

DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA MORAL DE KANT

Bruno Cunha Weyne

Aluno da Graduação em Direito da Universidade Federal do Ceará (UFC)

e Monitor da Disciplina Introdução ao Estudo do Direito.

RESUMO: Este artigo pretende analisar sistematicamente a formulação de Kant sobre a dignidade da pessoa humana, a fim de oferecer um norte interpretativo aos juristas no momento da aplicação desse princípio, que hoje aparece como um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito (art. 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988). Para realizar tal tarefa, o trabalho divide-se em duas partes. A primeira estuda os pressupostos conceituais da filosofia moral de Kant, e a segunda investiga os principais aspectos do princípio da dignidade da pessoa humana no entendimento desse filósofo. Nesta perspectiva, o imperativo categórico kantiano prescreve que o ser racional nunca deve ser tratado como um meio, mas sempre como fim em si mesmo.

PALAVRAS-CHAVE: Dignidade da pessoa humana. Filosofia moral. Kant. Imperativo categórico.

SUMÁRIO: 1. Introdução. 2. Pressupostos conceituais da filosofia moral de Kant. Dignidade da pessoa humana em Kant. 4. Considerações Finais. 5. Referências bibliográficas.

1. Introdução

Nenhuma época histórica proporcionou tantos motivos para a humanidade pensar a sua condição e os seus problemas quanto a época atual. O desenvolvimento técnico-científico, que, na maioria das vezes, possibilita a integração internacional, e o processo neoliberal, têm como resultado a amplitude assombrosa dos riscos das atividades humanas. Tanto é que, como consequência da intervenção das ciências na biosfera, há o perigo concreto de uma destruição ecológica e até de uma guerra nuclear. Por outro lado, no plano econômico, como decorrência da emergência de determinados setores da sociedade, em detrimento de outros, tem-se que grande parte da população mundial vive em condições subumanas, condenada à pobreza, à fome e à miséria.

Nessa perspectiva, impõe-se, como exigência básica para a conservação da espécie humana num planeta habitável e numa sociedade justa, a produção dos princípios éticos da dignidade e da solidariedade. Contrariamente a isso, o que se revela como característica do *mundo moderno*¹ é a substituição das diferentes formas de solidariedade e de comunhão para dar lugar a um

¹ “A era moderna não coincide com o mundo moderno. Cientificamente, a era moderna começou no século XVII e terminou no limiar do século XX; politicamente, o mundo moderno em que vivemos surgiu com as primeiras explosões atômicas” (ARENDR, 2005:13-14).

individualismo que considera o homem um ser isolado, atomístico e marcado por inúmeros interesses e impulsos que precisam ser satisfeitos. Assim, o centro dos valores reside apenas naquilo que favoreça a felicidade, a auto-realização e o prazer do sujeito, de tal sorte que tudo o que não é exigido pelo metabolismo da vida de cada qual se torna supérfluo. A atual sociedade, também chamada de sociedade dos consumidores, aparece como associação mecânica de indivíduos para a consecução de seus fins particulares. Nessa ótica, se é que se pode falar de uma ética ou de um princípio ético geral que oriente a convivência entre os homens, seriam eles a “ética do sucesso” e o “princípio de levar vantagem em tudo” (cf. OLIVEIRA, 1993a:40-43).

Entretanto, a despeito de a presente época ser marcada pelo individualismo e pela extrema capacidade para a indiferença, configurando uma sociedade das mais iníquas da história, pode-se visualizar, paradoxalmente, consideráveis avanços na consciência e na defesa dos direitos que efetivam a dignidade do homem enquanto ser comunitário e livre. O número crescente de grupos alternativos que buscam recolocar o sentido da vida em comum como problema central é apenas um de vários exemplos representantes do surgimento de um senso novo de justiça e de uma maior preocupação com os direitos humanos (cf. OLIVEIRA, 1993a:44-47). Destarte, infere-se que tal paradoxo deve ser visto como um sinal de que o mundo moderno vive um período de transição,

encaminhando-se para uma revalorização da humanidade.

O princípio da dignidade da pessoa humana é cada vez mais abordado no cotidiano dos países que se autodenominam democráticos. Deixou de ser apenas um mandamento moral para ganhar a força coercitiva do Direito. Na ordem jurídica brasileira, por exemplo, ele foi estabelecido como fundamento do Estado Democrático de Direito no artigo 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988.

Todavia, como os valores não são unívocos, pois mudam conforme a visão de mundo de cada um, a aplicação e a interpretação desse princípio têm-se mostrado, muitas vezes, variáveis e até mesmo antagônicas. Portanto, é pertinente a seguinte indagação: qual o critério mais razoável para a aplicação e para a interpretação de tal princípio? Este texto pretende clarear a proposta da filosofia moral de Immanuel Kant acerca do conteúdo do princípio da dignidade da pessoa humana, comumente apontada como uma das mais fecundas formulações sobre a temática. Nesse sentido, Soromenho-Marques (1995:19) afirma que “Kant está sempre presente como raiz e horizonte de referência para os filósofos que procuram aprofundar o papel da responsabilidade e da cidadania democráticas no presente quadro de crise social e ambiental global”.

2. Pressupostos conceituais da filosofia moral de Kant

Antes de analisar a doutrina da dignidade da pessoa humana de Kant, faz-se necessária uma prévia explicação

dos elementos conceituais básicos da moralidade, sem os quais não seria possível apreender o lugar e o valor pessoal do homem. A obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes (1785)*, cuja força inspiradora cresce nos dias atuais², será o norte para essa tarefa.

Não é difícil perceber que o filósofo alemão tem como preocupação ética principal a busca e a fixação de um princípio capaz de reger todas as nossas ações. Porém, essa noção merece mais atenção por assumir, aqui, o *status* de ponto de partida. Confira-se, nesse passo, a observação de Oliveira (1993b:132):

A questão de Kant, em relação à filosofia prática é, em primeiro lugar, sua “fundamentação”: trata-se de tematizar o “princípio de fundamentação” das normas de ação. As coisas atuam mecanicamente, o homem, ao contrário, possui a capacidade de agir segundo normas. Como justificar essas normas? Como determinar a validade dessas normas de ação – eis a questão de Kant. A

² “O mais relevante é que elas [as leituras de Kant] nos dão uma pálida imagem do poder e da vitalidade inspiradora do pensamento de Kant, e em particular das teses éticas apresentadas na *Fundamentação*, seja no plano institucional, como foi o caso da fundação da Sociedade das Nações Unidas, respectivamente após cada um dos dois conflitos mundiais deste século, seja na renovação do debate político contemporâneo – como poderemos confirmar através das obras de J. Rawls, K-O-Apel, J. Habermas, ou, numa outra direção de pensamento, Hans Jonas” (SOROMENHO-MARQUES, 1995:18-19).

filosofia prática de Kant tem, pois, como objetivo tematizar o princípio de fundamentação das normas, que constitui o homem como ser ético. Sua função é estabelecer uma “medida suprema”, a partir da qual possa decidir a moralidade das normas.

Kant, na sua fundamentação da moralidade, vai defender a necessidade de se valer unicamente de princípios *a priori*, fundados na razão pura, sem qualquer interferência de princípios da experiência. A justificação disso é apresentada pelo referido filósofo logo na Primeira Seção da obra em estudo, reaparecendo, com outras palavras, em diversos momentos da sua investigação³:

A boa vontade não é boa pelos efeitos que se promove ou realiza, pela aptidão para alcançar a finalidade

³ O trecho a seguir bem revela a preocupação de Kant com a pureza da moralidade: “Tudo, portanto, o que é empírico é, como acrescento ao princípio da moralidade, não só inútil, mas também altamente prejudicial à própria pureza dos costumes; pois o que constitui o valor particular de uma vontade absolutamente boa, valor superior a todo o preço, é que o princípio da ação seja livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer. Todas as prevenções serão poucas contra este desleixo ou mesmo esta vil maneira de pensar, que leva a buscar o princípio da conduta em motivos e leis empíricas; pois a razão humana é propensa a descansar das suas fadigas neste travesseiro e, no sonho de doces ilusões (que lhe fazem abraçar uma nuvem em vez de Juno), a pôr em lugar do filho legítimo da moralidade um bastardo composto de membros da mais variada proveniência, que se parece com tudo o que nele se queira ver, só não se parece com a virtude aos olhos de quem um dia a tenha visto na sua verdadeira figura” (KANT, 1995:63).

proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma, e considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se quiser, da soma de todas as inclinações⁴ (KANT, 1995:32).

Assim, a ação movida por qualquer fator empírico, seja ele o mais nobre ou o mais egoísta, não possui valor moral, porque tal ação sempre terá como fim alcançar qualquer coisa que se quer (ou que é possível que se queira); ou seja: o valor moral da ação não reside no efeito que dela se espera nem em qualquer princípio da ação que precise pedir o seu móbil a este efeito esperado, pois todos esses efeitos podem também ser alcançados por outras causas, e não se precisa para tal da vontade de um ser racional, em cuja vontade – e só nela – pode-se encontrar o bem supremo e incondicionado. Desse modo, “nada senão a *representação da lei*⁵ em si mesma, que *em verdade só no ser racional se realiza*, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral” (KANT, 1995:38).

Nesse sentido, Bielefeldt (2000:74) esclarece a

⁴ Chama-se *inclinação* à dependência em que a faculdade de desejar humana está em face do mundo sensível.

⁵ Quando não especificadas, entendam-se as palavras “lei” e “dever” respectivamente como “lei moral” e “dever moral”.

insistência de Kant em desvincular a moral de qualquer resultado ou fator empírico, afirmando que:

[...] para Kant, mais importante que a superação do dogmatismo racionalista é a superação do empirismo na ética. Não só os representantes do hedonismo opõem-se a ele como antagonistas, mas, especialmente, as formas sutis de eudemonismo que, por isso mesmo, nem sempre são de fácil identificação e negam a incondicionalidade da moralidade no resultado. Não importa a maneira do eudemonismo se apresentar: como utilitarismo materialista ou como ensino *moral-sense* ou, ainda, como especulação moral-teológica para atingir a recompensa da salvação divina – em todos os casos, a vontade moral confunde-se com a tendência empírica de reduzir-se a uma função sutil e periférica de interesse próprio, com supressão de sua pretensão incondicional à validade.

Diante disso, é oportuno apresentar o conceito do *dever* (*Die Pflicht*), que aparece como a chave para o entendimento de outros igualmente relevantes para o propósito deste tópico. Duas maneiras são mais utilizadas

para “textualizar” o mesmo conceito: (i) dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei ou (ii) a necessidade de obediência ao imperativo categórico. O dever indica, duplamente, a presença da lei moral como uma representação compulsiva em nós – que pode ser transgredida, mas não negada – e a clivagem que essa lei exerce sobre as nossas inclinações. Por isso, o dever inclui em si o conceito de boa vontade.

Aquilo que Kant denomina imperativo categórico é justamente a fórmula dessa lei, cuja representação, mesmo sem tomar em consideração o efeito que dela se espera, tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa, absolutamente e sem restrição. Contudo, para se compreender a composição de tal fórmula, alguns esclarecimentos precisam ser feitos. Em primeiro lugar, deve-se apontar que a vontade – faculdade de desejar – não é determinada apenas pela razão, mas está também sujeita a condições subjetivas (a certos móveis) que nem sempre coincidem com as objetivas. Daí decorre a divisão dos princípios do querer em máxima e lei prática:

A máxima é o princípio subjetivo da ação e tem de se distinguir do *princípio objetivo*, quer dizer, da lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou as suas inclinações), e é, portanto, o princípio segundo o qual o sujeito

age, a lei, porém, é o princípio objetivo, válido para todo o ser racional, princípio segundo o qual ele deve agir (KANT, 1995:58).

Assim sendo, as ações dos seres racionais só até certo ponto são contingentes. Por um lado, não se pode determiná-las com total segurança, visto que a vontade não é, em si, plenamente conforme à razão, sujeitando-se a princípios subjetivos. Por outro lado, como as leis práticas são objetivamente reconhecidas – ou seja: validadas por todos –, existe uma expectativa comum. E nisso reside a importância mais clara da moralidade: ela impõe uma espécie de orientação e de limite para todo o comportamento racional.

Em segundo lugar, é preciso analisar, mais detidamente, a fórmula do imperativo. De acordo com Kant, “todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* (*sollen*), e mostram assim a relação de uma lei objetiva da razão para uma vontade que, segundo a sua constituição subjetiva, não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação)”. Ademais, todos os imperativos ordenam ou *hipotética* ou *categoricamente*:

Como toda a lei prática representa uma ação possível como boa e, por isso, como necessária para um sujeito praticamente determinável pela razão, todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. No caso de a ação ser apenas boa como meio para *qualquer*

outra coisa, o imperativo é hipotético; se a ação é representada como boa em si, por conseguinte, como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é categórico (KANT, 1995:52).

Conforme o exposto acima, o imperativo categórico é o único capaz de ser fórmula para a moralidade, pois não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma e com o princípio do qual ela mesma deriva; quer dizer: o essencialmente bom na ação reside na *disposição*, seja qual for o resultado. Tal imperativo também pode chamar-se *imperativo da moralidade*.

Uma vez cumpridos os esclarecimentos necessários, pode-se agora partir para a análise da composição do imperativo categórico. Kant apresenta três fórmulas e, conseqüentemente, três critérios de validade para expressar tal imperativo, a partir da fórmula geral⁶ – “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal⁷” (KANT, 1995:59):

i) representando a **forma** de todas as máximas, apresenta-se a fórmula da equiparação da máxima à *universalidade da natureza*: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal

⁶ “As três maneiras indicadas de apresentar o princípio da moralidade são, no fundo, apenas outras tantas fórmulas dessa mesma lei, cada uma das quais reúne em si, por si mesma, as outras duas” (KANT, 1995:73).

⁷ Para ele, a universalidade é a mais segura das três para o juízo moral: “é melhor, no juízo moral, proceder sempre segundo o método rigoroso e basear-se sempre na fórmula universal do imperativo categórico” (KANT, 1995:73-74).

da natureza” (KANT, 1995:58). De acordo com essa fórmula, no julgamento das ações, deve, o ser racional, perguntar-se se pode querer que a sua máxima transforme-se, sem se contradizer, em lei universal da natureza. Caso a resposta seja positiva, a sua ação será, pelo menos, conforme ao dever⁸. Se for negativa, por a máxima não se sustentar numa legislação universal da natureza, então a sua ação será contrária ao dever.

ii) a **matéria**, isto é, o fim de todas as máximas, revela-se por meio da fórmula da *humanidade*, segundo a qual o ser racional, como fim segundo a sua natureza e, portanto, como fim em si mesmo, tem de servir a toda a máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 1995:66). Essa fórmula do imperativo da moralidade estabelece o objeto principal do presente estudo:

⁸ Conforme Kant, nunca se poderá provar que uma ação foi movida unicamente pelo respeito à lei, ou seja, por dever. No máximo pode-se afirmar que ela foi conforme ao dever. Nesse sentido, diz ele que “acontece, por vezes, na verdade, que, apesar do mais agudo exame de consciência, não possamos encontrar nada, fora do motivo moral do dever, que pudesse ser suficientemente forte para nos impelir a tal ou tal boa ação ou a tal grande sacrifício. Mas daqui não se pode concluir com segurança que não tenha sido um impulso secreto do amor-próprio, oculto sob a simples capa daquela idéia, a verdadeira causa determinante da vontade. Gostamos de lisonjear-nos então com um móbil mais nobre, que falsamente nos arrogamos; mas, em realidade, mesmo pelo exame mais esforçado, nunca poderemos penetrar completamente até aos móveis secretos dos nossos atos, porque, quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não vêem” (KANT, 1995:46).

a dignidade da pessoa humana. A análise de seus componentes, tarefa a ser realizada na parte subsequente do texto, possibilitará uma ilustração precisa do valor pessoal do homem em Kant.

iii) a **determinação completa** de todas as máximas consiste na fórmula da *autonomia*⁹ ou na da liberdade positiva no reino dos fins: “Age só de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal” (KANT, 1995:71). Deduz-se dessa fórmula que o ser racional é, ao mesmo tempo, autor da lei a que se submete. Por conta disso, só deve obedecer às leis que ele próprio legislou, de tal modo que a sua dignidade será ferida se outro lhe impuser uma lei. A autonomia (autodeterminação) da vontade é, segundo Kant, o princípio supremo da moralidade.

Tudo o que se disse até agora foi com a intenção de construir um conhecimento básico acerca da moral kantiana para, com isso, ser possível uma melhor compreensão das considerações a serem realizadas.

3. Dignidade da pessoa humana em Kant

Numa abordagem do princípio da dignidade da pessoa humana, é plausível a indagação acerca de sua origem. Para Kant, como já se foi explorado, a humanidade é a matéria ou o fim de todas as máximas moldadas pela lei moral. Por conseguinte, independentemente de normas

⁹ “Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer)” (KANT, 1995:77).

jurídicas, de normas religiosas e de normas consuetudinárias, o ser racional já possui o referido princípio em sua legislação moral; ou seja: o respeito à humanidade reside, antes de tudo, na própria razão.

Ora, para que então foi a dignidade da pessoa humana incorporada ao ordenamento jurídico positivo? Habermas sustenta que a constituição da forma jurídica torna-se necessária a fim de compensar *déficits* da moral, uma vez que algumas normas de ação, para alcançar ampla eficácia, carecem não só de juízos corretos e eqüitativos da moral, mas também, de forma complementar, da obrigatoriedade legitimamente imposta, com o poder de coação, próprio do Direito¹⁰ (cf. HABERMAS, 2004:139-154). Daí se intui que a positivação do princípio da dignidade da pessoa humana, em virtude do valor que esse ostenta, resulta da urgência de sua plena efetividade, que não pode ser satisfatoriamente garantida apenas através de um mandamento moral.

No Brasil, ainda antes de entrar em vigor a atual Constituição, a melhor doutrina já enfatizava que o “núcleo essencial dos direitos humanos reside na vida e na dignidade da pessoa” (COMPARATO, 1989:46). Nessa perspectiva, Guerra Filho (2005:62-63) destaca a posição

¹⁰ Embora no pensamento de Kant já exista a idéia segundo a qual o Direito complementa a moral, subjaz nele a idéia platônica de que aquele é subordinado a esta. Para Habermas, tal visão é inadequada ao nosso tempo pós-metafísico, sustentando este filósofo, com prudência, a autonomia, a complementaridade e a co-originalidade de cada um desses saberes.

da dignidade da pessoa humana frente aos princípios constitucionais:

Os direitos fundamentais, portanto, estariam consagrados objetivamente em “princípios constitucionais especiais”, que seriam a “densificação” (Canotilho) ou “concretização” (embora em nível extremamente abstrato) daquele “princípio fundamental geral”, de respeito à dignidade humana. Dele, também, se deduziria o já mencionado “princípio da proporcionalidade”, até como uma necessidade lógica, além de política, pois se os diversos direitos fundamentais estão, abstratamente, perfeitamente compatibilizados, concretamente se dariam as “colisões” entre eles, quando então, recorrendo a esse princípio, se privilegiaria, circunstancialmente, alguns direitos fundamentais em conflito, mas sem com isso chegar a atingir outro dos direitos fundamentais conflitantes em seu conteúdo essencial.

Após essa sucinta visão do princípio da dignidade da pessoa humana no âmbito jurídico, deve-se explicar o significado dos elementos principais da segunda fórmula do imperativo categórico – “Age de tal maneira que uses a

humanidade, tanto na tua, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. Qual a diferença entre *fim* e *meio* e entre *pessoa* e *coisa*? A partir dessa questão, outras tantas irão surgir; e o esclarecimento de todas elas possibilitará a visualização do conteúdo, segundo Kant, do princípio da dignidade da pessoa humana.

Para Kant (1995:64),

[...] aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o *fim*, e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais. O que pelo contrário contém apenas o princípio da possibilidade da ação, cujo efeito é um fim, chama-se *meio*.

Kant (1995:65) também distingue claramente pessoa e coisa:

Os seres cuja existência depende não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios, e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer,

como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito).

Nessa última distinção, reaparece um dos conceitos morais kantianos (ainda não esclarecido) mais importantes à apreensão do conteúdo do princípio da dignidade da pessoa humana: o *respeito*. O respeito, segundo Kant, é o único sentimento cognoscível *a priori*; quer dizer: não é um sentimento *recebido* por influência sensível, mas um sentimento que *se produz por si mesmo* através de um conceito da razão, e assim especificamente se distingue de todos os sentimentos do primeiro gênero que se podem reportar à inclinação ou ao medo. Conforme Oliveira (1993b:152), “trata-se de um sentimento moral, o que, para Kant, significa absolutamente independente da sensibilidade e, portanto, produto da razão prática¹¹”. Em suma, para Kant (1995:39), “aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência de *subordinação* da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade”.

A incidência desse sentimento moral na dignidade da pessoa humana apresenta-se com mais fulgor ainda na

¹¹ O sentimento moral, para Kant, não é o critério para o juízo moral, mas antes, o efeito subjetivo que a lei exerce sobre a vontade humana. Só a razão, como se viu, pode fornecer os princípios objetivos da ação moral (cf. KANT, 2001:92; 1995:79).

sua obra *Crítica da Razão Prática* (1788), na qual Kant (2001:92) diz o seguinte: “o *respeito* dirige-se sempre e unicamente a pessoas, jamais a coisas. As últimas podem suscitar em nós a *inclinação* e, se forem animais (por exemplo, cavalos, cães, etc), até mesmo o *amor*, ou também o *temor*, como o mar, um vulcão, uma fera, mas nunca o respeito”. Kant (2001:92) ressalta que “se se examina atentamente o conceito do respeito pelas pessoas, perceber-se-á que ele se baseia sempre na consciência de um dever que um exemplo nos apresenta, e que, portanto, o respeito nunca pode ter nenhum outro fundamento senão um fundamento moral”. Ele elucida isso em ocasião anterior, quando acresce, ao dizer de *Fontenelle – na presença de um grande, inclino-me, mas o meu espírito não se inclina* –, que [...] diante de um homem de classe inferior, um burguês ordinário, no qual percepciono uma retidão de caráter de um grau tal que eu, no que me toca, não tenho consciência de possuir, o *meu espírito inclina-se*, quer eu queira quer não e por muito que eu levante a cabeça para que não lhe passe despercebida a superioridade da minha condição (KANT, 2001:92).

Kant (2001:92-93) continua a explicação da seguinte forma:

O seu exemplo apresenta-me uma lei que confunde a minha presunção quando a comparo com a minha conduta e o seu cumprimento, por

consequente, a sua *praticabilidade*, vejo-a demonstrada diante de mim através da ação. Ora, posso até estar consciente de haver em mim um igual grau de honestidade e, não obstante, o respeito permanece. Com efeito, visto que no homem o bem é sempre imperfeito, a lei tornada concreta através de um exemplo, confunde sempre o meu orgulho; e o homem, que vejo diante de mim, cuja imperfeição, a qual o pode ainda afetar não me é tão conhecida como conhecida me é a minha, aparece-se assim uma medida. O *respeito* é um *tributo* que não podemos recusar ao mérito que queiramos ou não; podemos, quando muito, não o manifestar exteriormente, no entanto, não conseguimos impedir de internamente o sentirmos.

Para o exame do imperativo categórico atinente à dignidade da pessoa humana, outra questão ainda necessita ser explanada: a distinção entre *dignidade* e *preço*. De acordo com Kant (1995:71-72), “quando uma coisa tem um preço, pode pôr-se em vez dela qualquer outra equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço e, portanto, não permite equivalente, então tem ela dignidade”. Apenas a pessoa, como se viu, está acima de todo o preço, e somente ela, enquanto capaz de moralidade, possui dignidade, e, por isso, não pode ser substituível ou

considerada como objeto em momento algum. Nesse horizonte, enquanto o ser pessoal deve ser estimado exclusivamente em razão de si mesmo, todo o resto possui mera acepção condicionada e, assim, é passível de uma ligação funcional universal. É perfeitamente lícito utilizar este em função do outro. Todavia, o ser humano, nas palavras de Oliveira (1993b:154), “é autotélico e enquanto autofinalidade revela-se algo fundamentalmente não-funcionalizável”. Por conta disso, ele nunca pode ser tido como meio, mas insuperavelmente exige ser reconhecido nessa sua autofinalidade. Em outros termos: a humanidade só pode ser vista e tratada adequadamente quando efetivada no seu valor intrínseco e incondicional.

Deve-se, ainda, apontar que o imperativo categórico – “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” – amplia o princípio ético popularmente conhecido como Regra de Ouro, estabelecido no capítulo 6:31 do Evangelho de Lucas: “O que quereis que os homens vos façam, fazei-o também a eles” (*Quod tibi non vis fieri, alio ne feceris*). O próprio Kant (1995:67) defende, veementemente, a não-redução do imperativo categórico à referida Regra:

Não vá pensar-se que aqui o trivial “quod tibi non vis fieri” etc. possa servir de diretriz ou princípio. Pois este preceito, posto que com várias restrições, só pode derivar daquele [do imperativo categórico]; não pode

ser uma lei universal, visto não conter o princípio dos deveres para consigo mesmo, nem o dos deveres de caridade para com os outros (porque muitos renunciaram de bom grado a que outros lhe fizessem bem se isso os dispensasse de eles fazerem bem aos outros), nem mesmo, finalmente, o princípio dos deveres mútuos; porque o criminoso poderia por esta razão argumentar contra os juízes que o punem, etc.

Dessa ampliação realizada pelo imperativo categórico em face do princípio religioso aludido, surge uma questão fundamental para este trabalho, qual seja: a dos deveres consigo mesmo, tratada por Kant no seu livro *A Metafísica dos Costumes* (1797), mais especificamente na parte dedicada à *Doutrina da Virtude*.

Primeiramente, tal questão é problematizada ao se informar que o conceito de dever consigo mesmo contém, pelo menos à primeira vista, uma contradição, porquanto a proposição que afirma um dever comigo mesmo (eu *devo* obrigar a mim mesmo) implica ser obrigado a mim mesmo (uma obrigação passiva que era, ainda no mesmo sentido da relação, também uma obrigação ativa). Nesse sentido, segundo Kant (2003:259), pode-se dizer que aquele indivíduo “que impõe a obrigação (*auctor obligationis*) poderia sempre liberar o submetido à obrigação (*subiectum obligationis*) da obrigação (*terminus obligationis*), de sorte

que (se ambos são um e o mesmo sujeito) ele seria de modo algum obrigado a um dever que ele colocou sobre si mesmo”.

Todavia, no entendimento de Kant (2003:260), o ser humano tem deveres para consigo mesmo, pois

supondo que não houvesse tais deveres, não haveria deveres quaisquer que fossem e, assim, tampouco deveres externos, posto que posso reconhecer que estou submetido à obrigação a outros somente na medida em que eu simultaneamente submeto a mim mesmo à obrigação, uma vez que a lei em virtude da qual julgo a mim mesmo como estando submetido à obrigação procede em todos os casos de minha própria razão prática e no ser constrangido por minha própria razão, sou também aquele que constrange a mim mesmo.

A solução dessa aparente antinomia dos deveres para consigo mesmo talvez demonstre uma parcela considerável da contribuição kantiana para o princípio do respeito à humanidade, que passa a ser estendido ao próprio sujeito da ação. Para resolver a illusória contradição mencionada, Kant (2003:260) vale-se de uma concepção fundamental de sua filosofia teórica formulada na obra *Crítica da Razão Pura* (1781): o duplo significado dos objetos, enquanto fenômenos

e enquanto coisas em si¹². Assim, para Kant (2003:260), quando um ser humano está consciente de um dever para consigo mesmo, “ele vê a si mesmo, como sujeito do dever, sob dois atributos: primeiro, como um *ser sensível*, isto é, como um ser humano (membro de uma das espécies animais) e, segundo, como um *ser inteligível* (não corpóreo)”. Observa-se, entretanto, que “os sentidos não podem atingir este último aspecto de um ser humano, que só é possível conhecer em relações moralmente práticas, nas quais a incompreensível propriedade da *liberdade* é revelada pela influência da razão sobre a vontade legisladora” (KANT, 2003:260).

¹² É importante transcrever o ensinamento de Kant (1974:13-16) a respeito desse tema: “o que nos impele necessariamente a ultrapassar os limites da experiência e de todos os fenômenos é o *incondicionado*, que a razão nas coisas em si mesmas exige necessariamente e com todo o direito para todo o condicionado a fim de concluir a série de condições. Admitindo-se que o nosso conhecimento de experiência se regule pelos objetos como coisas em si mesmas, ver-se-á que o incondicionado não pode *ser pensado sem contradição*; admitindo-se, em compensação, que a nossa representação das coisas como nos são dadas se regule não por estas como coisas em si mesmas, mas antes estes objetos como fenômenos se regulem pelo nosso modo de representação, ver-se-á que *a contradição desaparece*; e que, conseqüentemente, o incondicionado não deve ser encontrado em coisas enquanto as conhecemos (nos são dadas), mas sim nelas enquanto não as conhecemos, como coisas em si mesmas”. [...] “Na parte analítica da Crítica, prova-se que espaço e tempo são apenas formas de intuição sensível, portanto, somente condições da existência das coisas como fenômenos; que nós, além disso, não possuímos nenhum conceito do entendimento e, portanto, nenhum elemento para o conhecimento das coisas, a menos que a esses conceitos possa ser dada uma intuição correspondente; que, por conseguinte, não podemos conhecer nenhum objeto como coisa em si mesma, mas somente na medida em que for objeto da intuição sensível, isto é, como fenômeno; donde se segue com certeza a limitação de todo o possível conhecimento especulativo da razão aos simples objetos da *experiência*. Todavia, note-se bem, será sempre preciso fazer esta ressalva, de que, se não podemos *conhecer* estes objetos como coisas em si mesmas, devemos pelo menos poder pensá-los. Do contrário, seguir-se-ia a absurda proposição de que haveria fenômeno sem que nele aparecesse algo”.

Kant (2003:260) finaliza a sua explicação sobre a aparente antinomia dos deveres consigo mesmo argumentando o seguinte:

Ora, o ser humano, como um *ser natural* possuidor da razão (*homo phaenomenon*), pode ser determinado por sua razão, como uma causa, às ações no mundo sensível e, até aqui, o conceito de obrigação não é considerado. Mas o mesmo ser humano pensado em termos de sua personalidade, ou seja, como um ser dotado de *liberdade interior* (*homo noumenon*), é considerado como um ser que pode ser submetido à obrigação e, com efeito, à obrigação para consigo mesmo (para com a humanidade em sua própria pessoa). Assim, o ser humano (tomado nestes dois sentidos distintos) pode reconhecer um dever consigo mesmo, sem cair em contradição (porque o conceito de ser humano não é pensado em um e mesmo sentido).

4. Considerações finais

O término desta investigação é o momento mais oportuno para se reforçar a escolha de uma análise moral

do princípio da dignidade da pessoa humana, porquanto já se têm em mente os pressupostos conceituais e uma idéia geral desse princípio na visão de Kant. Como foi dito anteriormente, o respeito à humanidade origina-se na própria razão, sendo somente por motivos de efetivação prática positivado juridicamente. Dessa maneira, considera-se adequada a busca de Kant, nos mais profundos compartimentos da razão pura, pelos fundamentos da moralidade, a qual, conquanto se mantenha sempre diante dos olhos e sirva como padrão dos juízos de todos os seres racionais, conserva-se, em grande parte, desconhecida. O filósofo alemão procurou entender o que seria aquela lei moral dentro de todos os seres racionais que, a todo momento, diz “isso é correto” ou “isso é incorreto”, servindo como uma bússola no julgamento de todas as ações. Para a modernidade, o avanço promovido pela concepção universalista da filosofia prática kantiana é bastante impressivo, sobretudo quando se preconiza fielmente a unidade e a dignidade de todos os seres humanos, independentemente da cor da sua pele ou do tipo e do grau civilizacional das suas sociedades.

É preciso ressaltar que a presente exposição não teve qualquer intuito de exaurir as conseqüências da filosofia moral de Kant no que se refere ao valor pessoal do homem. A finalidade foi tão-somente buscar esclarecer, a partir desse autor, o conteúdo e o valor do princípio da dignidade da pessoa humana, para evitar, com isso, a sua utilização

incoerente, em particular pelos operadores do Direito. No âmbito jurídico, é certo afirmar que o princípio da dignidade da pessoa humana é tão importante quanto ignoto para aqueles que mais necessitam dominá-lo. Se esta pesquisa pôde, de algum modo, iluminar o significado e o conteúdo desse princípio, a sua validade e o seu objetivo estarão firmados.

Reitera-se, com Kant, que se alguma coisa pode ter, em sua existência, ou seja, em si mesma, um valor absoluto, tal coisa é o homem ou, de maneira mais geral, todo o ser racional. Esse existe não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade, mas, pelo contrário: em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo quanto nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado simultaneamente como fim.

5. Referências bibliográficas

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

BIELEFELDT, Heiner. **Filosofia dos direitos humanos**. Tradução de Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.

COMPARATO, Fábio Konder. **Para viver a democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Processo constitucional e direitos fundamentais**. 4 ed. São Paulo: RCS, 2005.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. 2 ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. v. 1.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Porto: Porto, 1995.

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. **A metafísica dos costumes**. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Ética e racionalidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1993a.

_____. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993b.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato. As tarefas da universalidade. In: KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Porto: Porto, 1995, p. 9-19.