A DEFINIÇÃO DE PESSOA E DE DIGNIDADE HUMANA E SUAS IMPLICAÇÕES PRÁTICAS

FERNANDA FRIZZO BRAGATO*

RESUMO: O artigo analisa os conceitos de pessoa e de dignidade humana, arguindo que o sentido do último depende do modo como se compreenda a ideia de pessoa. Desde que a Modernidade Ocidental provocou profundas mudanças no conceito clássico de pessoa, tornando-o independente dos vínculos sociais do ser humano, e introduziu no discurso antropológico a aparente identificação entre os conceitos de pessoa e de ser humano, criou-se a dificuldade de definir pessoa, dando origem a duas correntes: personalismo ético e atualista ou neokantiana. São formas de concepção distintas que têm implicações na origem ou no fundamento da dignidade humana, pois, no primeiro caso, a dignidade decorreria do simples fato de alguém pertencer à espécie humana (do simples fato de ser humano) e, no segundo, como resultado do fato de alguém ostentar características moralmente relevantes, cujo gozo atual e pleno seria *conditio sine qua non* para a caracterização da pessoa.
PALAVRAS CHAVES: Pessoa; Ser Humano; Dignidade Humana.

ABSTRACT: The article analyzes the concept of person and human dignity, arguing that the sense of the late depends of the way we comprehend the idea of person. Since the Modernity thinking caused a deep change on the classical concept of person, making it independent of the individuals' social bonds, and it introduced the seeming identification between concepts of person and human being in the anthropological discussion, we have the difficult to explain the first one. Therefore, the ethic personalism and the actualistic stances were created to explain it: These are different ways which have consequences about the ground of human dignity, because on the vitalistic stance the dignity is result of someone belongs to the mankind. On the other hand, on the actualistic stance the dignity is understood as result of someone has morally relevant characteristics, whose actual enjoyment would be conditio sine qua non to the concept of person.
KEYWORDS: Person; Human Being; Human Dignity.

SUMÁRIO: Introdução; 1. Os conceitos de pessoa e de ser humano no pensamento ocidental pré-moderno; 2. A aparente identificação entre os conceitos de pessoa e de ser humano na Modernidade; 3. O conceito de dignidade humana; 4. A dignidade humana no contexto da identificação moderna entre os conceitos de pessoa e de ser humano; Considerações Finais; Referências Bibliográficas.

Artigo recebido em 3.08.2010. Pareceres emitidos em 30.11.2010 e 28.12.2010.
Artigo aceito para publicação em 6.01.2011.

* Bacharel em Direito – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre e Doutora em Direito – UNISINOS. Professora do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos-UNISINOS.

SUMMARY: Introduction; 1. The concepts of person and human being in the pre-modern Western thought; 2. The apparent identification between the concepts of person and human being in Modernity; 3. The concept of human dignity; 4. Human dignity in the context of the identification between modern concepts of person and human being; Conclusion; References.

INTRODUÇÃO

A discussão e problematização de questões relativas ao desenvolvimento e conceitualização dos Direitos Humanos e sua possível universalização, bem como a de questões bioéticas, como a conduta frente a pessoas com dano neurológico irreversível em estágio vegetativo, aborto, descarte ou utilização terapêutica de zigotos obtidos a partir de técnicas de fertilização *in vitro*, obrigatoriamente passam pela análise dos conceitos de pessoa e de dignidade humana no Ocidente, tais como foram pensados desde a Antiguidade clássica até a sua formulação na Modernidade.

A discussão enfoca a evolução conceitual e aborda as mudanças significativas que ocorreram no pensamento filosófico ocidental sobre as relações entre os conceitos de ser humano, de pessoa e de dignidade humana. O entendimento e o esclarecimento dessas relações são fundamentais para aceitação e reconhecimento da igualdade da condição humana, mesmo em diferentes culturas, em condições extremas ou limítrofes da nossa existência. Por isso, o objetivo do presente trabalho é apresentar os diversos entendimentos sobre tais conceitos e explicar por que o emprego do termo dignidade humana depende do sentido que se atribua ao "humano", sob o risco de se transformar em um conceito vazio.

Para tanto, será apresentado um panorama do conceito de pessoa na Antigüidade clássica, com o objetivo de destacar os aspectos que o diferenciam da acepção moderna de pessoa e de ser humano, assim como as contribuições do pensamento grego à antropologia filosófica. Em seguida, discutir-se-á a profunda alteração das ideias de pessoa e de ser humano na Modernidade e as imprecisões conceituais que os pensadores modernos legaram aos dias atuais, resultando na formação de duas correntes de pensamento acerca da concepção personalista: a vitalista e a atualista ou neokantiana. Ainda, serão analisados os aspectos conceituais da dignidade humana, buscando esclarecer o seu significado para o discurso antropológico, que é a base para a discussão dos direitos humanos e de temas bioéticos. Por fim, o trabalho analisará as variações que o conceito de dignidade humana pode sofrer dependendo da perspectiva conceitual acerca da pessoa e do ser humano que se adote.

1. OS CONCEITOS DE PESSOA E DE SER HUMANO NO PENSAMENTO OCIDENTAL PRÉ-MODERNO

Na genealogia do conceito de pessoa no Ocidente, o debate cristão sobre a teologia trinitária ocupa posição central, ao mesmo tempo em que se nutre profundamente da tradição grega, onde primeiramente se desenvolveu a reflexão sobre o homem.

A investigação da etimologia da palavra pessoa indica que sua origem está ligada ao vocábulo grego *prosopon*. *Prosopon* remete ao uso de uma máscara por um ator que, no teatro clássico, representava determinado papel[1]. Nesse sentido, Lima Vaz

[1] SINGER, Peter. *Ética Prática.* 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 97.

afirma que o termo pessoa percorreu diversos territórios semânticos, desde a linguagem teatral, onde provavelmente reside sua origem, passando pela linguagem das profissões, pela gramática, pela retórica, pela linguagem jurídica e teológica, até vir a se fixar na linguagem filosófica[2]. Entretanto, o preciso equivalente grego *prosopon*, usado originalmente para designar a máscara do ator e do personagem que ele representava, não tinha o mesmo significado posteriormente correspondente ao da palavra *persona*, como significação geral de indivíduo[3]. Porque a palavra latina *persona* designava o ser que pertence a si mesmo e que não reparte seu ser com outro (*persona est sui iuris et alteri incommunicabilis*)[4]. A partir disso, *persona* passou a designar o papel assumido e, finalmente, qualquer personagem no palco da vida, para qualquer indivíduo[5]. Daí Luhmann afirmar que, no mundo antigo, "se entendía por persona aquel momento que era responsable de la consistencia y perseverancia del actuar de un hombre, y *por eso* dependía de la extracción social que lo garantizaba"[6].

O significado correspondente aos vocábulos *prosopon* e *persona*, por sua vez, remete a uma antropologia característica da Antiguidade, ou seja, a uma ideia de homem que é de fundamental importância para a compreensão de como o conceito atual de pessoa foi se constituindo, já que são eles os seus antecedentes mais remotos.

Na cultura arcaica grega, a característica marcante do ser humano era a sua inserção ou participação numa totalidade maior e harmoniosa que lhe governava e lhe dirigia: o cosmos. As imagens ideais do herói e, posteriormente, do sábio e do legislador eram os modelos nos quais o homem grego se baseava para atingir a sua realização ou sua plenitude enquanto homem[7]. O paradigma dominante concebia o homem como um ser situado e inserido no cosmos ordenado, envolvente e independente das volições humanas. Entretanto, esse paradigma foi-se transformando ao longo do tempo, com efeitos sobre a concepção do lugar do homem no mundo.

São os sofistas que inauguram o período humanista da filosofia antiga, ao retirarem a *physis* do centro de especulação filosófica, situando, em seu lugar, a reflexão sobre o homem. Protágoras, o sofista mais célebre, revolucionou as concepções sobre verdade, inaugurando o relativismo ocidental baseado no axioma que o *"homem é a medida de todas as coisas, daquelas que são por aquilo que são e daquelas que não são por aquilo que não são"*. Com esse princípio, Protágoras pretendia negar a existência de um critério absoluto que determinasse ser e não-ser, verdadeiro ou falso. O único critério é o homem individual, de modo que, entre os sofistas, se evidenciou a irrestrita confiança nos poderes da razão humana, antes deixada em segundo plano[8].

---

[2] VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropología Filosófica II.* São Paulo: Loyola, 1992. p. 189.
[3] Catholic Encyclopedia. *Person.* Disponível em http://www.newadvent.org/cathen/11726a.htm, em 9.12.2010.
[4] CROSBY, John F. *The selfhood of the human person.* Washington DC: Catholic University of America Press, 1996. p. i.
[5] Catholic Encyclopedia. *Person.* Disponível em http://www.newadvent.org/cathen/11726a.htm, em 9.12.2010.
[6] LUHMANN, Niklas. La astucia del sujeto y la pregunta por el hombre. p. 215- 229. In: *Complejidad y modernidad:* De la unidad a la diferencia. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 222.
[7] VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I.* 7. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 29.
[8] REALI, Giovanni. *História da filosofia:* antiguidade e idade média. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2007. v. 1, p. 76.

Embora os sofistas tenham deslocado o eixo da reflexão filosófica da *physis* e do *cosmos* para o homem e para aquilo que concerne à sua vida em sociedade, a descoberta da essência do homem foi obra de Sócrates. O que distingue o homem especificamente de qualquer outra coisa é a sua alma, portanto, para Sócrates, o homem é a sua alma, que é a sua razão e a sede de sua atividade pensante e eticamente operante: é o eu consciente, ou seja, a consciência e a personalidade intelectual e moral. A partir daí Sócrates criou a tradição moral e intelectual da qual a Europa se nutriu desde então. Se a essência do homem é a alma, cuidar de si mesmo significa cuidar da própria alma mais do que do corpo, pois o homem é aquilo que se serve do corpo, então ele é sua *psyché*, a alma, sua inteligência[9].

Jaeger afirma que foi deste modo, ou seja, ao situarem o problema da individualidade no centro de suas preocupações filosóficas, que os gregos deram início à história da personalidade europeia, sobre a qual, posteriormente, agiram tanto o pensamento romano quanto o cristão[10]. Mas isso não significa que, neste período, o indivíduo humano tenha representado o papel e ocupado a posição central que passou a desempenhar na Modernidade, quando ser humano e pessoa tornaram-se finalmente identificados, pois "não podemos entender de modo radical e preciso a posição do espírito grego na história da formação dos homens, se tomarmos o ponto de vista moderno"[11]. Primeiro, porque os gregos não chegaram a desenvolver um conceito de pessoa com desdobramentos ético-jurídicos, muito embora seja certo afirmar que "a descoberta e a afirmação da *individualidade espiritual* do homem, que se deu em Israel e na Grécia por caminhos diferentes, foi o prolegômeno histórico e a premissa teórica para a descoberta e a afirmação da *pessoa*"[12]. Segundo, porque o indivíduo humano, em si, não representava a unidade referencial básica da sociedade em questão, nem tinha direitos reconhecidos pelo simples fato de ser humano. Alguém desempenhava papéis ou então se situava dentro de uma linha de ancestralidade, de modo que o simples fato de pertencer à espécie humana não conferia direitos ao ser humano da Antiguidade[13]. A dignidade (enquanto *status* necessário para o gozo de direitos) decorria, então, do fato de ser pessoa e não do simples fato de ser homem. Essa dignidade não tinha o mesmo sentido que tem hoje, aproximando-se mais da ideia de honra[14].

O grande aporte para a compreensão da pessoa foram as disputas teológicas a respeito da natureza da Santíssima Trindade, que influenciaram também a concepção latina de pessoa, onde já se observam desdobramentos ético-jurídicos. Segundo os Padres Capadócios do século IV, a Santíssima Trindade consistia em três subsistências (do grego *hypostasis*) e uma essência (do grego *ousia*). Deus pai, Deus filho e Deus Espírito Santo são a mesma realidade comum (*ousia* segunda) e, ao mesmo tempo,

---

[9] REALI, Giovanni. *História da filosofia:* antiguidade e idade média. 10. ed. v. 1, São Paulo: Paulus, 2007. p. 87.
[10] JAEGER, Werner W. *Paidéia:* a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 10.
[11] Ibid., p. 10.
[12] VAZ, Henrique. C. de Lima. *Antropología Filosófica II.* São Paulo: Loyola, 1992. p. 203.
[13] SINGER, Peter. *Ética Prática*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 98.
[14] SARLET. Ingo Wolfgang. Dignidade da Pessoa Humana. p. 212-225. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2006. p. 212.

três realidades objetivas ou três seres reais e existentes que subsistem de forma individualizada (*ousia* primeira ou *hypostasis*). O diálogo com as categorias gregas, sobretudo aristotélicas (*hypostasis* e *ousia*), para a formação do conceito cristão é, ao mesmo tempo, intenso e ressignificado. A partir deste diálogo, a reflexão teológica trinitária, ao menos em seus primórdios, conduziu à descoberta do duplo aspecto que caracteriza a pessoa: relacional e individual. O conceito de pessoa é perpassado por uma tensão fundamental, que se expressa nos conceitos de *hypostasis*, enquanto firmeza fechada em si do singular existente, sem, contudo, abandonar o de *prosopon* (*persona*), que, no mundo grego e romano, significava aparição para o outro, "papel" no conjunto social[15]. De acordo com as concepções cristãs, a pessoa é o indivíduo, porém um indivíduo em relação, "que aparece", pois a pessoa não pode existir a não ser em comunhão. Esse duplo aspecto aparece exatamente como resultado da compreensão da trinidade: três substâncias que subsistem em si mesmas, mas que são a mesma coisa porque estão em relação entre si.

A partir daí, pensar o homem, enquanto indivíduo, e pensá-lo como pessoa foi um tema recorrente na Idade Média, cujas construções teóricas beberam, principalmente, de três fontes: a Sagrada Escritura, fonte de autoridade máxima, os escritos de Santo Agostinho, cuja autoridade só ficava abaixo da Bíblia, e, a partir do século XIII, Aristóteles, a quem Santo Tomás se refere simplesmente como "Filósofo"[16].

Porém, a clássica definição de pessoa foi elaborada por Boécio no século VI. De acordo com ele, 'pessoa é uma substância individual de natureza racional' (*persona est naturae rationalis individua substantia*)[17]. Boécio destacou, para a caracterização da pessoa, a racionalidade e a individualidade de cada ser humano. Portanto, o fator propriamente constitutivo da pessoa é a individualidade racional como tal. Assim, "a natureza racional será a distinção e o que fará com que, neste mundo, só humanos possam ser considerados pessoas, o que acaba identificando ambos no sentido essencialista que todo homem é pessoa"[18]. Sua contribuição para a identificação entre os conceitos de pessoa e ser humano foi tão radical e decisiva que pautou toda a discussão desde então. Todavia, Boécio dá um acento muito forte à racionalidade, enquanto outros aspectos da natureza humana são deixados de lado. Capacidade para sentir prazer, para as emoções, as aptidões artísticas ou mesmo a referência ao corpo são aspectos ausentes na clássica definição de Boécio[19], tornando-se problemática em um mundo onde o paradigma iluminista vem sendo profundamente contestado.

A definição de pessoa de Boécio representa, de qualquer sorte, uma profunda alteração semântica no conceito de pessoa, que influenciou os pensadores cristãos do

---

[15] CULLETON, Alfredo; BRAGATO, Fernanda Frizzo; FAJARDO, Sinara Porto. *Curso de Direitos Humanos*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009. p. 57.
[16] CULLETON, Alfredo; BRAGATO, Fernanda Frizzo; FAJARDO, Sinara Porto. *Curso de Direitos Humanos*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009, p. 59.
[17] BOÉCIO. Sobre la persona y las dos naturalezas. In: FERNÁNDEZ, Clemente. *Los filosofos medievales*: selección de textos. Madrid: BAC, 1979. p. 557.
[18] CULLETON, ob. cit., p. 58.
[19] SIMPSON, Peter Phillips. The definition of person: Boethius Revisited. *New Scholasticism*, n. 62, p. 210-220. 1998.

Medievo, especialmente Santo Tomás de Aquino. A concepção de pessoa do Aquinate é considerada de fundamental importância para a construção do conceito de pessoa na modernidade, pois permite pensar a pessoa a partir daquilo que o homem tem de mais individual, próprio, incomunicável, menos comum e mais singular. Ou seja, segundo analisa Forment, para Aquino a "pessoa caracteriza-se como uma individualidade única que não se transmite por geração, porque não pertence à natureza humana genérica nem a certos acidentes seus"[20].

Santo Tomás de Aquino ensina que pessoa nunca é uma mera parte de um todo, mas o todo em si mesmo, caracterizando-se como uma individualidade única[21]:

> "Pessoa", em geral, significa a substância individual de uma figura racional. O indivíduo em si mesmo é indivisível, mas é distinto de outros. Portanto, "pessoa", em qualquer natureza, significa aquilo que, em tal natureza, é distinto; assim, na natureza humana, esta carne, estes ossos e esta alma, que são os princípios de individuação de um homem e que, embora não pertençam à "pessoa" em geral, fazem parte, no entanto, do significado de uma determinada pessoa humana[22].

Embora a síntese de Tomás de Aquino entre a tradição clássica (sobretudo aristotélica) e a teologia cristã tenha sofrido rupturas nos séculos que se seguiram até o fim da Idade Média e a aurora da Modernidade, com o voluntarismo de Duns Escoto e o nominalismo de Ockham, conduzindo a uma nova visão de homem[23], é inegável que os pensadores cristãos (com destaque para o próprio Aquino), foram responsáveis, não só pelo aprofundamento do conceito de pessoa, como pela ressignificação da antropologia subjacente à idéia de pessoa. O *imago Dei* (a idéia de que o homem foi feito à imagem e à semelhança de Deus) constituiu-se na mais significativa contribuição para a guinada antropocêntrica da modernidade, pois, mesmo que o lugar de Deus tenha, mais tarde, sido ocupado pela razão humana, esta concepção cristã foi determinante para alçar o homem à condição de centralidade no mundo da vida.

Observa-se, portanto, que o aparecimento do conceito de pessoa representa a convergência entre o pensamento grego e o pensamento cristão, em que se operou uma profunda transformação semântica do termo *prospon*. Como observa Lima Vaz, em lugar de máscara, passou a significar "a totalidade do sujeito na sua mais radical originalidade ou na própria raiz do seu ser que é, como tal, incomunicável e irrepresentável"[24].

2. A APARENTE IDENTIFICAÇÃO ENTRE OS CONCEITOS DE PESSOA E DE SER HUMANO NA MODERNIDADE

O pensamento moderno inova o conceito de pessoa, introduzindo a figura do sujeito como uma solução para a aporia resultante da oposição entre a essência dos

---

[20] FORMENT. Eudaldo. Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino. *Revista Española de Filosofia Medieval*, Zaragoza, n. 10, p. 276, 2003.
[21] Ibid., p. 276.
[22] AQUINO, Tomás de. *Summa theologica*. I, q. 29, A.4. Disponível em http://www.newadvent.org/summa/1029.htm, em 08.12.2010.
[23] VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. 7. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 64.
[24] VAZ, Henrique C de Lima. *Antropología Filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 220.

gregos e a existência dos cristãos, pois o cogito cartesiano (penso, logo existo) nasce com a pretensão de, um lado, resgatar o homem da contingência e, de outro, de elevá-lo à causa de sua própria existência inteligível ou do seu ser racional[25]. A partir daí, a imagem de homem que irá prevalecer na cultura ocidental é a do homem como pessoa. Nesse movimento, pessoa acaba por se transformar no "valor-fonte de todo um sistema de valores na evolução política, jurídica e social do mundo moderno"[26].

Nesse contexto, Luhmann afirma que a partir da Modernidade houve uma espécie de identificação lógica entre os conceitos de ser humano, indivíduo e pessoa[27]. Todavia, isso não é tão claro quanto parece. Mesmo que, com o advento da Modernidade, a ideia de pessoa tenha se tornado independente dos vínculos sociais do ser humano, sendo irrelevante o papel desempenhado, a linhagem familiar, a pertença à determinada nacionalidade, etnia ou classe social, permaneceu, de qualquer forma, a dicotomia entre ser humano e pessoa, ainda que sob outras nuanças, determinando consequências fundamentais para o reconhecimento da dignidade e dos direitos que dela decorrem.

A própria Modernidade legou o problema aos dias atuais, a partir das divergências criadas sobre o conceito de pessoa, as quais colocam a seguinte questão: para alguém ser considerado pessoa basta ser humano, ou seja, ser dotado de "natureza humana", ou para ser pessoa esse alguém tem que estar no gozo atual das capacidades da autoconsciência, linguagem, pensamento etc? São formas de concepção distintas que têm implicações na origem ou no fundamento da dignidade humana, pois, no primeiro caso, a dignidade decorre do simples fato de alguém pertencer à espécie humana (do simples fato de ser humano) e, no segundo, como resultado do fato de alguém ostentar características moralmente relevantes, cujo gozo atual e pleno seria *conditio sine qua non* para a caracterização da pessoa. Em artigo onde analisam a condição dos pacientes em estado vegetativo permanente, Cattorini e Reichlin chamam a primeira corrente de personalismo ético e a segunda, de atualista[28]. Ambas estão focadas na clássica definição de Boécio acima citada, mas distanciam-se entre si quando valoram de forma diversa, para a caracterização da pessoa, a presença atual ou não da capacidade para exercer propriedades como consciência, linguagem, pensamento, sentimento, memória e assim por diante. A corrente atualista não identifica os conceitos de pessoa e de ser humano. Um ser humano não é valorado *per se*, com base no que ele é; o valor moral é atribuído para as operações em si (pensar, raciocinar, sentir) e para o indivíduo apenas na medida em que ele realiza essas operações[29].

A corrente atualista provavelmente deite suas raízes mais profundas na concepção de pessoa de John Locke. Segundo a teoria da identidade pessoal do autor, pessoa é o ser pensante, dotado de razão e reflexão, que pode considerar-se a si mesmo como o mesmo, mesma coisa pensante em diferentes momentos e lugares; o que ele faz

---

[25] Ibid., p. 220
[26] Ibid., p. 194.
[27] LUHMANN, Niklas. La forma "persona". p. 231-244. In: *Complejidad y modernidad:* De la unidad a la diferencia. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 231.
[28] CATTORINI, Paolo; REICHLIN, Massimo. Persistent vegetative state: a presumption to treat. *Theoretical Medicine 18*, Netherlands, 1997, p. 264.
[29] Ibid., p. 263.

apenas por aquela consciência que tem de suas ações, a qual é inseparável do pensamento e essencial para este, uma vez que é impossível para qualquer um perceber sem perceber que está percebendo. Assim, a identidade pessoal não pode se reduzir nem à identidade da substância imutável (alma) nem à identidade da substância (corpo) e nem à união imutável de ambas. Necessário e suficiente, segundo Locke, é que haja história continuada do princípio vital que organiza as partículas da matéria[30]. Locke introduziu a consciência ao conceito de pessoa, pois é dela que depende a identidade pessoal, ou seja, a identidade pessoal consiste na identidade de consciência. O que faz de um ser uma pessoa não é humanidade biológica, mas sua consciência. Como consequência, não apenas os membros da espécie humana, mas também membros de espécies não-humanas poderiam ser considerados pessoas se apresentassem consciência, tornando o conceito de pessoa dependente da verificabilidade empírica da consciência no ser humano[31].

Kant também define a pessoa humana partindo de Boécio, mas a amplia e a ressignifica amplamente, vinculando-a à questão da liberdade racional como núcleo da vida moral dos indivíduos, sem interferência de valores externos ao próprio ser humano[32]. Embora Kant tenha escrito sua Antropologia do ponto de vista pragmático, o seu conceito de pessoa não encontra a mais adequada formulação nessa obra, permeada pela análise das condições empíricas da vida humana, senão em suas obras de filosofia moral e política[33]. Na Doutrina do Direito, Kant conceitua pessoa como o sujeito cujas ações são sujeitas à imputação, caracterizando a personalidade a partir de critérios morais, dependente da liberdade de um ser racional obediente às leis morais[34]. Desse modo, Kant introduz no conceito de pessoa mais do que a mera racionalidade, elemento suficiente na clássica definição de Boécio. Para Kant, a personalidade caracteriza-se, ainda, pela moralidade dos seres racionais, que consiste na sua submissão, pela própria condição de seres autônomos, à lei, ou seja, ao agir segundo a representação das leis morais, cujo fundamento é o próprio homem, como fim em si mesmo[35]. Não são, portanto, todos os seres humanos que se caracterizam como pessoas, mas apenas aqueles que estão em condição de agir moralmente (de acordo com leis) e, por isso, ser responsabilizados por seus atos. O gozo de direitos e a imputação de responsabilidades, característicos da personalidade para Kant, são dependentes da possibilidade de expressar a vontade autônoma. Assim, para a tradição kantiana, há diferenciação ou dissociação entre a noção de pessoa, enquanto ser moral, e de ser humano, enquanto ser corporal[36].

---

[30] LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano.* V. I, Livro II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. p. 450.
[31] GORDIJN, Bert. The troublesome concept of the person. *Theoretical Medicine and Bioethics*, Kluwer Academic Publishers, 1999. p. 352.
[32] BARRETTO, Vicente. A idéia de pessoa humana e os limites da bioética. p. 219-257. BARBOZA, Heloisa Helena et al (org.). *Novos temas de biodireito e bioética.* Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 235.
[33] STEIN, Ernildo. Vida humana, um conceito da antropologia filosófica. *Veritas.* Porto Alegre: V. 48, n. 04, Dezembro de 2003, p. 522.
[34] KANT, Imannuel. *Doutrina do Direito.* São Paulo: Ícone, 1993. p. 42.
[35] KANT, Imannuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes.* São Paulo: Martin Claret, 2003. p. 58.
[36] BARRETTO, Vicente. A idéia de pessoa humana e os limites da bioética. p. 219-257. BARBOZA, Heloisa Helena et al (org.). Novos temas de biodireito e bioética. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 237.

Como se observa, as concepções antropológicas da Modernidade deixaram em aberto questões que são, atualmente, tormentosas no discurso bioético e dos direitos humanos, ao propiciar uma mudança no conceito de pessoa e, ao mesmo tempo, introduzir nele uma imprecisão difícil de ser corrigida.

3. O CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA

Conceituar dignidade humana implica enfrentar uma série de problemas decorrentes do próprio conceito de pessoa. A dignidade pode ser definida como *status* ou condição que atribui a determinado ser um conjunto de direitos decorrentes de características relevantes que necessitam ser protegidas e resguardadas contra a ação de outrem ou de si mesmo. Porém, quando a Modernidade exaltou o indivíduo humano e, pela primeira vez, Picco Della Mirandola referiu-se à dignidade do "homem", enquanto Kant, tempos depois, a conceituou como "valor incondicional, incomparável para o qual só a palavra respeito confere a expressão conveniente da estima que um ser racional deve lhe tributar" e que disso concluiu que a autonomia é o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional[37], surgiu a dificuldade de definir o elemento subjetivo deste intrigante conceito. Conceituar dignidade humana implica deparar-se com a dificuldade, segundo a qual o qualificativo "humano" pode dirigir-se a qualquer ser humano ou somente aqueles que podem ser tomados na acepção atualista do termo "pessoa" (kantiano ou lockeano, por exemplo).

Nesse contexto, os discursos se dividem, mas têm em comum o fato de definir o "elemento subjetivo" da dignidade humana de acordo com o conceito de pessoa que adotam, mesmo que isso não esteja explícito. Em Kant, por exemplo, a autonomia é o fundamento da dignidade humana, justamente porque o conceito kantiano de pessoa está diretamente ligado ao de moralidade, estabelecendo-se, com isso, uma diferenciação entre os conceitos de pessoa e de ser humano, na medida em que os últimos não se encontram, ao longo de toda sua existência, aptos a agirem segundo a representação de leis e, mesmo aqueles que assim se encontrem, podem, por eventos diversos, ter a capacidade de autodeterminação e consciência suprimida ou afetada. Portanto, a dignidade em Kant decorre da autonomia, que, por outro lado, é característica fundamental do conceito de pessoa. O fundamento do dever moral (age como se a máxima de tua ação pudesse ser tornada lei universal) é o próprio homem, que é um fim em si mesmo. Kant afirma que o homem existe como fim em si mesmo, e não apenas como meio, para o uso arbitrário desta ou daquela vontade, porque é capaz de agir moralmente. Em todas as suas ações, tanto as direcionadas a ele mesmo, quanto nas que o são a outros seres racionais, o homem deve ser sempre considerado, simultaneamente, como fim. Ao contrário dos outros seres irracionais, que só têm um valor meramente relativo – e por isso denominam-se coisas – os seres racionais denominam-se pessoas, porque sua natureza os distingue como fins em si mesmos, ou seja, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por isso, limita todo o arbítrio e é um objeto de respeito. O homem não é, pois, um fim subjetivo para a ação, mas um fim objetivo, isto é, algo cuja existência é, em si mesma, um fim. Por isso, Kant remete à existência de um princípio prático da razão

[37] KANT, ob. cit., p. 66.

que determina a vontade humana e que pressupõe que a natureza racional existe como fim em si[38]. Porém, a dignidade kantiana, ao menos em tese, não se dirige indistintamente a todos os seres humanos.

De qualquer forma, a diversidade de interpretações que o elemento subjetivo da ideia de dignidade suscita permite que se fale em tipos de dignidade. A noção de dignidade comporta alguns desdobramentos conceituais se analisado como uma posição numa escala de valores através de sua relação com as noções de direito, respeito e auto-respeito. Sob essa perspectiva, Lennart Nordenfelt explica que não há uma ideia unívoca de dignidade, senão tipos de dignidade, que pode se desdobrar em dignidade de mérito, dignidade de estatura moral, dignidade de identidade e dignidade da *menschenwürde*[39]. A dignidade de mérito depende de *status* social ou de alguma posição formal que o ser humano ocupe na vida, portanto, pode ser perdida e adquirida. Representa o sentido antigo de dignidade, que se referia a algum tipo de excelência ou distinção, propriedade tipicamente pertencente aos senadores e pessoas de alta posição social na República Romana. Nesse sentido, possuem dignidade um rei, um presidente da República, um profissional de destaque em sua área, um grande empresário e assim por diante. A dignidade de estatura moral é resultado das ações do sujeito, sendo reconhecida àqueles seres humanos cujos pensamentos e ações ostentam alto valor moral. Portanto, também não é atribuída de forma igual a toda espécie humana, mas a pessoas cumpridoras de seus deveres e seguidoras de seus princípios morais. Assim, um criminoso perde sua dignidade moral, do mesmo modo que uma pessoa egoísta. Já a dignidade de identidade é ligada à integridade e à autonomia do corpo e da mente do ser humano e, em muitos casos, a sua própria auto-imagem. Este tipo de dignidade pode não estar presente em todos os seres humanos, podendo ser adquirida, perdida ou, ainda, readquirida. Nesse caso, pode-se dizer que a dignidade de uma pessoa em estado vegetativo permanente está mitigada, ou até mesmo, temporariamente perdida. Os três tipos de dignidade acima têm em comum o fato de serem variáveis de acordo com posição social, estatura moral ou nível de integridade físico-mental e, ainda, o fato de poder ser perdida ou adquirida (ir e vir)[40].

Por fim, a variação do termo dignidade está identificada à dignidade pertencente a todo ser humano na mesma medida e extensão, a qual não pode ser perdida enquanto esse ser estiver vivo: a ela denomina-se dignidade da *menschenwürde*[41]. Esse tipo de dignidade é igual em todos os seres humanos e não se perde pelo fato de alguém ter cometido um crime, por mais atroz que possa ter sido, pelo fato de ter perdido sua consciência e se tornado um paciente em estado terminal, por ter sofrido um acidente de carro e perdido a mobilidade ou, ainda, por ter perdido um cargo importante ou toda a fortuna. A dignidade humana, segundo esse quarto tipo de manifestação, é um atributo que qualquer ser humano tem, independente de cor, raça, credo, nacionalidade, gênero, língua ou classe social, resultando ser ela o fundamento

[38] KANT, Imannuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes.* São Paulo: Martin Claret, 2003. p. 58.
[39] NORDENFELT, Lennart. The Varieties of Dignity. Healthy Care Analysis, June 2004, vol. 12, nº 2. p. 71.
[40] Ibid., p. 71-76.
[41] Ibid., p. 78.

único, que exige a observância de valores comuns. Ela oferece o pressuposto necessário e suficiente para os seres humanos se exigirem, mutuamente, reconhecimento e respeito, independente das diferenças que os separam[42]. Como observa Bielefeldt, adotando a referência kantiana ao incondicionado da dignidade, "a sua inegociabilidade implica a exata igualdade de dignidade humana, mesmo que haja diferenciação social por prestígio ou posição. A moderna busca por igualdade encontra seu fundamento ético na conscientização dessa dignidade que se sobrepõe a todas as posições"[43].

Por essa razão, compreende-se a dignidade humana, propriamente dita, como uma qualidade integrante e, em princípio, irrenunciável da condição humana, que pode e deve ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida, nunca admitindo, contudo, a possibilidade de ser criada, concedida ou perdida, já que existe na "pessoa" como algo intrínseco[44]. Nesse sentido, a dignidade humana independe de circunstâncias concretas, como traços culturais específicos. Ademais, é da ideia da dignidade humana que decorre a justificação dos direitos humanos. A maioria das interpretações contemporâneas sobre dignidade humana vem da célebre formulação kantiana que eleva a dignidade ao nível do incondicionado (mesmo que com ela não concordem em relação ao elemento subjetivo, que em Kant não é tão abrangente quanto parece), pois é o incondicionado de certos interesses humanos que justifica os "direitos humanos". Segundo Höffe, tais interesses são o da pessoa enquanto ser dotado de corpo e vida (i), de língua e razão (ii) e enquanto ser social e político (iii)[45]. Os direitos humanos existem para garantir os interesses humanos ligados precisamente a essas três dimensões do humano, sendo que grande parte dos direitos humanos pode justificar-se, exatamente, a partir desses três grupos de interesses.

Ainda assim, quando se está diante de situações limítrofes que exigem o reconhecimento da dignidade humana, faz-se necessária uma definição mais precisa a respeito do humano, que transita, nas palavras de Nino, entre: 1) caracterizar o conceito de homem sobre a base de propriedades que se apresentam, *prima facie*, como moralmente relevantes – racionalidade e capacidade de propor-se fins que Kant toma em conta –, cuja conseqüência é considerar que há homens que são em menor grau que outros, posto que aquelas propriedades são tipicamente de índole gradual; 2) caracterizar o conceito de homem em termos de traços biológicos muito elementares – tais como a estrutura cromossomática de suas células – que todos os seres humanos apresentam em igual grau, caso em que não se vislumbra claramente como esses traços biológicos possam servir de único fundamento para conceder tais direitos[46]. Desde o momento em que o genoma humano tornou-se um direito humano e patrimônio da humanidade, esta é uma discussão que se tornou fundamental.

---

[42] SAAVEDRA, Modesto. "La universalidad de los derechos humanos en un mundo complejo: igualdad moral y diferencias jurídicas", p. 239-76. LUCAS, Javier (org.). *El vínculo social:* ciudadanía y cosmopolitismo, p. 246.
[43] BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos Direitos Humanos.* São Leopoldo: Unisinos, 2000. p. 84.
[44] SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da Pessoa humana. p. 212-225. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. *Dicionário de Filosofia do Direito.* São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2006. p. 218.
[45] HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*. Barcelona: Gedisa, 2000. p. 77
[46] NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos.* 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989. p. 44.

4. A DIGNIDADE HUMANA NO CONTEXTO DA IDENTIFICAÇÃO MODERNA ENTRE OS CONCEITOS DE PESSOA E DE SER HUMANO

Visto que o antigo conceito de pessoa (*prosopon* ou *persona*) sofreu uma profunda inflexão na Modernidade, desvinculando-se da necessidade de assumir papéis sociais e passando por uma remodelação na qual se tornou determinante, para sua caracterização, a singularidade individual da natureza concreta do ser humano, o entendimento acerca da dignidade humana, como ideia correlata ou decorrente, tornou-se dependente da noção de pessoa que se assuma – perspectiva atualista ou do personalismo ético-, tendo conseqüências no campo prático da bioética e no campo especulativo da fundamentação dos direitos humanos. Assim, a relação entre os conceitos de pessoa, ser humano e dignidade apresenta-se sob três perspectivas distintas, cada qual tendo consequências próprias nos campos prático e especulativo:

O personalismo ético tem dois desdobramentos, que variam de acordo com o que se entenda pelo termo "pessoa". Segundo seu primeiro desdobramento, a dignidade é considerada um atributo pertencente a qualquer ser humano pelo simples fato deste fazer parte da espécie humana e ter uma identidade biológica específica, mesmo que diminuídas ou inexistentes as capacidades de entendimento, consciência, linguagem e pensamento, ao mesmo tempo em que toma o conceito de pessoa como o ser humano que apresenta capacidade para desvelar algumas propriedades distintivas e relacionais que o fazem único no mundo dos seres vivos (entendimento, consciência, linguagem e pensamento). A conclusão que se extrai disso é que não há uma identidade lógica e ontológica entre os conceitos de ser humano e pessoa. Inobstante não se verifique essa identidade, ela é irrelevante para que se reconheça dignidade a todo e qualquer ser humano. Assim, não se mostra adequado falar em dignidade da pessoa humana, senão dignidade do ser humano ou simplesmente dignidade humana, quando se está referindo àquele atributo pelo qual se acede ao gozo de direitos básicos ou ao *status* moral.

No segundo desdobramento do personalismo ético, é possível não se abrir mão do conceito de pessoa, mas ampliá-lo e ressignificá-lo, até incluir características que possam ser constatadas em qualquer membro da espécie humana e não somente no indivíduo humano adulto e plenamente saudável. Essa ampliação é possível na medida em que o conceito de pessoa admita incluir características que possam ser constatadas em qualquer membro da espécie humana e não somente no indivíduo humano adulto e plenamente saudável. Essa perspectiva é adotada, segundo Junges[47], pela antropologia personalista, que apresenta a concepção de ser humano mais condizente com a bioética, porque, ao chamar o ser humano de pessoa, toma em conta, de forma integral, as seguintes estruturas: 1) estrutura somática ou corpo humano: o corpo humano é entendido como materialidade (o cadáver), como estrutura biológica de tecidos, órgãos e funções e como evento pessoal ou forma de expressão do sujeito; 2) estrutura psíquica: no domínio psíquico, começa a se constituir o homem interior e a delinear-se a interioridade própria de cada um, a consciência e a refexividade; 3) estrutura espiritual

[47] JUNGES, José Roque. A pessoa humana como categoria fundamental da bioética. p. 71-112. In: *Bioética:* Perspectivas e desafios. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999-2002. p. 72.

(contestada por correntes materialistas): dimensão que transcende a verificabilidade empírica e, que dá sentido à vida individual de cada ser humano[48]. Tais estruturas antropológicas asseguram a identidade ontológica do ser humano, pois são o substrato da natureza humana, sendo, *per se*, suficientes para considerar o ser humano pessoa. É certo que essas estruturas precisam ser levadas à expressão pela relação com o mundo, o outro e a transcendência, fazendo do ser humano um ser situado, um ser em relação; porém, o ser humano, como estrutura corporal, psíquica e espiritual, subsiste em si mesmo, pois a relação não nega o "em si" do humano, que, ao contrário, é sua condição de possibilidade. Sob essa perspectiva, as propriedades do ser humano (consciência, autonomia, responsabilidade, historicidade e comunicação) são expressões adquiridas nas relações que ele estabelece com o mundo, o outro e a transcendência[49].

Assim procedendo, adquire-se uma identidade conceitual e ontológica entre ambos os conceitos, de modo que, sendo um atributo decorrente do mero fato de pertencer à espécie humana, a dignidade torna qualquer ser humano – desde o zigoto até o paciente terminal em estado vegetativo- uma pessoa, independente do tipo de vínculo que mantenha com a sociedade. Sob esta perspectiva, para ser considerado pessoa, basta ser membro da espécie humana e a dignidade se concede a todo e qualquer ser humano, tomando como única propriedade relevante de seus beneficiários a de pertencer à espécie humana, na medida em que todos exibem no mesmo grau essa característica. Não há necessidade de desempenhar nenhum papel social ou pertencer à determinada linhagem familiar: a dignidade advém do fato de pertencer à espécie humana e, portanto, não pode ser suprimida, nem aniquilada, admitindo-se, por outro lado, que seja aviltada ou promovida. Assim, um mendigo tem a mesma dignidade que o presidente dos Estados Unidos da América, embora sua dignidade se encontre ferida. Essa hipótese pode ser considerada um desdobramento do personalismo ético, pois ela identifica o conceito de pessoa ao de ser humano e, nela, se admite que se fale em dignidade da pessoa humana.

Por fim, a segunda corrente, denominada por Cattorini e Reichlin de "atualista", não identifica os conceitos de pessoa e de ser humano. Parte do conceito de pessoa como aquele em que a personalidade decorre do gozo de certas capacidades humanas, considerando irrelevante para o reconhecimento da dignidade o simples fato de pertencer à espécie humana ou de ter uma mera identidade biológica. A consequência é admitir que não há qualquer relevância moral ou mesmo jurídica no fato de pertencer à espécie humana e, portanto, o atributo da dignidade humana só se reconhece efetivamente às pessoas. Têm, desta forma, dignidade humana e, conseqüentemente, a titularidade e o gozo dos direitos humanos, somente as pessoas, ou seja, aqueles seres no pleno exercício das capacidades humanas. Nesse caso, faz sentido falar em dignidade da pessoa humana. Esses são os desdobramentos da concepção atualista.

---

[48] Ibid., p. 75-86.

[49] JUNGES, José Roque. A pessoa humana como categoria fundamental da bioética. p. 71-112. In: *Bioética:* Perspectivas e desafios. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999-2002. p. 104-106.

As três perspectivas apresentadas acima não suscitam apenas interesses especulativos, mas revelam interesses e implicações práticas de grande envergadura nos nossos dias. Conceituar pessoa sem qualquer referência à natureza ontológica do ser humano, concentrando-se exclusivamente em sua caracterização enquanto pessoa, ou seja, nas propriedades que ele revela, coloca inúmeros problemas bioéticos, como o tratamento de pessoas em estágio vegetativo permanente, aborto, descarte ou utilização terapêutica (extração de células-tronco ou clonagem) de zigotos obtidos a partir de técnicas de fertilização *in vitro*, entre outros. Nesses casos, revela-se extremamente problemático[50] compreender a dignidade como decorrência do conceito de pessoa sob o prisma atualista ou funcionalista, segundo o qual a personalidade é um conceito que pode ser atribuído apenas aos seres que tenham capacidade para exercer algumas ou todas as propriedades distintivas e relacionais da espécie humana, como consciência, linguagem e pensamento.

A postura atualista leva a conclusões como a de Peter Singer[51], segundo a qual somente o ser humano considerado pessoa é titular do direito à vida, pois apresenta características moralmente relevantes para tanto, como autoconsciência de si e autonomia, que lhe possibilitam optar por dar continuidade a sua vida. Segundo o autor, quando se fala de seres humanos, pode-se estar falando de membros da espécie "homo sapiens" ou de pessoas, que são coisas diferentes. A ideia de pessoa refere-se a seres autoconscientes que, como tal, têm consciência de si como entidade distinta, com um passado e um futuro. Um ser dotado de tal consciência de si é capaz de ter desejos relativos a seu próprio futuro. Isso implica que pessoas tenham direito à vida, ao passo que membros da espécie "homo sapiens", enquanto não adquirirem o *status* de pessoa, não o tenham. O direito à vida, nessa perspectiva, é o direito de continuar existindo como uma entidade específica, de modo que o desejo relevante de possuir um direito à vida é o desejo de continuar existindo como entidade específica. Contudo, somente um ser capaz de conceber-se como entidade específica existindo no tempo, isto é, como pessoa, poderia ter semelhante desejo. Portanto, só uma pessoa poderia ter direito à vida.

De acordo com o autor, o aborto e as experiências com embriões suscitam questões éticas difíceis, pois o desenvolvimento do ser humano é um processo gradual. O óvulo recém fertilizado é uma célula única, que, depois de vários dias, ainda não deixou de ser um minúsculo agrupamento de células sem qualquer característica do ser que poderão se tornar mais tarde. No outro extremo, situa-se o ser humano adulto. Matar um ser humano adulto equivale a um homicídio, enquanto a morte de um zigoto dificilmente causaria comoção a alguém, ainda que, de fato, reconheça não existir uma linha divisória nítida que separe o zigoto do ser humano adulto[52]. Como, para Singer, o conceito de humano se divide em duas noções específicas – membro da espécie "homo sapiens" e pessoa –, se ele for tomado no segundo sentido (enquanto pessoa), não se pode considerar que o feto, e muito menos o zigoto, por

[50] GORDIJN, Bert. The troublesome concept of the person. *Theoretical Medicine and Bioethics*, Kluwer Academic Publishers, 1999. p. 347.
[51] SINGER, Peter. *Ética Prática*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 96-104.
[52] Ibid., p. 147.

exemplo, sejam uma vida humana protegível. Isso porque, segundo sua acepção de pessoa, é evidente que o feto não o é. Por outro lado, se se considerar o membro da espécie "homo sapiens" como humano, então não é errado matar um ser humano, porque essa característica carece de significado moral (a crença de que o mero fato de pertencer à espécie humana faz alguma diferença quanto ao erro de matar um ser é uma herança de doutrinas religiosas). Características moralmente relevantes são a racionalidade, a autoconsciência, a consciência e a autonomia, as quais inexistem tanto no zigoto, quanto no feto e na criança recém nascida, mas que, ao mesmo tempo, muitos animais apresentam em maior dimensão. Uma vez que nenhum feto é pessoa, nenhum feto tem o mesmo direito à vida que uma pessoa, segundo Singer[53].

Já o personalismo ético assume pressupostos que tornam difícil não rechaçar tanto o aborto, o uso e o descarte dos zigotos, quanto a abreviação da vida de pacientes vegetativos terminais, uma vez que todos esses seres são considerados seres humanos em um estágio específico de desenvolvimento e não apenas seres humanos em potencial. Desimporta se são ou não pessoas, pois mesmo não sendo, eles têm dignidade e, como tal, devem ter seus direitos humanos (decorrência lógica, para os limites deste trabalho, da ideia de dignidade humana) respeitados e protegidos.

A identificação dos conceitos de pessoa e de ser humano, ou seja, o reconhecimento de que a condição necessária para ser pessoa é simplesmente participar da espécie humana determina uma ampliação considerável do conceito de pessoa, abrangendo todo ser individual que participe da natureza humana. Para Cattorini e Reichlin[54], as operações intelectuais que são comportamentalmente características da pessoa humana adquirem apenas um caráter simbólico, na medida em que essas capacidades inerentes ao indivíduo humano passam a ser compreendidas apenas como sinais de manifestação da natureza humana, algo, no seu entender, que não é suscetível de completa evidência e que exige que se vá mais além do que é empiricamente verificável (esses sinais – linguagem, consciência, razão – seriam, assim, apenas fenômenos da natureza humana). Nessa perspectiva, fazer parte da natureza humana é participar da integralidade das potencialidades que são próprias do ser humano, em particular o potencial para ser um corpo humano apto a se desenvolver até onde possa executar operações caracteristicamente humanas, tais como consciência, pensamento e linguagem. Um indivíduo humano que tem o potencial para tais atos intelectuais pode ser chamado de pessoa, seguindo uma longa tradição do pensamento, e daquele que foi mais recentemente revisitado pelo personalismo contemporâneo, que entende por pessoa a unitotalidade da corporalidade e da espiritualidade que é distintivo da espécie humana[55]. A mesma compreensão é assumida por Santiago Nino, quando diz que "os direitos básicos são aqueles direitos morais que gozam todos os seres com capacidade potencial para ter consciência de sua

[53] Ibid., p. 160-161.
[54] CATTORINI, Paolo; REICHLIN, Massimo. Persistent vegetative state: a presumption to treat. *Theoretical Medicine* 18, Netherlands, 1997, p. 264.
[55] Ibid., p. 265.

identidade como um titular independente de interesses e para ajustar sua vida a seus próprios juízos de valor". Dizer que os sujeitos dos direitos humanos são todos os homens e nada além deles é o equivalente a sustentar que os princípios que estabelecem estes direitos têm como única condição de aplicação referida aos sujeitos normativos a propriedade de constituir um indivíduo humano. A pertença à espécie humana é, segundo, esta formulação, condição necessária e suficiente para gozar dos direitos em questão, em tanto que outras propriedades – raça, sexo, inteligência, atos cometidos ou padecidos etc – são irrelevantes[56].

Por essas razões, em estudo no qual problematiza as implicações do conceito de pessoa sobre os temas bioéticos, Bert Gordjin elenca quatro razões para que se abra mão do uso do conceito de pessoa no debate bioético: 1) trata-se de um conceito supérfluo ("se certo *status* moral aparece quando se tem certas propriedades e se esse *status* pode ser explicado totalmente como sendo uma conseqüência da posse dessas propriedades, o uso do conceito de pessoa torna-se desnecessário); 2) é confuso e não tem uso pragmático, pois o conjunto de propriedades que o ser humano deve ostentar é tão variado que não se pode definir quais são suficientes para caracterizar a pessoa (ninguém sustenta a necessidade de se ostentar todas as propriedades); 3) conduz a simplificações (a pessoa tem *status* moral e a não-pessoa não o tem); 4) é um conceito tampão (*cover-up concept*), ou seja, como não há critérios externos de demarcação das qualidades que são e das que não são necessárias para a personalidade, um participante no debate bioético pode simplesmente escolher um conjunto específico de propriedades e sustentar como sendo necessárias e suficientes para a personalidade, de modo a corroborar seu próprio ponto de vista moral. E como não há um consenso sobre isso, a posição sustentada por um, segundo a autora, não poderia ser decisivamente criticada pelo oponente, ensejando o uso do conceito de pessoa de acordo com o interesse de cada participante do debate bioético[57].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De todo o exposto, é possível verificar que o significado relativo à dignidade humana é amplamente dependente e varia de acordo com a acepção de pessoa que se adote, tendo consequências práticas e especulativas relevantes para o debate bioético e dos direitos humanos. Assim, partindo-se da perspectiva do personalismo ético, a dignidade humana baseia-se no fato de que todo ser humano é pessoa, impondo-se, consequentemente, a necessidade de respeitar os interesses básicos do ser humano na exata medida em que esses reclamarem proteção e respeito, à revelia de qualquer sinal ou manifestação das propriedades especificamente humanas: consciência, entendimento, linguagem, sentimento etc. Porém, se se levar em conta a ideia de dignidade humana a partir da concepção atualista de pessoa, considerando moralmente relevantes aspectos decorrentes de sua autonomia, a consequência é não reconhecer dignidade a todo e qualquer ser humano.

---

[56] NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos.* 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989. p. 41-47.

[57] GORDIJN, Bert. The troublesome concept of the person. *Theoretical Medicine and Bioethics*, Kluwer Academic Publishers, 1999. p. 354-355.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica*. I, q. 29, A. 4. Disponível em http://www.newadvent.org/summa/1029.htm, em 08.12.2010.

BARRETTO, Vicente. A idéia de pessoa humana e os limites da bioética. BARBOZA, Heloisa Helena; MEIRELLES, Jussara Maria Leal; BARRETTO, Vicente de Paulo (org.). *Novos Temas de Biodireito e Bioética*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos Direitos Humanos*. São Leopoldo: Unisinos, 2000.

BOÉCIO. Sobre la persona y las dos naturalezas. In: FERNÁNDEZ, Clemente. *Los filosofos medievales*: selección de textos. Madrid: BAC, 1979.

CATTORINI, Paolo; REICHLIN, Massimo. Persistent vegetative state: a presumption to treat. *Theoretical Medicine*, Netherlands, v. 18, p. 263-281, 1997.

CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. Person. Disponível em http://www.newadvent.org/cathen/11726a.htm, em 09.12.2010.

CROSBY, John F. *The selfhood of the human person*. Washington DC: Catholic University of America Press, 1996.

CULLETON, Alfredo; BRAGATO, Fernanda Frizzo; FAJARDO, Sinara Porto. *Curso de Direitos Humanos*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

DESCARTES, René. *Discurso do Método.* São Paulo: Martins Claret, 2004.

FORMENT. Eudaldo. *Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino.* Revista Española de Filosofia Medieval, 10 (2003), p. 275-283.

GORDIJN, Bert. The troublesome concept of the person. *Theoretical Medicine and. Bioethics*, Netherlands, v. 20, n. 6, p. 347-359, Dec. 1999.

HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*. Barcelona: Gedisa, 2000.

JAEGER, Werner W. *Paidéia*: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JUNGES, José Roque. A pessoa humana como categoria fundamental da bioética. In: _____. *Bioética*: Perspectivas e desafios. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999-2002.

KANT, Imannuel. *Doutrina do Direito*. São Paulo: Ícone, 1993.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. V. I, Livro II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

LUHMANN, Niklas. La astucia del sujeto y la pregunta por el hombre. In: _____. *Complejidad y modernidad*: De la unidad a la diferencia. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

_____. La forma "persona". In: _____. *Complejidad y modernidad*: De la unidad a la diferencia. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos*. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1989.

NORDENFELT, Lennart. The Varieties of Dignity. *Healthy Care Analysis*, vol. 12, nº 2, June 2004, p 69-81.

REALI, Giovanni. *História da filosofia*: antiguidade e idade média. 10. ed. v. 1. São Paulo: Paulus, 2007.

SAAVEDRA, Modesto. La universalidad de los derechos humanos en un mundo complejo: igualdad moral y diferencias jurídicas. LUCAS, Javier (org.). *El vínculo social*: ciudadanía y cosmopolitismo. Valencia: Tirant to Blanch, 2002.

SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da Pessoa humana. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2006.

SIMPSON, Peter Phillips. The definition of person: Boethius Revisited. *New Scholasticism*, nº 62, p. 210-220, 1998.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

STEIN, Ernildo. Vida humana, um conceito da antropologia filosófica. *Veritas*. Porto Alegre: v. 48, nº 04, Dezembro de 2003, p. 519-531.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. 7. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. *Antropologia Filosófica II*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1992.