurso dos direitos humanos surgiu de um discurso pré-existente sobre a dignidade humana. A alegação seria de que a última é fundamento num sentido genealógico, que a prevalência ou o poder de falar sobre a dignidade humana nos ajuda a explicar, de uma maneira histórica, de onde vieram as nossas ideias sobre direitos humanos. (WALDRON, 2013, p.13, tradução nossa)⁵⁶

Entretanto, para o autor, tal afirmação não é historicamente ratificada. Não é correto apregoar que os direitos humanos surgiram a partir do discurso da dignidade.

55 “(i)The idea of foundations can be understood in many ways. I am going to explore (and apply to the relation between dignity and rights) four possible accounts of what it might mean to say that one concept, α , is the foundation of another concept, β . It might mean that, as a matter of history and genealogy, β was generated out of α ;

(ii)that α is the source of β , in the way that the application of one legal proposition may be the source of the validity of another;

(iii)that β can be derived logically from α , either deductively or with the help of empirical premises; or

(iv)that α throws some indispensable light on β or helps in the interpretation of β ” (WALDRON, 2013, p.12).

56 “When people say that human rights are based on human dignity, one possibility is that they mean that our discourse of human rights grew out of a pre-existing discourse about human dignity. The claim would be that the latter is foundational in a genealogical sense, that the prevalence or power of talk about human dignity helps us explain, in an historical way, where our ideas about human rights came from.” (WALDRON, 2013, p.13).

Dessa forma, pensa Waldron (2013) que a primeira hipótese não deve prosperar:

Sem dúvida, o discurso da dignidade existente teve algum efeito sobre o modo como o discurso sobre direitos humanos emergiu. Mas seria errado tratar o primeiro como o precursor histórico do segundo. E em muitos aspectos, a história inversa parece mais plausível, como Schachter sugere. O nosso discurso da dignidade moderna deve mais ao discurso dos direitos humanos que surgiu desde 1948 do que o último deve ao primeiro. (WALDRON, 2013, p.14, tradução nossa)⁵⁷

O raciocínio da disposição (ii) não é comungado por Waldron (2013, p.14-16). A concepção de que os direitos humanos encontram a sua fonte de validade, no sentido legal, na dignidade, parece ser cercada por explicações de natureza suprapositiva, entendendo o autor que é preferível delas se afastar. Significaria compreender que os direitos humanos têm sua fonte de legitimidade em uma lei não positiva, seja a lei de Deus ou de direito natural, quando é mais adequado pensar que os direitos são respostas positivas dadas a concepções suprapositivas:

Mais afirmativamente, a invocação da dignidade pode sugerir que há uma explicação suprapositiva para explicar por que damos a importância aos direitos humanos que temos, por que insistimos em sua universalidade, inalienabilidade e irrenunciabilidade. Não é simplesmente uma questão de termos decidido criar uma lei positiva desta forma; nossa criação de leis com essas características se apresenta como uma resposta afirmativa aos fatos sobre o especialismo humano que reconhecemos em nossa conversa ética sobre a dignidade humana. (WALDRON, 2013, p.15, tradução nossa)⁵⁸

A justificativa (iii) seria interessante na medida em que saber qual é o fundamento gera mais reivindicações de direitos humanos. A ciência do fundamento faz nascer mais direitos. A dignidade seria, assim, uma base da qual derivam direitos, de forma dedutiva e empírica. Nas palavras do autor: “[Seria] uma premissa principal muito abstrata da qual derivam direitos particulares, talvez também com a ajuda de premissas empíricas menores” (WALDRON, 2013, p. 19,

57 “No doubt existing dignity discourse had some effect on the way in which human rights discourse emerged. But it would be wrong to treat the former as the historical precursor of the latter. And in many respects, the reverse story seems more plausible, as Schachter suggests. Our modern dignity discourse owes more to the human rights discourse that has emerged since 1948 than the latter owes to the former” (WALDRON, 2013, p.14).

58 “More affirmatively, the invocation of dignity may suggest that there is a suprapositive explanation for why we accord the importance to human rights that we do, why we insist on their universality, inalienability, and non-forfeitability. It is not simply a matter of our having decided to create positive law in this form; our creation of laws with these features presents itself as an affirmative response to facts about human specialness that we recognize in our ethical talk of human dignity” (WALDRON, 2013, p.15).

tradução nossa). Consoante Waldron:

O sentido de “fundação” que mais promete é a sugestão de que saber qual é o fundamento dos direitos nos permitiria gerar ou derivar reivindicações de direitos humanos. Poderíamos, então, construir uma explicação dos direitos humanos de forma mais rigorosa do que a lista de direitos dada em uma carta legal; e esse fundacionalismo também forneceria uma espécie de teste decisivo para avaliar o que as pessoas dizem sobre os direitos humanos. As pessoas fazem todo tipo de sugestões sobre os direitos que temos ou os direitos humanos que existem: um fundamento do tipo que está sendo contemplado nos daria uma base sobre a qual poderíamos testar tais alegações, observando se o conteúdo de uma dada reivindicação poderia de fato ser derivada do fundamento. (WALDRON, 2013, p.16-17, tradução nossa)⁵⁹

No entanto, Waldron (2013, p. 17), sem advogar contra ou a favor da hipótese, demonstra um “ponto cego” da tese: em virtude de pequenas variações conceituais na forma como o fundamento (a dignidade) é entendido, poderiam existir significativas diferenças nessas reivindicações de novos direitos, que ficariam passíveis, inclusive, de ser utilizadas como subterfúgio por parte dos que pleiteiam e visam, tão somente, garantir os direitos por eles propostos. Contudo, entende que, de uma maneira geral, existe, na hipótese, apenas um deslocamento da problemática das reivindicações específicas de direitos humanos para o nível do fundamento, o que poderia ser positivo.

Conhecer o fundamento dos direitos, assevera Waldron (2013, p. 19-21), pode não significar, necessariamente, ampliá-los de forma dedutiva, como quer a hipótese (iii). A possibilidade (iv), diz o autor, estabelece que o fundamento é um meio de interpretar os direitos e, diferentemente da anterior, propõe uma concepção indutiva, que pode se dar das seguintes formas:

Começamos com uma compreensão dos direitos que possuímos - talvez não uma compreensão completa ou totalmente elaborada, mas algo como uma das listas de direitos humanos amplamente aceitas. E então tentamos entender isso, talvez considerando os valores que teriam que ser pressupostos para que essa lista de direitos fosse razoável. Podemos tentar nos conectar com a abordagem (iii) perguntando primeiro o que teria que ser postulado como base para gerar todos ou a maioria dos itens de nossa lista e, em seguida,

59 “The sense of ‘foundation’ that promises the most is the suggestion that knowing what the foundation of rights is would enable us to generate or derive human rights claims. We could then build up an account of human rights on a more rigorous basis than the list of rights given in a legal charter; and this foundationalism would also provide a sort of litmus test for assessing what people say about human rights. People make all sorts of suggestions as to what rights we have or what human rights there are: a foundation of the kind now being contemplated would give us a basis on which we could test such claims, by looking to see whether the content of a given claim could indeed be derived from the foundation” (WALDRON, 2013, p.16-17).

tratando o valor que postulamos como premissa principal pela derivação formal do que já tínhamos assumido como nossos direitos. Ou a abordagem de baixo para cima pode ser mais flexível que isso. Podemos pensar no valor postulado como ajudando-nos a entender os direitos de nossa lista, se atribuímos ou não um papel formalmente fundamental a ele. (WALDRON, 2013, p. 19, tradução nossa)⁶⁰

Ainda há muito o que se compreender acerca dos direitos humanos, a dignidade, seu fundamento, seria, assim, um meio de interpretá-los e reivindicá-los melhor, bem como de solucionar problemas relacionados a conflitos ou a limitação desses direitos. Pontua o filósofo:

Dar uma boa consideração, baseada em princípios, sobre os direitos que temos e porque os temos não precisa envolver uma derivação linear no modelo de (iii). Entender por que temos direitos humanos envolve entender a característica dos direitos que temos. Mas, novamente, a característica dos direitos não precisa ser entendida em um sentido rigidamente teleológico - um sentido que autorizaria a derivação de outros direitos a partir de uma declaração do telos. O tipo de entendimento que tenho em mente sob a seção (iv) pode ser vagamente orientado para uma classe de direitos humanos que é de alguma forma dada, e nossa compreensão não precisa ser concebida de maneira a permitir qualquer expansão da lista de direitos além da que nós começamos. (WALDRON, 2013, p.19-20, tradução nossa)⁶¹

Expostas as supramencionadas possibilidades, o autor entende necessário fazer mais uma advertência quanto à tese analisada. Waldron (2013, p. 21-23) aponta para o erro de se confundir determinadas características presentes nos direitos humanos com o seu fundamento. Aqueles, exemplifica o autor, pertencem a todos os seres humanos igualmente, porém, apenas de tal fato não se pode concluir que seja a igualdade o fundamento dos direitos:

Quanto mais frouxa nossa abordagem ao suposto papel fundamental da dignidade, mais precisamos estar atentos a outra possível preocupação. Precisamos estar atentos à falácia de confundir um

60 "We begin with an understanding of the rights we have—maybe not a complete or fully elaborated understanding, but something like one of the lists of human rights that is widely accepted. And then we try to make sense of that, perhaps considering the values that would have to be presupposed in order for this list of rights to be sensible. We may try to hook up with approach (iii) by first asking what would have to be postulated as a foundation in order to generate all or most of the items on our list, and then treating the value that we have postulated as a major premise for the formal derivation of what we had assumed as our rights already. Or the bottom-up approach may be looser than that. We might think of the postulated value as helping us make sense of the rights on our list, whether we then go on to assign a formally foundational role to it or not" (WALDRON, 2013, p. 19).

61 "Giving an good, principled account of what rights we have and why we have them need not involve linear derivation on the model of (iii). Understanding why we have human rights involves understanding the point of the rights we have. But again, the point of rights need not be understood in a rigidly teleological sense—a sense that would license the derivation of other rights from a statement of the telos. The sort of understanding that I have in mind under section (iv) may be loosely oriented to a class of human rights that is in some sense given, and our understanding of it need not be conceived in a way that permits any expansion of the list of rights beyond what we started with" (WALDRON, 2013, p.19-20).

recurso comum a todos os direitos por algo que desempenha um desses papéis fundamentais.

[...]

Essas características dos direitos humanos podem ser estabelecidas pela análise. Elas são importantes e sua onipresença pode nos levar a confundi-las com elementos fundacionais. Mas, embora sejam componentes estruturais característicos de todos os direitos, é um erro inferir algo de fundacional nessa base. (WALDRON, 2013, p. 21-22, tradução nossa)⁶²

Posteriormente, Waldron (2013, p. 24-27) aponta para duas direções conclusivas que se compatibilizam ou não com a concepção da dignidade como sendo um status jurídico, que vem sendo desenvolvida por ele.

4.3 DIGNIDADE HUMANA: ENTRE STATUS E FUNDAMENTO

A depender do modo como se conceitua status, há duas possibilidades de entendimento. Primeiro, status pode ser considerado de modo restritivo, em um sentido legal, apenas como uma abreviação de uma lista de direitos. Acerca da primeira perspectiva, afirma Waldron:

Às vezes é dito - na minha opinião, corretamente - que a dignidade é um conceito de status, não um conceito de valor. Se pensarmos cuidadosamente sobre o status, pode parecer que isso abre outra possibilidade para um erro sobre o suposto papel fundamental da dignidade.

Na lei, um status é um pacote específico de direitos, poderes, deficiências, deveres, privilégios, imunidades e responsabilidades que se acumulam para uma pessoa em virtude da condição ou situação em que se encontram. Falência, infância, realeza, ser um estrangeiro, ser um prisioneiro, ser um membro das forças armadas, ser casado - estes são todos os status, cada um deles compreende seu pacote particular de direitos, poderes, etc. Na Grã-Bretanha, o monarca tem poderes e deveres distintos; na maioria dos países, um falido tem restrições distintas; o mesmo acontece com os condenados (muitas vezes eles não podem votar, por exemplo); um membro ativo das forças armadas tem deveres distintos e alguns privilégios distintos; e os bebês têm poucos, se algum, dos direitos e poderes legais que os adultos têm. Em todos esses casos, a palavra de status opera mais como uma abreviação para a lista de

62 "The looser our approach to the alleged foundational role of dignity, the more we need to be alert to another possible worry. We need to be alert to the fallacy of mistaking a feature common to all rights for something that plays one of these foundational roles.

[...]

These features of human rights can be established by analysis. They are important and their ubiquity might lead us to mistake them for foundational elements. But though they are structural components characteristic of all rights, it is a mistake to infer anything foundational on this basis" (WALDRON, 2013, p. 21-22).

direitos, poderes, etc. que uma pessoa em uma dessas situações possui. (WALDRON, 2013, p. 24, tradução nossa)⁶³

Caso seja assim considerado, há um erro de categoria na tese que fundamenta os direitos na dignidade. Esta não pode ser o fundamento, porque designa um status, não sendo as duas ideias conciliáveis.

Alternativamente, é possível considerar que há uma ideia subjacente ao rol de direitos humanos, que os unifica coerentemente. A ideia é o fundamento. O status, sob essa perspectiva, refere-se tanto a essa ideia anterior quanto ao rol de direitos por ela gerados. Sendo assim, considerar a dignidade como status não é um empecilho a tese que fundamenta os direitos na dignidade. De acordo com Waldron:

Por conseguinte, se a dignidade humana é um status, então devemos dizer que ela compreende não apenas um conjunto de direitos humanos, mas uma ideia subjacente que explica tanto a importância de cada um desses direitos em relação ao ser humano quanto a importância de sermos embalados juntos a este respeito. Se for assim, então a objeção que consideramos no início desta seção é um erro. É errado criticar a afirmação de que a dignidade é o fundamento dos direitos, dizendo que tudo que essa dignidade faz é abreviar um conjunto de direitos. Não apenas abrevia-os, refere-se à ideia subjacente e unifica-os. (WALDRON, 2013, p. 27, tradução nossa)⁶⁴

Por fim, lembra-nos Waldron (2013, p. 27-29) que o fato da dignidade ser apontada como fundamento dos direitos humanos não significa que não seja necessário encontrar o fundamento dela própria – e não há algum problema nisso:

Isso é um problema - que o nosso suposto fundamento está em busca de fundamentos para si mesmo? Penso que não. Que X é uma base para Y pode ser uma afirmação relativa e não absoluta; a alegação é que X ilumina Y de uma maneira interessante ou que afirmações como Y podem ser derivadas de X; não é necessariamente uma afirmação

63 Sometimes it is said—correctly in my view—that dignity is a status-concept, not a value-concept. If we think carefully about status, it may seem that this opens up yet another possibility for a mistake about dignity's alleged foundational role. In law, a status is a particular package of rights, powers, disabilities, duties, privileges, immunities, and liabilities accruing to a person by virtue of the condition or situation they are in. Bankruptcy, infancy, royalty, being an alien, being a prisoner, being a member of the armed forces, being married—these are all statuses, each of them comprising its particular package of rights, powers, etc. In Britain, the monarch has distinctive powers and duties; in most countries, a bankrupt has distinctive disabilities; so do convicts (often they cannot vote, for example); a serving member of the armed forces has distinctive duties and a few distinctive privileges; and infants have few, if any, of the legal rights and powers that adults have. In all these cases, the status-word operates rather like an abbreviation for the list of rights, powers, etc. that a person in one of these situations has (WALDRON, 2013, p. 24).

64 “Accordingly, if human dignity is a status, then we should say that it comprises not just a set of human rights, but an underlying idea which explains both the importance of each of these rights in relation to our being human and the importance of their being packaged together in this regard. If this is so, then the objection we considered early on in this section is a mistake. It is wrong to criticize a claim that dignity is the foundation of rights by saying that all that dignity does is abbreviate a set of rights. It doesn't just abbreviate them, it refers to the idea that underlies and unifies them” (WALDRON, 2013, p. 27).

de que X é o fundo do poço, por assim dizer. Não exclui a possibilidade de existir um valor ainda mais profundo que, por sua vez, ilumina X ou de onde concepções como X podem ser derivadas. (WALDRON, 2013, p. 28, tradução nossa)⁶⁵

Nos seus trabalhos, Waldron (2013) se inseriu em posição diametralmente oposta àqueles autores que consideram que a questão do fundamento dos direitos humanos não é significativa, mas reconhece que, consoante perspectivas pragmáticas, uma teoria fundacional dos direitos humanos pode se mostrar excessivamente problemática:

Se nosso pragmatismo é apenas uma questão dos resultados que estamos tentando promover como ativistas dos direitos humanos, então provavelmente deveríamos admitir que o fundacionalismo [...] é mais problemático do que vale a pena. Deveríamos apenas continuar enviando dinheiro para a Anistia Internacional, etc. (WALDRON, 2013, p. 9-10, tradução nossa)⁶⁶

Na seara jurídica, revela-se a questão, também, pouco profícua na reivindicação de direitos, sendo provável que o tema gere desacordos entre os operadores do direito e culmine em controvertidas argumentações e pouca compreensão acerca das implicações da tese:

De forma alguma tais proposições podem gerar linhas de argumento jurídico para reivindicações de direitos particulares que sejam claras ou convincentes. Advogados e juízes vão discordar sobre a suposta premissa fundacional, eles vão discordar sobre seu caráter e sua definição, e eles certamente discordarão sobre como extrair inferências dela e sobre quais são suas implicações finais. Não é de modo algum claro que esse emaranhado de desentendimentos represente qualquer melhoria em um ambiente de advocacia de direitos legais desprovido de fundamentos filosóficos. (WALDRON, 2013, p. 10, tradução nossa)⁶⁷

Contudo, de acordo com o autor, não se deve pensar a investigação acerca do fundamento sob o viés da efetividade dos direitos humanos, mas, sim, mirar na

65 “Is this a problem—that our alleged foundational idea turns out to be in quest of foundations for itself? I don’t think so. That X is a foundation for Y may be a relative rather than an absolute claim; the claim is that X illuminates Y in an interesting way or that claims like Y can be derived from X; it is not necessarily a claim that X is rock-bottom, as it were. It does not preclude the possibility of there being an even deeper value W that in turn illuminates X or from which conceptions like X can be derived” (WALDRON, 2013, p. 28).

66 “If our pragmatism is just a matter of the outcomes that we are trying to promote as human rights activists, then probably we should concede that foundationalism [...] is more trouble than it is worth. We should just get on with sending money to Amnesty International etc.” (WALDRON, 2013, p. 9-10).

67 “On no account are such propositions likely to generate lines of legal argument for particular rights-claims that are clear or compelling. Lawyers and judges will disagree back and forth about the alleged foundational premise, they will disagree about its character and its definition, and they will certainly disagree about how to draw inferences from it and about what its bottom-line implications are. It is not at all clear that this tangle of disagreements represents any improvement on an environment for legal rights lawyering that is bereft of philosophical foundations” (WALDRON, 2013, p. 10).

compreensão teoricamente mais sofisticada que dela advém. Nas suas palavras: “Os fundamentos não são questionados sobre seus benefícios pragmáticos. Às vezes, eles são perseguidos apenas por uma questão de melhor entendimento, onde “melhor” significa “mais profundo”, não “mais praticamente efetivo” (WALDRON, 2013, p. 9-10, tradução nossa)⁶⁸. Nesse sentido, é interessante a comparação com a física quântica proposta pelo filósofo:

A física quântica é a base da nossa compreensão da natureza material; e embora fosse possível argumentar que, para todos os tipos de propósitos práticos, temos uma compreensão muito mais clara da natureza e do comportamento de objetos comuns de tamanho médio do que de partículas subatômicas, ainda somos levados intelectualmente para um nível de compreensão que é mais profundo. E mesmo que a física quântica ofereça mais perguntas do que respostas, acreditamos que colocar essas questões e lutar com elas é a melhor maneira de entender como o mundo material realmente funciona. Algo similar pode ser verdade no fundacionalismo na teoria moral e política. (WALDRON, 2013, p. 10, tradução nossa).⁶⁹

Desse modo, o filósofo neozelandês entende que a investigação precisa ser empreendida, de boa-fé, pelos filósofos, para que se compreenda melhor os direitos humanos, de forma prática e também abstrata. Todavia, isso não significa que seja a dignidade o fundamento que se busca, ressalta ele.

No desenvolver do seu trabalho, o autor discorreu de maneira oportuna acerca da relevância da questão e do papel do filósofo. O escrutínio teórico é necessário mesmo que para que se possa concluir que o problema do fundamento deve ser relegado por ser muito complicado, pensa ele (WALDRON, 2013). Além disso, aponta o autor, uma postura pragmática talvez nos direcionasse para o abandono do tema, uma vez que urge trabalhar pela efetivação dos direitos humanos - violados a todo momento, mundo afora. Entretanto, é papel do filósofo se ocupar de problemas como esse, que nos são apresentados e reclamam a nossa mais profunda compreensão.

68“But foundations are not inquired into for their pragmatic benefits. Sometimes they are pursued just for the sake of better understanding, where ‘better’ means ‘deeper’, not ‘more practically effective’” (WALDRON, 2013, p. 9-10).

69“Quantum physics is the foundation of our understanding of material nature; and although a case could be made that for all sorts of practical purposes we have a much clearer grasp of the nature and behavior of ordinary middle-sized objects than we do of sub-atomic particles, still we are led intellectually into the sub-atomic world for a level of understanding that is deeper than that. And even if quantum physics offers more in the way of questions rather than answers, we believe that posing those questions and wrestling with them is the best way to understand how the material world really works. Something similar may be true of foundationalism in moral and political theory” (WALDRON, 2013, p. 10).

5 O VALOR DISTINTIVO DA DIGNIDADE HUMANA

Foi pronunciado, em agosto de 2018, durante a XXXII Jornadas Nacionais da Associação Argentina de Filosofia do Direito (AAFD) - "Direito, Política e moral", que aconteceu na Cidade Autônoma de Buenos Aires, Argentina, *The Distinctive Value of Human Dignity*, texto que contém várias proposições filosóficas sobre a dignidade e suas implicações em casos concretos⁷⁰. No evento, organizado pela AAFD juntamente com o departamento de filosofia do direito da Universidade de Buenos Aires (UBA), foi concedido a Jeremy Waldron o título de "doutor honoris causa"⁷¹, por suas contribuições inestimáveis para o mundo das ideias, em uma ampla gama de temas e problemáticas dentro da filosofia prática.

Em *The Distinctive Value of Human Dignity*, Waldron (2018) escolhe analisar o conceito a partir da jurisprudência de diferentes países, ao invés de se ater somente a pura abstração filosófica. Desse modo, em um dos seus mais recentes trabalhos, revisa decisões de tribunais superiores e cortes constitucionais que têm como conteúdo a dignidade humana. No texto, o teórico cuida de expor aquilo que ele chama de "elementos de valor distintivo da dignidade", por meio de alguns casos concretos nos quais o termo acrescentou um valor próprio aos argumentos jurídicos em que figurou⁷².

Interessado em analisar a relação da dignidade com outros conceitos morais, como autonomia e respeito, durante o seu discurso, Waldron (2018, p. 13, tradução nossa) propõe a análise da seguinte questão - que irá orientar o seu texto: "A dignidade é apenas uma questão de autonomia ou transmite elementos de valor distinto que vão além da autonomia?" A pergunta é erigida pelo autor em decorrência

70 O leitor interessado pode assistir à conferência magistral no sítio eletrônico da Universidade de Buenos.

71 O título também já foi outorgado a Waldron pelas Universidade de Edimburgo, Universidade de Otago e Universidade Católica de Bruxelas.

72 Cumpre advertir o leitor quanto a nossa opção metodológica para apresentação desse texto do professor Waldron. Os casos reais tratados fazem parte da essência da exposição, razão pela qual, a narrativa das decisões, quando necessárias, serão realizadas através de citação direta das palavras do autor. Não haverá prejuízo algum ao sentido do nosso próprio trabalho, uma vez que os litígios, conforme se verá, são amplamente conhecidos. Excetuamos o tratamento dado ao relato da Lei de Promoção da Igualdade e Prevenção da Discriminação Injusta da África do Sul, que nós realizaremos, consoante as informações disponibilizadas pelo Tribunal Constitucional, por ser um caso de menor notoriedade.

de críticas, mormente formuladas por parte de estudiosos das ciências médicas, à dignidade e a sua presença em debates que envolvam temas de bioética:

Steven Pinker e Ruth Macklin, os dois críticos que já mencionei, se perguntam se o termo “dignidade” não poderia ser substituído por “autonomia”, que a seus olhos tem um significado relativamente simples em psicologia e ética médica. Na verdade, a autonomia não é tão simples, especialmente em seus usos morais e kantianos. Mas tem uma conexão clara com o privilégio da escolha e com o consentimento informado. E Pinker e Macklin se perguntam se é plausível supor que a dignidade pode realmente representar qualquer valor diferente desse. Essa é a questão que quero levantar sob este título de “o valor distintivo da dignidade”. (WALDRON, 2018, p. 12-13, tradução nossa)⁷³

Para Waldron (2018, p. 13-27), o aspecto distintivo da dignidade se manifesta na condenação da degradação e das condições indignas de vida e de trabalho, assim como na importância da igualdade, não discriminação e inalienabilidade.

5.1 ELEMENTOS DISTINTIVOS DA DIGNIDADE HUMANA

Uma demanda emblemática, fartamente encontrada na literatura especializada no tema, exemplifica como a autonomia pode ser prescindida diante de outros valores. O autor se referiu ao caso *Morsang-sur-Orge*, conhecido como “arremesso de anão” (*lancer de nain*), ocorrido na França, em outubro de 1991. Relata ele:

A polícia encerrou o show por razões de ordem pública, alegando que a ordem pública na França compreendia não apenas a prevenção da violência, mas também a proteção da dignidade humana. Os organizadores do evento apelaram para o Tribunal Administrativo de Versalhes, que anulou a ordem policial, condenando o município a pagar uma indenização. Mas o município recorreu ao mais alto tribunal administrativo da França, o *Conseild’État*, e o *Conseild’État* sustentou a ordem policial original, sustentando que “o respeito pela dignidade da pessoa humana” é de fato um dos elementos da ordem pública, e que o arremesso do anão pelo “seu próprio objeto” - “usar como míssil uma pessoa com deficiência física que se apresenta como tal” mina a dignidade humana e que, portanto, o município pode exercer seus

73 “Steven Pinker and Ruth Macklin, the twocritics I have already mentioned, wonder whether the term “dignity” could not be replaced with “autonomy,” which in their eyes has a relatively straightforward meaning in psychology and medical ethics. In fact autonomy is not all that straightforward, especially in its moral and Kantian uses. But it does have a clear connection with the privileging of choice and with informed consent. And Pinker and Macklin wonder whether it is plausible to suppose that dignity can really stand for any value other than that. That’s the question I want to raise under this heading of ‘the distinctive value of dignity’” (WALDRON, 2018, p. 12-13).

poderes de polícia para proibir a atividade. (WALDRON, 2018, p. 13-14, tradução nossa)⁷⁴

Na perspectiva de Waldron (2018), a querela indica como a dignidade humana não equivale simplesmente à autonomia. No paradigmático caso, pessoas adultas, com capacidade plena, foram impedidas de fazer o que queriam em nome da dignidade. Provoca o autor:

A decisão indica um ponto sobre a dignidade humana e seu papel na lei que algumas pessoas consideram perturbador, mas que muitos outros acolhem bem. Dignidade humana não é o mesmo que autonomia; não é necessariamente um conceito emancipatório. Não parecia haver qualquer violação de autonomia no show de arremesso de anões: todos que participaram eram jogadores dispostos e o próprio anão, Manuel Wackenheim, foi bem pago por seu envolvimento. A intervenção dignitária impediu esses adultos consentidos de fazer o que queriam fazer. (WALDRON, 2018, p.14, tradução nossa)⁷⁵

Sendo assim, a condenação da degradação é um dos elementos da dignidade e os exemplos citados por Waldron (2018, p. 15-16) são o pleito relacionado aos chamados *Peep-shows*, discutido pelo Tribunal Federal Administrativo alemão (*Bundesverwaltungsgericht*), nas décadas de 70 e 80 dos anos noventa; o caso Estado vs. Jordan, que ocorreu na África do Sul em 2002 e; as leis que proíbem um tratamento desumano aos que estão com a liberdade tolhida. Os dois primeiros se referem a decisões de tribunais que proibiram atividades de cunho sexual, razão pela qual é possível que as decisões tomadas no seu âmbito, em nome da dignidade, tenham um caráter moralista, mas, de qualquer maneira, para o autor, exprimem a proibição da degradação operando como uma implicação da dignidade. Acerca dos *Peep-shows* e do caso sul-africano, o autor narra:

Em uma ação judicial conhecida como "o caso peep-show alemão", o Tribunal Administrativo Federal da Alemanha considerou que uma

74 "The police closed the show down on grounds of public order, claiming that public order in France comprised not only the prevention of violence, but also the protection of human dignity. The organizers of the event appealed to the Versailles Administrative Tribunal which overturned the police order, ordering the municipality to pay damages. But the municipality appealed to France's highest administrative court, the Conseil d'État, and the Conseil d'État upheld the original police order, holding that "respect for the dignity of the human person" is indeed one of the elements of public order, and that dwarf-tossing by "its very object"—"using as a missile a physically handicapped person who is presented as such"—undermines human dignity, and that therefore the municipality may exercise its police powers to ban the activity" (WALDRON, 2018, p. 13-14).

75 "The decision indicates a point about human dignity and its role in law that some people find disturbing but that many others welcome. Human dignity is not the same as autonomy; it is not necessarily an emancipatory concept. There didn't seem to be any violation of autonomy in the dwarf-tossing show: everyone who participated was a willing player and the dwarf himself, Manuel Wackenheim, was paid handsomely for his involvement. The dignitarian intervention stopped these consenting adults from doing what they wanted to do" (WALDRON, 2018, p.14).

mulher se expondo em um peep-show em benefício (se é que é) de homens anônimos assistindo sem serem vistos, é uma violação da dignidade humana. O tribunal considerou que “esta violação da dignidade não é excluída ou justificada pelo fato de que a mulher que se apresenta em um peep show age voluntariamente”. Na verdade, eles disseram, a degradação é indiscutivelmente agravada - piorada - por essa circunstância.

É claro que as pessoas vão discordar sobre casos específicos, incluindo o caso do Peep Show, o lançamento de anões e uma decisão da África do Sul de 2002 (Estado vs. Jordan) que caracterizou o trabalho sexual como uma violação da dignidade por parte da trabalhadora de sexo. (WALDRON, 2018, p.14, tradução nossa)⁷⁶

Por outro lado, sem que possa ser apontada como conservadora, como os dois casos acima citados, mas, ocasionando controvérsias por outro lado, a proibição de tratamento desumano e degradante dos detentos ilustra bem esse elemento da dignidade. Consoante o autor:

Mas nossa experiência em outras áreas do direito - por exemplo, na legislação relativa a maus-tratos a detidos - mostrou que definitivamente precisamos de um conceito de degradação com o qual condenar certos modos de detenção e interrogatório, e que a chave para esse conceito não é a involuntabilidade do tratamento, mas o desprezo que a degradação bestial mostra pela dignidade da natureza humana. Precisamos nos agarrar a isso como um valor distinto, mesmo se questionarmos sua implantação em alguns dos casos de sexo. (WALDRON, 2018, p.16, tradução nossa)⁷⁷

Sob outra perspectiva, dignidade é importante na análise das condições de vida e trabalho. Para Waldron (2018, p. 17), o conceito deve ser associado aos direitos econômicos e sociais e relacionado aos direitos civis e políticos. Nesse sentido, reputa-se importante a literalidade das palavras contidas no artigo 23 da Declaração Universal dos Direitos Humanos e no artigo 14-A da Constituição Argentina, que

76 “In a legal action known as “the German peep-show case,” the Federal Administrative Tribunal of Germany held that a woman exposing herself in a peep-show for the benefit (if that is what it is) of anonymous men watching without being seen, is a violation of human dignity. The tribunal held that “this violation of dignity is not excluded or justified by the fact that the woman performing in a peep show acts voluntarily.” In fact, they said, the degradation is arguably aggravated—made worse—by that circumstance.

Of course people will disagree about particular cases, including the Peep Show case, the Dwarf-Tossing case, and a 2002 South African decision (State v. Jordan) that characterized sex work as an infringement of dignity on the part of the sex worker” (WALDRON, 2018, p.14).

77 “But our experience in other areas of law—for example, in the law relating to the mistreatment of detainees—has shown that we definitely do need a concept of degradation with which to condemn certain modes of detention and interrogation, and that the key to that concept is not the involuntariness of the treatment, but the contempt that bestial degradation shows for the dignity of human nature. We need to hang on to that as a distinctive value, even if we question its deployment in some of the sex cases” (WALDRON, 2018, p.16).

fazem referência, respectivamente, a uma existência digna da dignidade humana e a condições dignas e equitativas de trabalho. Segundo o filósofo:

O Artigo 23 não é apenas um requisito de abrigo e nutrição adequados; transmite o pensamento de que os humanos - mesmo da classe mais baixa - possuem uma nobreza inerente que deve se refletir no estilo de vida que eles são capazes de garantir para si mesmos. Seu modo de vida deve ser de modo a suscitar o respeito devido aos seres humanos como tais e, novamente, o contraste é com uma existência animalística degradada.

O mesmo pode ser dito das condições de trabalho. Há um trabalho árduo, sujo e difícil a ser feito nos escalões mais baixos da economia, portanto, atenção especial deve ser dada à dignidade desse trabalho, garantindo não apenas que as pessoas que o façam sejam devidamente protegidas e remuneradas, mas que desfrutem do que a Constituição da Argentina chama de “condições de trabalho dignas e equitativas”. Novamente, essa não é uma preocupação que a autonomia, por si só, cuidará. (WALDRON, 2018, p.17, tradução nossa)⁷⁸

Na obra de Waldron (2018, p. 18-19), condição digna de vida e de trabalho é devida a todo ser humano em razão do alto status que possuem, que faz todos merecedores de um estilo de vida que suscite respeito. É por essa razão que a noção de respeito pelas pessoas é intimamente ligada à dignidade e ao status que dela advém. De acordo com o autor:

Mas se for assim, é porque o respeito pelas pessoas é uma forma de transmitir o valor distinto da dignidade, e falar sobre dignidade é um ângulo particular da ideia de respeito. A dignidade identifica o objeto de respeito na personalidade, transmitindo-nos que nossa ética de respeito não é apenas um compromisso arbitrário, mas que há algo na pessoa humana como tal, algum status que ela possui, que explica a exigência de respeito.

Respeito é uma ideia complicada e acho que a dignidade humana participa de muitas dessas complicações. Immanuel Kant elabora a ideia de respeito em primeira instância como a admiração que sentimos em face de nossas próprias capacidades morais (quer as exercemos adequadamente ou não). Mas essas são capacidades que também despertam atenção, deferência e acomodação na personalidade dos outros. Respeitamos os humanos como capazes de escolha - é por isso que a autonomia moral é importante. Nós os respeitamos como capazes de opinião e julgamento, o que se reflete nas estruturas políticas democráticas. E nós os respeitamos em questões

78 “Article 23 of the Universal Declaration of Human Rights insists that “[e]veryone who works has the right to just and favourable remuneration ensuring for himself and his family an existence worthy of human dignity.” Let me repeat that: “...ensuring ... an existence worthy of human dignity.” It is worth pondering the choice of words here. Article 23 is not just a requirement of adequate shelter and nutrition; it conveys the thought that humans—even of the lowest class—have an inherent nobility that ought to be reflected in the style of life they are able to guarantee for themselves. Their way of living should be such as to elicit the respect due to human beings as such and, again, the contrast is with a degraded animalistic existence.

The same might be said of the conditions of labor. There is hard, dirty, and difficult work to be done in the lower echelons of the economy, so special attention needs to be paid to the dignity of such work, ensuring not only that people doing it are properly safeguarded and remunerated, but that they enjoy what the Constitution of Argentina calls “dignified and equitable working conditions.” Again, this is not a concern that autonomy, by itself, will take care of” (WALDRON, 2018, p.17).

elementares como deferência e etiqueta. O valor da autonomia está envolvido aqui, mas é apenas uma parte da abordagem distinta de valor que o respeito e a dignidade envolvem. (WALDRON, 2018, p.18-19, tradução nossa)⁷⁹

Por outro ângulo, a igualdade é também um dos elementos de valor distintivo da dignidade. A última não considera qualquer condição – como cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento etc. -, é igualmente ligada a todos os seres humanos. Esse elemento da dignidade é compreendido, no pensamento de Waldron (2018, p. 20), como responsável pela elevação de toda humanidade a uma igual categoria: a mais elevada possível. Afirma Waldron:

Mas a dignidade humana - a igual dignidade dos humanos - transforma o quadro nessa concepção hierárquica, tratando-nos a todos como se fôssemos nobres e denunciando qualquer sugestão de que alguns humanos são de maior importância ou maior valor moral do que outros. (WALDRON, 2018, p. 20, tradução nossa)⁸⁰

Nesse momento, os pleitos mencionados pelo autor se referem à Lei de Promoção da Igualdade e Prevenção da Discriminação Injusta da África do Sul e a decisão da Suprema Corte dos Estados Unidos no caso *Plessy vs. Ferguson*.

Quanto ao primeiro caso, ao reconhecer as injustiças do passado, a Constituição da África do Sul, em título a tratar sobre a igualdade, estabeleceu que não pode haver por parte do Estado ou de qualquer outra pessoa discriminação injusta contra qualquer um, por quaisquer motivos, incluindo raça, gênero, sexo, gravidez, estado civil, origem étnica ou social, cor, orientação sexual, idade, deficiência, religião, consciência, crença, cultura, língua e nascimento. A seção nove da Constituição prevê

79 “But if so, this is because respect for persons is a way of conveying the distinctive value of dignity, and talk of dignity is a particular angle into the idea of respect. Dignity identifies the object of respect in personhood, conveying to us that our ethic of respect is not just an arbitrary commitment, but that there is something about the human person as such, some status that they have, that explains the demand for respect.

Respect is a complicated idea and I think that human dignity partakes of many of those complications. Immanuel Kant elaborates the idea of respect in the first instance as the awe that we feel in the face of our own moral capacities (whether we exercise them properly or not—more of that in a moment). But these are capacities that also elicit notice, deference, and accommodation in the personality of others. We respect humans as capable of choice—which is why moral autonomy matters. We respect them as capable of opinion and judgment, which is reflected in democratic political structures. And we respect them in elementary matters like deference and etiquette. The value of autonomy is involved here, but it is only a part of the distinctive approach to value that respect and dignity involve” (WALDRON, 2018, p.18-19).

80 “But human dignity—the equal dignity of humans—turns the table on that hierarchical conception by treating us all as though we were nobles and by denouncing any suggestion that some humans are of higher significance or higher moral worth than others” (WALDRON, 2018, p. 20).

a promulgação de legislação para prevenir a discriminação injusta e promover a igualdade.

Para dar efeito à seção nove da Carta Magna sul-africana, a lei antidiscriminação prevê medidas destinadas a proteger e avançar indivíduos, comunidades e grupos sociais historicamente desfavorecidos, que foram privados de sua dignidade humana e que continuam a suportar as consequências dessa privação. Uma das ações afirmativas foi o estabelecimento de benefícios extras aos legisladores negros que compunham o novo parlamento, por não serem elegíveis durante o *apartheid* e, em razão disso, não terem podido acumular direitos previdenciários da mesma maneira dos outros.

Ocorre que Frederick Jacobus Van Heerden, legislador branco, protestou ao Tribunal Constitucional por considerar que o novo Fundo de Pensões dos Organismos Políticos era arbitrário, injustificado, injusto, discriminatório e, consequentemente, inconstitucional, tendo em vista que discriminava por motivos raciais, favorecendo os legisladores negros sobre os brancos.

Entretanto, o Tribunal considerou que a dignidade dos parlamentares antigos não estava sendo afetada, pois eles não estavam sendo punidos por terem feito parte do regime do *apartheid* nem estavam perdendo suas rendas, apenas não foram incluídos nos benefícios concedidos aos novos parlamentares com bases objetivamente justificáveis. Entendeu-se que as medidas do caso previdenciário são um tipo de discriminação que qualquer cidadão pode enfrentar, pois não se trata de uma discriminação injusta (TRIBUNAL CONSTITUCIONAL, ÁFRICA DO SUL, 2004, CASO CCT 63/03, RELATOR: MOSENEKE).

Já o caso *Plessy vs. Ferguson* se refere a reclamação de afro-americanos sobre a segregação em vagões ferroviários. Nos dois casos, a dignidade é importante para conquista da igualdade e eliminação de formas de discriminação ou de discriminação injusta. Explana o autor:

Claro que é preciso ter cuidado com isso. Devemos lembrar o que foi dito por uma maioria na Suprema Corte dos Estados Unidos em *Plessy v. Ferguson*, abordando uma reclamação de afro-americanos sobre um estatuto que segregava vagões ferroviários: “Consideramos que a falácia subjacente do argumento do demandante consiste na suposição de que a separação forçada das duas raças estampa a raça negra com uma marca de inferioridade. Se for assim, não é por causa de qualquer coisa encontrada no ato, mas apenas porque a raça de cor opta por fazer essa construção sobre ele.” E devemos estar atentos à resposta do juiz Harlan em dissidência: “Orgulhamo-nos da liberdade de que goza o nosso povo acima de todos os outros povos.

Mas é difícil conciliar essa vanglória com um estado de direito que, praticamente, coloca a marca de servidão e degradação sobre uma grande classe de nossos concidadãos, nossos iguais perante a lei". (WALDRON, 2018, p. 23, tradução nossa)⁸¹

Por fim, a inalienabilidade também caracteriza a dignidade humana. O caso que vivifica esse aspecto é a decisão da Suprema Corte de Israel em 2005, acerca da política do governo de realizar ataques de maneira preventiva, com o objetivo de matar membros de organizações criminosas:

Na verdade, não estou preocupado aqui com os detalhes da conclusão do Tribunal, mas sim com duas premissas que o Presidente Barak disse serem importantes. A primeira premissa era que a atividade terrorista representa uma ameaça desesperada ao povo israelense e à sociedade israelense.

A segunda premissa, vou citar exatamente como ele disse (bem, na tradução do hebraico moderno): "Desnecessário dizer que combatentes ilegais não estão além da lei... Deus também os criou à sua imagem. Sua dignidade humana também deve ser honrada; eles também desfrutam e têm direito à proteção...pelo direito consuetudinário internacional". (WALDRON, 2018, p. 25-26, tradução nossa)⁸²

O autor argumenta no sentido de que a dignidade humana está presente e deve ser respeitada, inclusive, em relação a terroristas. Deve ser respeitada em relação a qualquer pessoa, mesmo a mais vil, mesmo a de mais baixa estatura moral, não importando sua conduta, pois ele faz parte do *rank* humano:

O princípio da dignidade humana limita o que podemos fazer aos suspeitos de terrorismo. Limita as punições que podemos impor; coloca limites em como os interrogamos; limita a peremptória com que os descartamos; e, portanto, limita o quão casualmente podemos tomar decisões em casos de morte seletiva. O juiz Barak levantou isso - sob os auspícios da proposição de que Deus criou os terroristas também à sua imagem - para encurtar-nos, não para resolver a questão, mas para insistir que se deve ter a maior consideração com

81 "Of course one has to be careful with this. We should remember what was said by a majority in the US Supreme Court in *Plessy v. Ferguson*, addressing a complaint by African-Americans about a statute that segregated railroad carriages: "We consider the underlying fallacy of the plaintiff's argument to consist in the assumption that the enforced separation of the two races stamps the colored race with a badge of inferiority. If this be so, it is not by reason of anything found in the act, but solely because the colored race chooses to put that construction upon it." And we should be mindful of Justice Harlan's riposte in dissent: "We boast of the freedom enjoyed by our people above all other peoples. But it is difficult to reconcile that boast with a state of the law which, practically, puts the brand of servitude and degradation upon a large class of our fellow citizens, our equals before the law" WALDRON, 2018, p. 23).

82 "I am actually not concerned here with the details of the Court's finding, but rather with two premises which President Barak said were important. The first premise was that terrorist activity poses a desperate threat to the Israeli people and to Israeli society. The second premise I am going to quote exactly as he said it (well, in translation from modern Hebrew): Needless to say, unlawful combatants are not beyond the law. ...God created them as well in his image. Their human dignity as well is to be honored; they as well enjoy and are entitled to protection . . . by customary international law" (WALDRON, 2018, p. 25-26).

este julgamento, porque se trata de seres dotados de dignidade humana. Ele ainda disse que o assassinato dirigido pode ser justificado em certos casos. Mas apenas contra o pano de fundo distinto desse reconhecimento: que o terrorista mais cruel é um de nós; ele tem a dignidade da humanidade, por isso devemos ter cuidado com o que pensamos dele...(WALDRON, 2018, p. 26-27, tradução nossa)⁸³

6 COMENTÁRIOS À TESE CENTRAL DE WALDRON

A proposta de ascender de categoria feita por Waldron (2009) pode ser representada alegoricamente como uma teoria de “expansão de círculo” social. Conforme visto, ele propõe a ampliação de uma classe social privilegiada (a nobreza) para toda humanidade. Nesse sentido, Michael Rosen (2009, p. 1, tradução nossa) resume a ideia do autor da seguinte maneira: “Este é o pensamento de que uma concepção política (social e legal) que foi originalmente aplicada a uma classe relativamente restrita de seres veio a se estender ao longo do tempo até que seja, para todos os efeitos, universal”⁸⁴.

Para contextualizar a tese de Waldron (2009), exposta durante as palestras Tanner, importa enfatizar a relação que há entre a dignidade e outros dois termos, a saber: honra e valor. O conceito é compreendido por alguns no sentido de honra e, em contraste, muitos o entendem como valor. De acordo com Dan-Cohen (2012, p. 5), a questão que se apresentou a Waldron (2009) foi a escolha entre qual das duas noções serviria de arrimo à sua teoria.

Com o objetivo de explicar a posição de Waldron (2009) nesse panorama dicotômico, é necessário traçar um comparativo entre honra e valor, particularizando cada categoria. Ao mirar o seu uso kantiano, o valor assume um significado técnico ou filosófico. Nesse sentido, tem uma origem metafísica. Além disso, tem um alcance

83 “The principle of human dignity limits what we can do to terrorist suspects. It limits the punishments we can impose; it places limits on how we interrogate them; it limits the peremptoriness with which we dispose of them; and therefore it limits how casually we can make decisions in cases of targeted killing. Justice Barak brought this up— under the auspices of the proposition that God created the terrorists as well in his image—in order to pull us up short, not to settle the matter, but to insist that the greatest consideration has to be taken with this judgment, because we are talking about beings endowed with human dignity. He still said targeted killing might be justified in certain cases. But only against the distinctive background of this recognition: that the most vicious terrorist is one of us; he has the dignity of humanity; and that is why we must be careful with how we think about him...” (WALDRON, 2018, p. 26-27).

84 “Put simply, this is the thought that a political (and social and legal) conception that was originally applied to a relatively narrow class of beings has come to be extended over time until it is, to all intents and purposes, universal” (ROSEN, 2009, p. 1).

universal, pois todas as pessoas têm valor igualmente, independentemente de vida privada ou posição social. Dessa forma, não é possível que alguém deixe de ter valor, pois se trata de algo inerente ao ser humano, em razão de sua humanidade (DAN-COHEN, 2012, p. 3-10).

Diferentemente, na filosofia, honra assume o mesmo significado da linguagem comum. A honra tem uma origem social, pois deriva e reflete a posição de uma pessoa na sociedade. Em razão disso, é distribuída de forma desigual, uma vez que pode privilegiar apenas aqueles que ocupam determinada posição ou cargo, excluindo os demais e pressupondo a existência de uma hierarquia humana merecedora de respeito. Ademais, a honra é contingente, é concedida ou tem que ser conquistada, logo também pode ser perdida (DAN-COHEN, 2012, p. 3-10).

Na longa história da significação do termo dignidade, a noção de valor suplantou a de honra. Waldron (2009) optou pelo o retorno da honra à linguagem da dignidade. Todavia, o autor não recuperou a honra em seu sentido tradicional; ao contrário, ele propõe uma noção de honra expandida, uniforme e equalizada, que evoca para si a universalidade e igualdade que caracterizam a ideia de valor:

Ele introduz uma concepção de dignidade como uma alta posição social universalizada, o que equivale a uma reversão dessa tendência ao vincular a dignidade à honra, e não ao valor. Certamente, sua dignidade como posição não é o mesmo que honra em si. Waldron enfaticamente não defende um retorno a um sistema social hierárquico de avaliação em que a dignidade das pessoas varia com seu status social, muito menos a um estado de coisas em que a dignidade de alguns é construída sobre a degradação de outros. Sua concepção de dignidade é tão universal em escopo e tão igualitária na distribuição quanto a do mais devoto kantiano. (DAN-COHEN, 2012, p. 4-5, tradução nossa)⁸⁵

Observa-se que o autor escolhe amparar a sua teoria na honra, em vez do valor, por entender que a prática social oferece melhor apoio à dignidade do que a metafísica kantiana. Essa escolha é refletida na metodologia adotada por ele, que persegue o ponto de vista do direito, um fenômeno social.

Nesse sentido, explica Dan-Cohen:

⁸⁵ “He introduces a conception of dignity as a universalized high social position, which amounts to a reversal of this tendency by linking dignity to honor rather than value. Of course, your dignity as a position is not the same as honor itself. Waldron emphatically does not advocate a return to a hierarchical social system of evaluation in which the dignity of people varies with their social status, much less to a state of affairs in which the dignity of some is built on the degradation of others. His conception of dignity is as universal in scope and as equal in distribution as that of the most devout Kantian”. (DAN-COHEN, 2012, p. 4-5)

Essa visão está ligada a outro tema central nessas palestras: privilegiar a lei sobre a moralidade como o habitat primário e fonte dominante de dignidade. Embora o alinhamento não precise ser perfeito, geralmente tendemos a ver o direito como um fenômeno social. Rastrear a dignidade até sua origem legal é um passo astuto que deixa em aberto difíceis enigmas da filosofia moral, ao mesmo tempo que nos permite avançar nas questões centrais e nas principais ramificações práticas associadas ao conceito de dignidade hoje. (DAN-COHEN, 2012, p. 5, tradução nossa)⁸⁶

No mesmo sentido, Michael Rosen (2009), que passa em revisão as principais teses de Waldron (2009), esquadrinhando suas fragilidades, aduz que conceber a dignidade como um produto social não é algo simples como Waldron (2009) faz parecer, fazendo-se necessária uma fundamentação que traga força normativa à ideia:

Isso pode soar como convencionalismo (eu ia dizer “mero convencionalismo”) – a ideia de que não há nada mais no conceito de igualdade humana, por exemplo, do que o fato de termos decidido tratar uns aos outros como iguais. Nesse caso, você pode perguntar, quem somos nós para decidir? E por que nossa escolha deveria ter alguma força normativa? (ROSEN, 2009, p.3, tradução nossa).⁸⁷

Com efeito, a dignidade foi introduzida nos principais documentos jurídicos após uma confluência de distintas tradições (religiosa, filosófica etc.). Variados grupos sociais teriam se unido com o escopo de estabelecer um conceito guia em um momento histórico específico. Contudo, o acordo não foi suficiente para dissipar as divergências que permeiam o conceito, daí porque o conteúdo da dignidade permanece obscuro até os dias de hoje.

Acerca do tema:

Ao que me parece, o acordo que surgiu no final da Segunda Guerra Mundial representou um momento de compromisso precário, embora precioso - mas é um acordo que, posteriormente, sem surpresa, desmoronou porque o compromisso provou ser incapaz de desempenhar o papel fundacional esperado. (ROSEN, 2009, p. 7, tradução nossa)⁸⁸

86 “This vision is linked to another central theme in these lectures: privileging the law over morality as the primary habitat and dominant source of dignity. While the alignment doesn't have to be perfect, we generally tend to view the law as a social phenomenon...Tracking dignity to its legal provenance is an astute step that leaves open difficult conundrums of moral philosophy, while allowing us to make progress on the central issues and main practical ramifications associated with the concept of dignity today”. (DAN-COHEN, 2012, p. 5)

87 “This may sound like conventionalism (I was going to say “mere conventionalism”) – the idea that there is nothing more to the concept of human equality, for example, than the fact that we have decided to treat one another as equals. In which case, you may ask, who are we to decide? And why should our choice have any normative force?” (ROSEN, 2009, p.3).

88 “I, on the other hand, see a concept whose history reveals deep conceptual ambiguities and tensions, tensions that require clarification. As it seems to me, the agreement that came about at the end of the Second World War represented a moment of precarious though precious compromise – but it is an

Sendo assim, estabelecer a dignidade apenas como um status jurídico, político e social de alto nível, atribuído a todos, simplifica um conceito que retém profundas tensões conceituais e sócio-políticas. Além disso, a concepção de que todas as pessoas subiram de nível pode representar uma trajetória engendrada de forma quimérica, por ser uma narrativa muito otimista; “porque ela lança um brilho complacentemente meliorista sobre muitos crimes e horrores históricos” (ROSEN, 2009, p. 2, tradução nossa⁸⁹).

Segundo Rosen (2009, p. 4-5), não é possível conceber que existam conceitos fundamentais propriamente jurídicos e que a dignidade não possua uma origem extrajurídica, pois não há como desconsiderar o conteúdo que foi atribuído à dignidade por autores clássicos, como Cícero, Francis Bacon, São Tomás de Aquino, Pico della Mirandola e outros.

Mesmo que a dignidade tenha adquirido um sentido próprio no círculo jurídico, o direito apresenta apenas mais uma forma de discurso acerca da dignidade e tal discurso é deveras confuso para que possa lançar alguma luz sobre o seu uso na moralidade⁹⁰.

agreement that has subsequently, unsurprisingly, fallen apart as the compromise proved incapable of playing the foundational role hoped for.” (ROSEN, 2009, p. 7)

89 “Because it casts a complacently meliorist glow over many historical crimes and horrors” (ROSEN, 2009, p. 2).

90 “A afirmação de que a dignidade não surge muito na ‘conversação moral ordinária’ parece-me tão obviamente errada que não consigo ver como alguém, exceto um distinto filósofo moral cuja ‘conversação moral ordinária’ ocorre em uma atmosfera de reflexão analítica sofisticada, poderia razoavelmente pensar assim. Não tenho tempo para dar provas extensas, por isso darei apenas um exemplo da experiência recente. Logo após receber o rascunho das palestras de Jeremy, eu estava conversando com uma amiga no Reino Unido que tem a infelicidade de estar recebendo tratamento no principal hospital de câncer do país. Quando ela chegou para o tratamento, ela me disse, mal conseguia entrar no prédio devido a uma multidão de fotógrafos da imprensa está lutando e brigando por uma foto de uma famosa celebridade dos tabloides, então em estágio terminal de câncer. Minha amiga (que não é advogada e nunca, que eu saiba, abriu um livro de filosofia) gritou para eles: “Pelo amor de Deus! Dê a ela um pouco de dignidade!” “Dignidade” aparece o tempo todo em conversas morais comuns, me parece”. (ROSEN, 2012, p., tradução nossa para:

“The assertion that dignity does not crop up much in “ordinary moral conversation” seems to me so obviously wrong that I can’t see how anyone except a distinguished moral philosopher whose “ordinary moral conversation” takes place in an atmosphere of sophisticated analytical reflection could reasonably think so. I have no time to give extensive evidence, so I shall just give an example from recent experience. Just after receiving the draft of Jeremy’s lectures I was talking with a friend in the U.K. who has the misfortune to be receiving treatment at the country’s leading cancer hospital. As she arrived for her treatment, she told me, she could hardly get into the building for a crowd of press photographers scrambling and fighting for a shot of a well-known tabloid celebrity, then in the terminal stages of cancer. My friend (who is not a lawyer and has never, to my knowledge, opened a philosophy book) shouted at them “For God’s sake! Give her some dignity!” “Dignity” appears in ordinary moral conversation all the time, it seems to me”.

Além disso, é possível que haja uma análise jurídica e moral concomitantemente, de forma que não faz sentido ter que escolher partir de um ramo do conhecimento ou do outro para analisar a dignidade.

Acerca da opção metodológica do neozelandês, adverte Rosen:

Procede-se, em primeiro lugar, do que é, a meu ver, uma falsa alternativa: ou passamos da filosofia moral para o direito ou do direito para a filosofia moral. Mas por que não devemos nos mover para frente e para trás entre os dois; por que dar prioridade a um ou outro? (ROSEN, 2009, p. 5).⁹¹

Também é importante saber quais aspectos de status aristocrático persistem. Para Donald J. Herzog (2012, p. 100-104), há privilégios legais que foram formalmente concedidos aos pares do reino que são e devem ser mantidos e estendidos atualmente para todos, como a impossibilidade de prisão civil por dívida. Por outro lado, existem faculdades inaceitáveis nos dias de hoje, como a possibilidade que a nobreza detinha de não se responsabilizar por suas condutas antiéticas perante aqueles tidos como inferiores. No passado, um alfaiate não poderia exigir que um nobre pagasse uma dívida. No direito moderno, imunidades indevidas persistem, como quando o Código Civil prevê a não responsabilização pela autotutela da posse.

Sendo assim, a proposta de moldar a dignidade humana nos termos de uma superioridade aristocrática não é, moral e socialmente, o sentido mais adequado para exprimir o significado do conceito. A nobreza não se coaduna com a mensagem atual que as sociedades que se vinculam politicamente à ideia de dignidade buscam transmitir, tendo em vista que a noção de aristocracia está relacionada com privilégios indevidos, deferência, submissão e comportamento altivo, que pode destoar da conduta moral dos sujeitos que dela fazem parte (HERZOG, 2012, 108-117). Herzog (2012, p. 108-117) aduz que a estrutura hierárquica da nobreza não atende à complexa organização das relações nas sociedades contemporâneas, com as suas variadas funções, instituições e seus limites jurisdicionais específicos.

Além disso, Waldron (2009) não dimensionou satisfatoriamente como a ideia antiga precisa ser reconstruída para aplicação no mundo hodierno, tendo em vista que não é suficiente a narrativa de que todos subiram de nível:

Portanto, não basta dizer que subimos de nível. A dignidade humana tem de ser mais do que oferecer a todos o tipo de dignidade legal de que gozavam os aristocratas. Temos que reconstruir ou rejeitar essa

91 "It proceeds, first of all, from what is, in my view, a false alternative: either we move from moral philosophy to law or from law to moral philosophy. But why should we not move backwards and forwards between the two; why give one or the other priority?" (ROSEN, 2009, p. 5)

dignidade porque não temos interesse em colocar a dignidade como o negócio arrogante de se comportar mal e se recusar a ser responsabilizado por isso. "Os superiores têm seus privilégios": esse é o ventre repugnante, ou talvez a barriga proeminentemente exibida, da nobre dignidade que Waldron está abraçando. (HERZOG, 2012, p. 106, tradução nossa)⁹²

Herzog (2012, 108-117) também cuida de diferenciar status de outra categoria: os papéis sociais. O tratamento devido em virtude de um papel social que o sujeito desempenha pode variar conforme o contexto no qual ele esteja inserido. Por exemplo, um professor de Direito é tratado com a dignidade inerente ao seu respeitável posto acadêmico no ambiente de ensino, mas seu ofício não faz diferença quando ele vai ao supermercado.

Inversamente, o status sempre acompanha quem o possui. Os bem-nascidos eram tratados como pessoas augustas em todas as ocasiões, inclusive quando iam às feiras. Hoje, segundo à teoria de Waldron (2009), mesmo que alguém cometa um crime grotesco, deve ser tratado com dignidade nobre; ou, se alguém mora no lixão, deve ser tratado como um príncipe em seu castelo. Diz o autor:

Então, temos a ideia de um status valioso, dignidade humana, que você não abre mão, não importa em que cenário social você se encontre. [...] Para entender a dignidade humana, precisamos nos apegar à forma de status, entendido como algo que viaja com você aonde quer que você vá, não apenas um papel que você ocupa de vez em quando. (HERZOG, 2012, p. 106, tradução nossa)⁹³

Nesse sentido, a ideia de status é coerente. Entretanto, embora não devesse ser assim, na realidade fática, na moralidade e na vida social cotidiana, a dignidade tem se manifestado como um bem que depende da posição, isto é, do papel que se desempenha socialmente.

Ademais, não menos importante é a observação de que o autor não deixa claro se o que ele apresenta é uma tese normativa/prescritiva acerca daquilo que a dignidade deve significar ou se é uma tese conceitual/descritiva a respeito do que é a dignidade.

⁹² "So it's not enough to say we've leveled up. Human dignity has to be more than offering everyone the kind of legal dignity once enjoyed by aristocrats. It has to reconstruct or reject that dignity because we have no interest in casting dignity as the haughty business of behaving badly and refusing to be held accountable for it. "Rank has its privileges": that is the loathsome underbelly, or maybe prominently displayed belly, of the noble dignity Waldron is embracing." (HERZOG, 2012, p. 106)

⁹³ "So we have the idea of a valuable status, human dignity, that you don't relinquish, no matter what social setting you find yourself in. To make sense of human dignity, we need to hang on to the form of status, understood as something that travels with you everywhere you go, not just a role you occupy now and again." (HERZOG, 2012, p. 106)

Em trecho dos seus escritos, o autor chega a mencionar que, na história de sua significação, a dignidade deixou de ser um conceito circunscrito à posição e função e passou a operar em um nível igualitário, para todos, independentemente de circunstância pessoais. A partir de tal passagem, é possível compreender que o que ele desenvolve é uma tese a respeito do que a dignidade deve significar juridicamente. Entretanto, há, pois, que distinguir entre um conceito descritivo de dignidade e um ideal, valorativo.

Outrossim, a noção de status remete à ideia de categorias. Desse modo, pressupõe-se a existência de uma hierarquia. Consoante a teoria do autor, os seres humanos estão na mesma categoria, logo não podemos falar em hierarquia humana. Desse modo, presume-se que a haja uma hierarquia entre os humanos e os animais não-humanos e a Natureza. Entretanto, o autor não enfrenta (nem sequer menciona) a questão referente a possibilidade de um novo paradigma jurídico biocêntrico e a dimensão ecológica do princípio da dignidade da pessoa humana, já reconhecido em fonte constitucional, quando como a Constituição Equatoriana de 2008 reconheceu expressamente os “Direitos da Natureza ou Pachamama”.

Além disso, excogita-se que é necessário que ele produza uma argumentação que fundamente a ideia que transforma a *dignitas* com suas conotações tradicionais e excludentes, em igual dignidade universal. Sendo assim, não importa apenas considerar que sempre há possibilidade de mudança nos rumos da política e do direito, passíveis de alterar o que é social e legalmente construído. Demanda-se, sobretudo, que haja uma justificação que dê normatividade e traga aderência à ideia de *dignitas* universalizada (DAN-COHEN, 2012, p. 3-10).

Ademais, importa frisar que quando Waldron (2009) defende que todas as pessoas possuem o mesmo status, ele não esclarece quem exatamente são todos. Por exemplo, o feto humano possui tal status? E o embrião? O autor deixa em aberto complexos enigmas morais ao não discriminar precisamente que são aqueles que possuem o insigne status.

No entanto, apesar de não deixar uma linha muito clara entre os aspectos descritivos e normativos de sua teoria, ela é coerente com a sua proposta teórica de direito. Nesta, ele pretende que o Direito seja estruturado a partir de uma ideia baseada na tese das fontes e na tese da separabilidade conceitual entre Direito e moral. Sendo assim, a dignidade não poderia ocupar na lei o sentido da ética kantiana.

Caso o contrário, não haveria coerência com os padrões normativos que o Direito apresenta.

Jeremy Waldron (2018) diz ser paradoxal que os redatores das cartas e constituições não tenham se preocupado em lhe atribuir um significado preciso, afirmação da qual discordamos, visto que esse não era o objetivo dos redatores. Não obstante, ele entende que não é possível descartar a noção de dignidade humana, tendo em vista que ela está nas nossas tradições filosóficas, religiosas e, igualmente, nas cartas, convênios e constituições. Em seus trabalhos, Waldron (2018, p. 7-8) critica o ceticismo dos que a concebem apenas como um adorno dos documentos de direitos humanos e constituições. Para ele, muitas das críticas à dignidade não são pertinentes. Da noção variável, do seu conteúdo aberto, pode advir algo positivo: o surgimento de novas compreensões acerca do assunto, impedindo que ela seja manipulável ao bel prazer de quem quer que a operacionalize.

Para Waldron (2009), a dignidade está relacionada com a ideia de um status jurídico, político e social, um status bastante elevado, superior, como detinham os nobres, que se materializa em um conjunto de direitos e deveres possuído por todos. Ademais, Waldron (2013) cuidou de analisar a ideia - enfrentando os seus obstáculos e hipóteses - de que a dignidade é o fundamento dos direitos. Apesar de não conseguir esclarecer o papel da dignidade na teoria dos direitos humanos, o autor compreende que o papel de fundamento não abarca todo o conteúdo da dignidade humana. Também não encerra o sentido da dignidade a sobreposição entre dignidade e autonomia; segundo ele, a dignidade tem um valor distintivo, que o filósofo ainda não conseguiu precisar.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dignidade é um tema antigo e novo, a um só tempo; é assunto do nosso perene interesse. Entrementes, apesar de sua longa tradição na história do pensamento, a dignidade tem forma generalíssima, o que dificulta a definição do seu sentido e alcance, bem como a sua operacionalização diante de casos jurídicos concretos.

Sendo assim, o enredamento deste tema labiríntico envolve a busca pelo fundamento e conteúdo da dignidade, perpassando pela acepção religiosa e a sua

superação, bem como pela procura de uma justificação racional da ideia no processo histórico de secularização por qual passou o conceito. Nesse diapasão, surgem questionamentos acerca da validade do antropocentrismo político e jurídico, inequivocamente suscitado pela ideia de dignidade, em nossos dias, considerando a crise de identidade humana na sociedade tecnocientífica e a diluição da diferença entre animais humanos e não humanos (ZILLES, 2012).

Ainda envolve alocar a dignidade como pressuposto antropológico ou pretensão e inseri-la no campo antropológico ou deontológico (RIDOLA, 2014, p. 23). Outrossim, na nossa civilização de direitos, como vimos, envolve a complexa relação da dignidade com os direitos humanos e fundamentais. Além das questões levantadas pela bioética e ciências médicas, seus temas extremamente controvertidos e suas implicações no tempo presente.

Nessa esteira, Jeremy Waldron, um dos principais autores da teoria do direito e da filosofia política contemporânea, comprometeu-se a oferecer um conceito apropriado para o termo. A produção do autor sobre a dignidade humana tem sido pouco explorada pela academia brasileira, razão pela qual buscamos apresentar a sua obra neste trabalho.

De introito, à vista de apresentar as ideias de Waldron, teceu-se algumas considerações acerca da *dignitas*, étimo latino resgatado na obra do autor. Concluiu-se que a *dignitas* não deve ser considerada a precursora histórica da dignidade humana, pois não há entre as duas uma linha de continuidade, mas, sim, diferenças estruturais que não autorizam a confusão terminológica. Deveras, a noção atual não substitui a antiga.

Além disso, tratou-se acerca da dignidade em sua dimensão jurídico-constitucional, observando-se que houve uma “jurisdificação” do conceito. Tornou-se difícil exagerar a importância que a dignidade assume na nossa ordem jurídica. Efetivamente, ela é compreendida como o princípio dos princípios e como condição de legitimidade de toda e qualquer prática, que padecerá do vício de inconstitucionalidade caso a contrarie⁹⁴.

⁹⁴ Cumpre frisar que “a consagração não significa, contudo, compromisso real com a dignidade. Basta ver que ela figura nas constituições de países como Síria, Afeganistão, Sudão e Somália, notórios pelas graves violações de direitos humanos que perpetraram contra a sua própria população” (SARMENTO, 2020, p. 12). Isso acontece porque “o projeto normativo, por mais nobre e fundamental que seja, nem sempre encontra eco na *praxis* ou, quando assim ocorre, nem sempre para todos ou de modo igual para todos” (SARLET, 2001, p.16).

Em seguida, destacou-se a metodologia adotada pelo o autor ao tratar do tema. Ele optou por se debruçar, de início, sobre o prisma jurídico, com a justificativa de que a dignidade está intimamente relacionada à ideia de direitos, servindo como fundamento e conteúdo de alguns direitos. Sendo assim, para ele, a dignidade seria contida, envolvida e constituída pelo direito, o seu habitat natural.

Posteriormente, descortinou-se que a natureza jurídica da dignidade humana aparece na obra de Waldron (2009, p. 23-34) relacionada à ideia de status, que remete às noções antigas e históricas de posição (*rank*) e função (*role*), posição nobre ou alto cargo. Para o autor, a ideia de alta posição passa a abranger toda categoria humana, em vez de ser simplesmente abandonada. É instituída a ideia de nobreza universal, consagrando todos os humanos como seres de alta reputação. O autor entende que não se deve abandonar a ideia de sociedade aristocrática ou de castas. Deve-se, antes, expandi-la, numa espécie de recuperação da “nobreza perdida” do homem.

Outrossim, atentou-se que Jeremy Waldron buscou analisar a ideia de que a dignidade é o fundamento dos direitos humanos. A sua proposta era esquadrihar os obstáculos enfrentados pela tese, bem como investigar o que a proposição, efetivamente, significa. O escopo foi, em última instância, esclarecer o papel da dignidade na teoria dos direitos humanos.

Por fim, demonstrou-se o interesse do autor em investigar a relação da dignidade com outros conceitos morais, como autonomia e respeito, propondo-se a analisar se a dignidade transmite elementos de valor distinto que vão além da autonomia.

REFERÊNCIAS

ABBOUD, Georges. **Processo Constitucional Brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2018.

ÁFRICA DO SUL. **Constituição da África do Sul de 1996**. We, the people of South Africa, Recognise the injustices of our past; Honour those who suffered for justice and freedom in our land; Respect those who have worked to build and develop our country... África do Sul, 4 dez. 1996.

ALEMANHA. **Constituição da Alemanha de 1949**. Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen von dem Willen beseelt, als gleichberechtigtes Glied in einem vereinten Europa dem Frieden der Welt zu dienen, hat sich das Deutsche Volk kraft seiner verfassungsgebenden Gewalt dieses Grundgesetz gegeben... Alemanha, 23 mai. 1949.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi et al. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2003, v. 1.

ARGENTINA. **Constituição da Argentina de 1994**. Nos los representantes del pueblo de la Nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente por voluntad y elección de las provincias que la componen, en cumplimiento de pactos... Argentina, 15 dez. 1994.

ASCENSÃO, José de Oliveira. **O 'Fundamento do Direito'**: entre o Direito Natural e a dignidade da pessoa humana. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, v. 52, n. 1 e 2, 2011, p. 12-13.

BARROSO, Luís Roberto. **Aqui, lá e em todo lugar**: a dignidade humana no direito contemporâneo e no discurso transnacional. Revista dos Tribunais, São Paulo, v. 919, 2012.

_____. **A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo**: A construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial. Belo Horizonte: Fórum, 2022.

BECCHI, Paolo. **O princípio da dignidade da pessoa humana**. São Paulo: Editora Santuário, 2013.

BÍBLIA. A. T. **Gênesis**. In: BÍBLIA. Português. Bíblia sagrada: contendo o antigo e o novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1966.

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

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. São Paulo: Campus/Elsevier, 1992.

BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Vastas emoções e pensamentos imperfeitos:** algumas ideias obre a dignidade da pessoa no direito. In: _____ (org.). *Princípio da dignidade da pessoa humana*. Brasília: IDP, 2013.

BRASIL. **Constituição** (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Senado, 2015.

CÍCERO, Marco Túlio. **Dos Deveres**, São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **On invention**. Best kind of orator. Topics. Cambridge: Harvard University Press, 1949.

CONDE DE MIRÂNDOLA E CONCÓRDIA, Giovanni Pico. **A dignidade do homem**. Trad. Luiz Feracine. 2. ed. Campo Grande: Solivros, 1999.

CONSANI, Cristina Foroni. **O positivismo jurídico normativo na perspectiva de Jeremy Waldron**. Quaestio Iuris, Rio de Janeiro. v. 08, n. 4, p. 2424- 2448, 2015.

CONSEIL D'ÉTAT. Consulta ao banco de decisões.

ÉTICA. In: DÍCIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/etica/>. Acesso em: 23 set. 2022.

_____. In: **Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Melhoramentos, 2020. Disponível em:** <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=%C3%A9tica>. Acesso em: 23 set. 2022.

_____. In: Oxford Languages and Google. Oxford University Press, 2020. Disponível em: <https://languages.oup.com/google-dictionary-pt/>. Acesso em: 23 set. 2022.

_____. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Em linha, 2020. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/%C3%A9tica>. Acesso em: 23 set. 2022.

ESPAÑHA. **Constituição da Espanha de 1978**. La Nación española, deseado establecer la justicia, la libertad y la seguridad y promover el bien de cuantos la integran, en uso de su soberanía, proclama su voluntad... Espanha, 31 out. 1978.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Mini Aurélio: O minidicionário da língua portuguesa. 5. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FRANÇA. **Constituição da França de 1958**. Le peuple français proclame solennellement son attachement aux Droits de l'homme et aux principes de la souveraineté nationale tels qu'ils ont été définis par la Déclaration de 1789... França, 3 jun. 1958.

GRÉCIA. **Constituição da Grécia de 1975**. In the name of the Holy and Consubstantial and Indivisible Trinity the Fifth Constitutional Assembly of Greece... Grécia, 11 jun. 1975.

HÄBERLE, Peter. **A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal**. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Melo Aleixo. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

HART, H.L.A. **O conceito de direito**. Pós-escrito organizado por Penelope A. Bulloch e Joseph Raz; tradução de Antônio de Oliveira Sette-Câmara; revisão da tradução Marcelo Brandão Cipolla; revisão técnica Luiz Virgílio Dalla-Rosa. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

Herzog, Donald J. **"Aristocratic Dignity?"** In Dignity, Rank, and Rights, by J. Waldron; edited by M. DanCoen, 99-118. Oxford: Oxford University Press, 2012.

HOFFE, Otfried. *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.

HEUSS, Theodor. Discurso proferido no Conselho Parlamentar que aprovou a Lei Fundamental da República Federal da Alemanha. Disponível em: <https://www.livrosabertos.edusp.usp.br/edusp/catalog/download/5/5/23-1?inline=1>.

ITÁLIA. **Constituição da Itália de 1947**. L'Assemblea Costituente, che approvo' la Costituzione entrata in vigore il 1º gennaio 1948, era stata eletta il 2 giugno 1946. Tale Assemblea era stata prevista dal decreto-legge... Itália, 22 dec. 1947.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Pedro Quintela. Lisboa: Edições 70, 2011.

KRAMER, Matthew H. H. L. A. Hart. Medford: Polity, 2018.

NOVAIS, Jorge Reis. **A dignidade da pessoa humana**. 2.ed. V.1: Dignidade e direitos fundamentais. Lisboa: Almedina, 2018.

MACKLIN, Ruth. **Dignity is a useless concept**. British Medical Journal, London, n. 327, 2003.

MCCRUDEN, Christopher. **In pursuit of human dignity**: an introduction to current debates. In: _____ (ed.). Understanding human dignity. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MELO NETO, João Cabral de. **Morte e vida Severina**: e outros poemas para vozes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

RIDOLA, Paolo. **A dignidade humana e o "princípio liberdade" na cultura constitucional europeia**. Trad. Carlos Luiz Strapazzon Tula Wesendonck. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

ROSEN, Michael. **Dignity**: its history and meaning. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

_____. Replies to Jeremy Waldron: **Dignity, Rank and Rights**. In: Tanner Lectures, Berkeley, April 21-23, 2009. Berkeley: Harvard University, 2009. Online Disponível em: https://scholar.harvard.edu/files/michaelrosen/files/replies_to_jeremy_waldron.pdf. Acesso em: 10 maio 2022.

ROMÊNIA. **Constituição da Romênia de 1991**. Romania is a sovereign, independent, unitary and indivisible National State... The form of government of the Romanian State is a Republic... Romênia, 21 nov. 1991.

RÚSSIA. **Constituição da Rússia de 1993**. We, the multinational people of the Russian Federation, united by a common fate on our land, establishing human rights and freedoms, civic peace and accord, preserving the historically established state unity, proceeding from the universally recognized principles of equality and selfdetermination of peoples.. Rússia, 12 dez. 1993.

PANIKKAR, Raimundo. **Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?**. Trad. Roberto Cataldo de Costa. In: BALDI, César Augusto (org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PEQUENO, Marconi. **O FUNDAMENTO DOS DIREITOS HUMANOS**. Disponível: <http://www.cchla.ufpb.br/redhbrasil/wp-content/uploads/2014/04/O-FUNDAMENTO-DOS-DIREITOS-HUMANOS.pdf>.

PERELMAN, Chaim. **Ética e Direito**, São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PETROPOULEAS, Suzana. Volta do Brasil ao Mapa da Fome é retrocesso inédito. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 23 jan. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2022/01/volta-do-brasil-ao-mapa-da-fome-e-retrocesso-inedito-no-mundo-diz-economista.shtml>. Acesso em: 30 nov. 2022.

PINKER, Steven. **The stupidity of dignity**. The New Republic, 28 mai. 2008.

POLÔNIA. **Constituição da Polônia de 1997**. Having regard for the existence and future of our Homeland, which recovered, in 1989, the possibility of a sovereign and democratic determination of its fate, we, the Polish Nation - all citizens of the Republic... Polônia, 2 abr. 1997.

PORTUGAL. **Constituição de Portugal de 1976**. A 25 de Abril de 1974, o Movimento das Forças Armadas, coroando a longa resistência do povo português e interpretando os seus sentimentos profundos, derrubou o regime fascista... Portugal, 2 abr. 1976.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Vozes de Bolso, 2011

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: _____. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Nivaldo dos. GARCIA, Thaís Aurélia. **O Tratamento Constitucional da Tortura e a Violação da Dignidade da Pessoa Humana**. Revista da Faculdade de Direito da UFG. V.32, nº2, jul/dez.2008

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

SARMENTO, Daniel. **Dignidade da pessoa humana**: conteúdo, trajetórias e metodologia. 3. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2020.

SCHACHTER, Oscar. **Human Dignity as a Normative Concept**. American Journal of International Law. v. 77, p. 848-854, 1983.

SCHOPENHAUER, Arthur. **On the Basis of Morality**. Indianapolis: Hackett, 1965. p. 100.

SILVA, José Afonso da. **A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia**. *líber amicorum, héctor fix-zamudio*. san josé, costa rica: corte interamericana de derechos humanos, unión europea, 1998, v. 1, p. 587-591, p. 589.

SUÍÇA. **Constituição da Suíça de 1999**. In the name of Almighty God! The Swiss People and the Cantons, mindful of their responsibility towards creation, resolved to renew their alliance so as to strengthen liberty... Suíça, 18 abri. 1999.

TALON, Evinis. **A compreensão sobre o conceito de dignidade da pessoa humana**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

TURQUIA. **Constituição da Turquia de 1982**. Following the operation carried out on 12 September 1980 by the Turkish Armed Forces in response to a call from the Turkish Nation, of which they form an inseparable part, at a time ... Turquia, 7 nov. 1982.

TRIBUNAL CONSTITUCIONAL DA ÁFRICA DO SUL. Consulta ao banco de dados de decisões do Tribunal. Disponível /N: <https://www.concourt.org.za/>. Acesso em: 23 set. 2021.

VELOSO, Caetano. **A Luz de Tieta**. In: Tieta do Agreste. Natasha Records: 1996. Faixa 1. CD.

WALDRON, Jeremy. **Dignity, Rank, & Rights** (The Berkeley Tanner Lectures). Oxford: Oxford University Press, 2009.

_____. **Dignity, Rights and Responsibilities**. Arizona State Law Journal. Vol. 43, Issue 4, winter 2011, pp. 1107-36.

_____ Law and Disagreement. New York: Oxford University Press, 1999.

_____ Liberal rights: collected papers, 1981-1991. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

_____ **How Law Protects Dignity**. The Cambridge Law Journal. Vol. 71, Issue 01, Mar. 2011, pp. 200-22. Disponível /N: doi:10.1017/S0008197312000256.

_____ **Is Dignity the Foundation of Human Rights?** New York University School of Law, Public Law Research Paper Nº. 12-73, Jan. 2013. Disponível /N: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2196074. Acesso em: 11 nov. 2021.

_____ **Normative (or Ethical) Positivism**. In: COLEMAN, Jules (Ed.). Hart's Postscript: Essays On The Postscript To The Concept Of Law, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 411-433.

_____. **The Distinctive Value of Human Dignity**. In: XXXII JORNADAS NACIONALES DE LA ASOCIACIÓN ARGENTINA DE FILOSOFIA DEL DERECHO - DERECHO, POLÍTICA Y MORAL, 2018. Anais... Buenos Aires, 2018.

ZILLES, Urbano. **Pessoa e dignidade humana**. Curitiba: CVR, 2012.