

Dignidade humana: um conceito confuso ou perigoso?

Reflexões a partir de Alasdair MacIntyre

- Human dignity: a puzzling or dangerous concept? Reflections from Alasdair MacIntyre
- La dignidad humana: ¿un concepto oscuro o peligroso? Reflexiones de Alasdair MacIntyre

Renato José de Moraes¹

Resumo: Em 2021, Alasdair MacIntyre ministrou uma palestra, cujo título foi: “Dignidade humana: uma ideia confusa e possivelmente perigosa?”. Nela, o filósofo sustentou que “dignidade humana” é uma noção problemática, porque indica que devemos respeito a todos os seres humanos, inclusive a criminosos ou perversos. Ela surge na década de 40 como uma solução de compromisso para impedir situações de graves ofensas a seres humanos, mas não tem uma fundamentação sólida, nem apresenta conteúdo substantivo e positivo. É preferível compreender a dignidade como propôs Charles de Koninck, para quem um sujeito pode tê-la diminuída, ou mesmo perdê-la, quando ele se comporta em contrariedade ao seu fim próprio. A dignidade é uma responsabilidade ou aquisição a ser mantida e defendida, e não algo que o sujeito possua constantemente. Por isso, o conceito de justiça é superior ao de dignidade, para nos guiar na distribuição dos bens e do respeito devidos aos membros de uma comunidade. Neste artigo, empregou-se a análise bibliográfica

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Coordenador e professor da Faculdade de Filosofia da Uningá, Brasil. renatojmoraes@gmail.com

da palestra de MacIntyre, bem como dos autores por ele citados, com uma opinião crítica sobre algumas de suas conclusões.

Palavras-chave: Dignidade humana. Alasdair MacIntyre. Charles de Koninck. Justiça. Direitos humanos.

Resumen: En 2021, Alasdair MacIntyre dictó una conferencia, cuyo título fue: “La dignidad humana: ¿una idea instigadora y posiblemente peligrosa?”. En él, el filósofo argumentó que la “dignidad humana” es una noción problemática, porque indica que debemos respeto a todos los seres humanos, incluidos los criminales o perversos. Aparece en la década de 1940 como una solución de compromiso para prevenir situaciones de daño grave a los seres humanos, pero no tiene un fundamento sólido, ni presenta un contenido sustantivo y positivo. Es preferible entender la dignidad tal como la propone Charles de Koninck, para quien un sujeto puede verla reducida, o incluso perderla, cuando se comporta en contra de su propio fin. La dignidad es una responsabilidad o adquisición a mantener y defender, y no algo que el sujeto posea constantemente. Por tanto, el concepto de justicia es superior al de dignidad, para orientarnos en la distribución de los bienes y el respeto debido a los miembros de una comunidad. En este artículo se utilizó un análisis bibliográfico de la conferencia de MacIntyre, así como de los autores citados por él, con una opinión crítica sobre algunas de sus conclusiones.

Palabras clave: Dignidad humana. Alasdair MacIntyre. Carlos de Koninck. Justicia. Derechos humanos.

Abstract: In 2021, Alasdair MacIntyre gave a lecture, whose title was: “Human dignity: an instigating and possibly dangerous idea?”. In it, the philosopher argued that “human dignity” is a problematic notion, because it indicates that we owe respect to all human beings, including criminals or perverts. It appears in the 1940s as a compromise solution to prevent situations of serious harm to human beings, but it does not have a solid foundation, nor does it present a substantive and positive content. It is preferable to understand dignity as proposed by Charles de Koninck, for whom a subject can have it reduced, or even lose it, when he behaves in opposition to his own purpose. Dignity is a responsibility or acquisition to be maintained and defended, and not something that the subject constantly possesses. Therefore, the concept of justice is superior to that of dignity, to guide us in the distribution of goods

and respect due to the members of a community. In this article, a bibliographical analysis of MacIntyre's lecture was used, as well as the authors cited by him, with a critical opinion on some of his conclusions.

Keywords: Human dignity. Alasdair MacIntyre. Charles de Koninck. Justice. Human rights.

1. Introdução

Em 12 de novembro de 2021, Alasdair MacIntyre proferiu uma palestra em um simpósio sobre dignidade humana em um mundo secular. O evento ocorreu na Universidade de Notre Dame, nos Estados Unidos. Como é usual em sua carreira acadêmica, que então completava 70 anos de magistério, MacIntyre foi pro vador e instigante. No meio de vários expositores que se baseavam, em maior ou menor medida, na noção consensual de dignidade humana, que está em muitas constituições contemporâneas e é um tópico central do discurso político e ético atual, o filósofo escocês apontou uma série de problemas nessa noção, que, segundo ele, é confusa e potencialmente perigosa. A crítica que MacIntyre endereça ao conceito de dignidade humana é coerente com o pensamento global deste autor, um adversário rigoroso das filosofias políticas e éticas de cunho liberal, iluminista e individualista dominantes em áreas importantes do mundo. Segundo ele, a dignidade humana, como defendida de modo preponderante atualmente, está enraizada nessas filosofias.

Analisar a palestra de MacIntyre, cujo título original é: "*Human Dignity: A Puzzling and Possibly Dangerous Idea?*", leva a refletir sobre problemas em torno da noção de dignidade humana, que às vezes passam despercebidos, pela importância que hoje conferimos a ela. Para que a dignidade humana tenha força e realmente auxilie tanto o pensamento quanto políticas públicas, ela necessita de uma base teórica sólida, que não se limite a um slogan mais ou menos bem intencionado. Enfrentar as críticas de MacIntyre pode ajudar nesse sentido, se encontrarmos saídas, onde ele aponta incoerências e limitações.

Outro aspecto significativo da exposição do autor é que ele emprega argumentos de escolas de pensamento e autores que estão atualmente, ao menos em parte, esquecidos. A obra *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, do filósofo canadense Charles de Koninck (1943), é a principal referência de MacIntyre para propor que a noção de justiça clássica substitua a de dignidade humana. De Koninck foi um dos principais nomes do chamado "tomismo de Laval", que MacIntyre considera a mais relevante interpretação de Tomás de Aquino levada a cabo no século XX.

Neste artigo, iremos expor os principais pontos da palestra de MacIntyre e comentar alguns deles. Nosso interesse principal é em torno da dignidade humana como fundamento dos direitos humanos. Aqui, importa recordar que o autor que estudamos é um dos mais célebres negadores dos direitos humanos como conceito real. Em seu livro mais célebre, *After virtue*, ele sustenta que o melhor argumento para afirmarmos que os direitos naturais não existem é o mesmo que possuímos para negar a existência de bruxas e de unicórnios: todas as tentativas de provar que tais direitos existem falharam (MACINTYRE, 2007, p. 69-70).

Acredito que há uma ligação entre a negação dos direitos naturais e, conseqüentemente, dos direitos humanos, e a posição de MacIntyre a respeito da dignidade humana. Por mais que discordemos de sua posição, estou certo de que ela pode nos levar a compreender melhor o alcance desses conceitos centrais da ética e da política contemporâneas, não exigindo demais deles, mas os empregando na medida correta, tanto teórica quanto praticamente.

2. Origem da “dignidade humana” moderna

MacIntyre inicia sua exposição distinguindo entre dois usos da expressão “dignidade humana” nos últimos oitenta anos. O primeiro parece não ser problemático, e aparece quando afirmamos que a dignidade humana de alguém deva ser reconhecida. Ou seja, indica um estado de coisas no qual um ser humano é tratado com respeito. O primeiro uso moderno desse sentido deu-se provavelmente no preâmbulo da Constituição da República da Irlanda, de 1937, que indica os objetivos almejados pelos constituintes:

E buscando promover o bem comum, com a devida observância da Prudência, Justiça e Caridade, de modo a que a dignidade e a liberdade do indivíduo possa ser assegurada, obtida a verdadeira ordem social, restaurada a unidade de nosso país, e a concórdia estabelecida com as outras nações (IRLANDA, 2020).

O segundo uso da expressão “dignidade humana” indica que há um valor intrínseco em todo ser humano, que fornece a base de uma justificação racional para tratar todo e cada indivíduo humano com respeito. Este sentido deixa MacIntyre perplexo, pois ele se pergunta: “devo entender que há uma justificação racional para tratar com respeito um torturador de crianças, ou pessoas como Goebbels e Stálin?” Se sim, como isso pode se fundar na noção de dignidade humana? Se não, qual o significado desse sentido de dignidade humana?

Recordando sua infância e adolescência, nas décadas de 30 e 40 do século passado, na Inglaterra e na Escócia, MacIntyre comenta que jamais lhe

fora ensinado que deveria respeitar um ser humano pela sua dignidade como tal. Antes, o respeito a ser prestado estava fundado na justiça. Mais ainda, a expressão “dignidade humana” não está na Bíblia, seja hebraica ou grega. Tampouco a encontramos nos autores clássicos gregos ou latinos que costumavam ser estudados nas escolas e nas universidades. A exceção é Cícero, que primeiro elaborou a noção de dignidade humana como fundamento da justiça (*De officiis*, l. 1, n. 42). Porém, tal expressão é típica da história contemporânea.

A dignidade humana não é citada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, elaborada durante a Revolução Francesa (1791), nem na Constituição da República Espanhola (1931). No entanto, a partir de 1944, o apelo a ela serve de base para garantir um mínimo de respeito e consideração a cada ser humano como tal. Neste ano, o projeto da Constituição de Vichy começa com referências à liberdade e à dignidade humana como valores supremos. Não deixa de ser irônico que a dignidade humana, tomada dessa maneira indiferente e universal, apareça no que seria a constituição de um regime que colaborou com o nazismo e deportou judeus para serem exterminados na Alemanha.

A inerente dignidade de todos os seres humanos passa a significar o acordo sobre o respeito fundamental mínimo a ser garantido a todos os seres humanos, de modo geral e indiscriminado. Contudo, quase imediatamente começam a surgir situações de insegurança jurídica nos tribunais dos países que recorrem a esse conceito. Isso se deve à sua falta de substância, de consistência. Afinal, a dignidade humana ganhou força como noção que pudesse assegurar um acordo retórico entre grupos de indivíduos e de estados que, de fato, não concordam em aspectos fundamentais: liberais e conservadores, católicos e protestantes.

Por isso, a insipidez teórica da “dignidade humana” não é algo acidental ou involuntário, mas uma necessidade, para acomodar em um mesmo termo concepções divergentes sobre o ser humano e a sociedade. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1948, teve um papel importante nesse processo de acordo e compromisso entre países e grupos bastante distintos. Tal acordo era necessário para prevenir que ocorressem novamente situações de violações de direitos básicos, como as que se deram na Alemanha nazista, na Itália fascista e na Rússia estalinista, com claras ofensas a grupos extensos de seres humanos nas suas necessidades e bens mais básicos.

Daí que a dignidade humana, no sentido de fundamento racional para o respeito igual devido a todos os seres humanos, tenha sido adotada também por constituições promulgadas por então, como a Lei Fundamental da Alema-

nha, de 1949, e a Constituição da República Italiana, de 1947. Na Constituição irlandesa de 1937, a dignidade estava relacionada com a justiça, o que não se dá mais nos documentos constitucionais posteriores, tornando-se algo absoluto.

Porém, devido à fragilidade intelectual do conceito de dignidade humana, não é à toa que foram necessários por volta de cinquenta anos para estabelecer descrições sólidas e teoricamente satisfatórias dessa noção, que MacIntyre diz estarem presentes na obra *De la dignité humaine*, de Thomas de Koninck, publicada em 1995. Este pensador, nascido em 1934 na Bélgica, desenvolveu sua carreira acadêmica nos Estados Unidos e, principalmente, em Laval, no Canadá. Ele é filho de Charles de Koninck, figura central na história, que seguimos guiados por MacIntyre. Melhor, de uma história paralela à da consagração do conceito universal e incondicionado de dignidade humana pelas declarações de direitos e constituições a partir da década de 1940.

3. *Dignitas* clássica e sua contraposição à dignidade contemporânea

Essa outra história começa em 1932, com a fundação da revista *Esprit*, por Emmanuel Mounier. Esse filósofo francês defendia que o ser humano apenas pode se entender quando se reconhece como pessoa, aberto para os outros e em relação com eles. Não somos sujeitos apenas com interesses individuais, que se voltam aos demais somente para satisfazer tais interesses, tendo os outros como instrumentos ou meios. Antes, somos pessoas que necessitam da abertura para os outros e do relacionamento com eles. Por advogar essa visão, Mounier e seus companheiros, como George Izard e Denis de Rougemont, eram denominados “personalistas”. Eles não concordavam com os partidos políticos da sua época, seja de direito, seja de esquerda, e tampouco se reconheceriam naqueles que proclamaram a dignidade humana no decorrer da década de 40.

Charles de Koninck, da Universidade de Laval, irá contrapor-se aos personalistas. Charles é pai de Thomas de Koninck, e considera que sua posição é a de Tomás de Aquino, entendido corretamente. Tal posição apresenta quatro aspectos. Primeiro, os seres humanos se diferenciam dos animais de outras espécies pela sua finalidade, que é a mais elevada possível: conhecer e amar a Deus. É da dignidade do seu fim que os seres humanos derivam o seu valor, sua *dignitas*.

Segundo, estar voltados para Deus leva a estar essencialmente direcionados a outros bens. Dentre eles, são cruciais aqueles chamados de bens comuns, que compartilhamos com outros, e apenas podem ser obtido na relação com outros seres humanos. Amamos a comunidade da qual esses bens

fazem parte. A linguagem, a cultura, a amizade, a preocupação mútua, são exemplos desses bens comuns e sociais.

Terceiro, é nossa responsabilidade direcionar-nos para esses bens comuns e para nossa finalidade, o conhecimento e amor de Deus. Por isso, nossas decisões são relevantes, na medida em que nos aproximam ou afastam de tais bens e finalidade. Ligado a este está o quarto e último aspecto, segundo o qual, se não conseguirmos nos direcionar ao nosso último fim, perdemos nosso valor, nossa *dignitas*. Ninguém precisa nos tratar como tendo valor humano, pois não alcançamos a nossa finalidade (DE KONINCK, 1943, p. 36-47).

O contraste entre a posição dos que formularam as constituições e promoveram as declarações de direitos na década de 40, com fundamento na dignidade humana universal e pouco substantiva, e a de Charles de Koninck, por ele considerada como fiel a Tomás de Aquino, é clara e fundamental ao menos em três pontos. Primeiro, os constituintes procuraram acordo entre políticos e retóricos, com uma finalidade prática de proteção aos seres humanos após experiências traumáticas, enquanto Tomás de Aquino defendeu princípios metafísicos que não estão de acordo com sociedade moderna secular e individualista.

Segundo, para Tomás de Aquino, os seres humanos muitas vezes perdem sua dignidade, quando ninguém mais tem motivos para tratá-los como dotados de valor humano. Para os constituintes, ao contrário, devemos respeitar a dignidade de todos os indivíduos em todos os tempos, pois ela não pode ser perdida. Terceiro, para Tomás de Aquino, não é o que somos por natureza que nos faz dignos, mas se nos dirigimos para o nosso último fim, que é o conhecimento e o amor divinos. Ou seja, há um elemento na ação do indivíduo, necessário para que ele se torne digno. Essa existência não existe no âmbito dos constituintes que consideraram a dignidade humana universal e geral como fundamento da política e dos direitos humanos.

Para decidir entre a posição dos constituintes e retóricos políticos da década de 40, e a de Tomás de Aquino, como compreendida por De Koninck, MacIntyre propõe inicialmente identificar o que está em questão. Para tanto, começa com aquilo com que todos nossos contemporâneos podem concordar, e pergunta o que significa, para as pessoas da década de 40, respeitar genuinamente outro indivíduo humano, se reconhecemos sua dignidade.

Primeiro, o respeito leva a não escravizar outro ser humano, pois fazê-lo é tratá-lo como um animal ou coisa. Segundo, não irei agredir ou prejudicar gratuitamente os outros. Terceiro, não matarei outros, a não ser por um motivo proporcionado – legítima defesa, agressão em guerra ou pela imposição da pena capital. Quarto, se o respeito, não o insultarei, nem difamarei ou humilharei. Quinto, não irei discriminar ninguém, mas sim permitir que

todos tenham acesso justo aos bens comuns existentes, sem que alguém seja prejudicado por critérios arbitrários. Sexto, se discordo de alguém em temas importantes, devo escutar com atenção seus argumentos, antes de julgá-los. Sétimo, se respeito você, não mentirei a você de modo a prejudicá-lo. Melhor seria se simplesmente não mentíssemos uns aos outros, mas a mentira é hoje endêmica em nossa sociedade, e pessoas com consciência muitas vezes a admitem. Por isso não há, segundo MacIntyre, acordo sobre a proibição geral da mentira, mas apenas daquela que causa dano aos outros.

Esses seis requerimentos que, na visão moderna, são necessários para que haja respeito para como os demais, de modo a que não observá-los seria moralmente errado, podem ser identificados como exigências da moralidade, sem que necessitemos apelar a qualquer concepção de dignidade humana, seja a dos constituintes da década de 40, seja a de Charles de Kominck. Tais exigências podem ser justificadas de vários modos, tantos quantos há de teorias sobre o que é moralmente certo ou errado.

MacIntyre indica então algumas dessas justificações, sendo que elas surgem de concepções anteriores da natureza humana, que foram empregadas para articular teses modernas sobre a dignidade humana.

O primeiro tipo de justificação é a contratual, segundo a qual as noções de certo ou errado são um acordo compartilhado, ainda que tácito, sobre o que devemos uns aos outros. O que devo a você é, simultaneamente, o que espero de você. Há variantes da fundamentação contratualista, todas elas influenciadas, ao menos parcialmente, pelo pensamento de Rousseau.

A segunda justificação é kantiana. Para Kant, querer corretamente consiste em querer como qualquer sujeito racional deveria querer. Agir bem é cumprir o próprio dever por força do próprio dever, sem outra razão ou motivo. As máximas que governam minha ação são as mesmas que governam as de qualquer outro agente racional na mesma situação. Qualquer máxima é correta se posso desejar de modo consistente que ela seja uma máxima universal para agentes racionais. Para Kant, não apenas os egoístas e interesseiros falham ao passar pelo teste das máximas, mas também os indivíduos que agem por inclinações benévolas ou de bom coração, sem ter por motivo principal e fundamental o cumprimento do dever.

Na visão de MacIntyre, se fundarmos a dignidade humana em uma dessas justificações, tanto a contratualista quanto a kantiana, nós a tornamos menos convincente do que era antes. Não só ela se apresenta problemática, como também suas fundamentações são controversas. Os contratualistas têm argumentos para desacreditar os kantianos, e vice-versa; ao mesmo tempo, nenhum deles consegue refutar os utilitaristas cabalmente. Onde há apenas justificações que competem e são incompatíveis, não há justificativas.

Essa incompatibilidade e discordância quanto ao fundamento da dignidade humana leva a dificuldades e discrepâncias graves na hora de compreendê-la. Por isso, Peter Singer, um utilitarista contemporâneo de vasta influência, realizou um trabalho importante que, talvez contrariamente ao que ele almejava, mostrou a impossibilidade de obter para a dignidade humana um conteúdo substantivo com o qual todos, ou a maior parte dos cidadãos, possa concordar. Para Singer, respeito implica em livrar a nós mesmos, aos outros seres humanos, e inclusive os animais não-humanos, do sofrimento (SINGER, 2011, p. 50-1). Consequentemente, qualquer teoria de respeito à dignidade, que permita o nascimento de uma criança com síndrome de Down, ou impeça que demos o mesmo peso ao sofrimento de animais não-humanos, deve ser rejeitada (SINGER, 2011, p. 180).

Sem desenvolver essa ideia, MacIntyre nos aponta para um problema recorrente no discurso sobre a dignidade humana e os direitos humanos. Ele acaba sendo empregado para defender posturas muitas vezes opostas, ou chega mesmo a consagrar qualquer vontade e interesse do sujeito, por ser a maneira como ele se manifesta e se enxerga. A dignidade humana frequentemente é esgrimida para permitir o aborto e o suicídio assistido, bem como para justificar a proibição dessas práticas. Ela serve para dar razão a quem planeja realizar intervenções radicais em seu corpo, como por aqueles que pensam que a integridade física é um elemento fundamento da existência humana plena. Buscando consagrar algo nobre, superior e intangível, a dignidade acaba servindo de slogan para distintos grupos antagônicos.

4. Em busca de uma concepção positiva e substantiva de dignidade

Promover o conceito de dignidade humana não apenas é injustificado, mas MacIntyre considera que possa ser inclusive prejudicial. Em sua acepção universal e incondicional, esse conceito é negativo, porque respeitamos os outros quando deixamos de prejudicá-los ou agredi-los de qualquer maneira. Contudo, qualquer teoria moral consistente necessita apresentar preceitos positivos, que são os que fornecem a finalidade para os preceitos negativos. Ações são proibidas porque prejudicam bens humanos, e estes devem ser promovidos positivamente.

No entanto, a escravidão é afastada por desrespeitar a dignidade, mas disso não decorre nenhum dever adicional da sociedade para com os antigos escravos. Falta reconhecer que eles devem receber os recursos para se desenvolver e florescer como seres humanos. Se proibirmos o aborto, garantimos o respeito às crianças concebidas; mas é preciso assegurar a elas os bens para

que tenham vidas significativas e, na medida do possível, plenas. O preceito negativo não é suficiente sem os positivos. Portanto, a noção de dignidade humana pode ser prejudicial e perigosa, por não garantir o respeito efetivo aos outros, e ao mesmo tempo mascarar essa falta.

A concepção de Tomás de Aquino, por outro lado, parte da *dignitas*, que é diferente da *utilitas*. Ter *utilitas* é valer como um meio, ter *dignitas* é ser valioso em e por si mesmo (*Super Sent.*, lib. 3 d. 35 q. 1 a. 4 qc. 1 co.). Tomás de Aquino explica que seres humanos se distinguem das outras espécies por serem agentes racionais e pela dignidade do seu fim (SCG, I, 3, cc. 25-6). A dignidade do fim é a causa da importância do ser humano. Nós nos aperfeiçoamos como seres racionais. Somos dignos pelo que podemos ser, não pelo que somos atualmente, de modo imediato.

Agir como um agente racional é mover-se a si mesmo na direção de um adequado entendimento de si mesmo e da própria posição na ordem das coisas. Porém, tal entendimento é inadequado até que seja informado pelo conhecimento de Deus como causa primeira e final. Um conhecimento que não é adquirido na vida de muitos seres humanos. Ademais, ser um agente racional é educar os próprios desejos, de modo que nos movamos de objetos de desejo menos adequados para os mais adequados. O único objeto plenamente adequado é Deus. Que seja assim, tampouco é reconhecido por muitas vidas.

O que importa, em termos de bondade e perfeição moral, é se e como uma vida particular apresenta um direcionamento de fins particulares imediatos para o seu fim último. A direção que um agente racional toma para sua vida depende de suas características e circunstâncias pessoais. Os indivíduos devem julgar não o que devem fazer como bem em geral, mas o que é melhor para eles fazer e ser aqui e agora, nessa ou naquela situação particular. Eles só serão capazes de fazer esse julgamento se adquirirem as virtudes morais e intelectuais em grau significativo.

Na visão de Aquino, o fim da lei é tornar os homens bons, e é a virtude que torna os que a possuem bons. Pela obediência aos preceitos da lei, somos educados nas virtudes (S. T., I^a-II^a, q. 92, a. 1 co.). Um bem compartilhado é superior a um bem individual, e por isso o bem comum é mais divino do que o bem de um só. Nós nos dirigimos para aquele último fim, do qual nossa dignidade é derivada, dando o devido lugar em nossas vidas para aqueles bens comuns que compartilhamos com outros: os bens de famílias, escolas e comunidade política, do ambiente de trabalho e da amizade.

Nossa atenção à dignidade dos demais se mostra em que procuremos torná-los capazes de atualizar suas potencialidades e serem aquilo que trazem em si a possibilidade de se tornarem. O que as famílias, as escolas, o trabalho e a comunidade política podem prover são os recursos que todos os

indivíduos necessitam para se tornar o que eles têm em si a possibilidade de se tornarem. Portanto, devemos desenvolver formas de família e de outras vidas em comum nas quais esses recursos são amplamente disponíveis. Se possível, que ninguém seja privado dos recursos de que ele precisa para se tornar aquilo que ele traz em si a possibilidade de se tornar.

Por isso, temos que rejeitar todas as formas de individualismo social ou político, como De Koninck concordaria. Se pensarmos assim, devemos rejeitar todas as políticas públicas que não prevejam excelente assistência social para quaisquer mães e crianças. O mesmo em relação a excelentes treinamentos profissionais e salários mínimos para todos, bem como excelente educação para todos.

Não podemos ter um verdadeiro cuidado pela *dignitas* humana sem o compromisso com a abolição da pobreza involuntária. Logo, isso significa que não é possível ter autêntico cuidado pela *dignitas* humana sem se colocar em contraposição ao *status quo* de vários sistemas políticos contemporâneos.

5. *Dignitas* e sua relação com a virtude

Há um contraste radical entre a concepção dos modernos proponentes da dignidade humana, que a consideram inalienável, e a de Tomás de Aquino, conforme interpretada por De Koninck, segundo a qual tal dignidade pode ser perdida quando o agente não direciona suas ações para Deus. Ao pecar, o ser humano afasta-se da ordem da razão, e por isso cai da *dignitas* humana. A *dignitas* que um ser humano possui por ser livre por natureza e por existir por si mesmo, que lhe confere o poder de sujeitar, em certa medida, outros animais. Contudo, Tomás de Aquino considera que um ser humano mau ou pecador é pior que um animal não-humano, uma besta (S. T., II-II, q. 64, a. 2 ad 3). Seres humanos ruins não merecem ser tratados como animais racionais, direcionados ao seu verdadeiro fim, com *dignitas* correspondente.

Segundo Tomás de Aquino, a autoridade pode impor penas aos que cometem atos contrários ao bem comum, incluindo a execução capital. Ele analisa argumentos contra a pena de morte e os considera frívolos. De fato, não precisamos tratar com respeito sujeitos como Goebbels e Stálin, que não têm *dignitas*. A falta de *dignitas* de alguém não nos dá razão para tratá-lo injustamente ou sem caridade. Ainda devemos a eles o que a caridade e a justiça requerem.

Ao mesmo tempo, devemos tratar os outros seres humanos com respeito, pois isso nada tem a ver, no que se refere a nós, como eles estão em relação à sua própria *dignitas*. O que é exigido de todos é que escolhamos e ajamos quanto aos outros de modo a alcançar os bens comuns deles e nossos,

de modo a que nós e eles nos tornemos o que trazemos em nós a possibilidade de sermos. Devemos agir para consertar o nosso direcionamento e o deles em relação ao nosso fim. O que precisamos é das virtudes: apenas se agimos com prudência, justiça e caridade, teremos todos *dignitas*.

A Constituição da Irlanda de 1937 representa a ruptura final entre a Irlanda e o Reino Unido. O problema dessa constituição não foram suas proibições, que visavam uma série de ações prejudiciais a indivíduos indefesos e desfavorecidos, mas a falta de reconhecer e prover os recursos de que os jovens e as famílias irlandesas necessitavam para, através da prudência, justiça e caridade, serem direcionados ao fim que corresponde à *dignitas* que alcançamos, e assim pudessem respeitar a dignidade dos outros e exercer a liberdade de agentes racionais.

Em 1951, um projeto de lei foi apresentado pelo Ministro da Saúde irlandês para garantir atendimento médico gratuito às mães e crianças irlandesas, mas ele foi negado por considerar que ia contra a lei moral, conforme considerou o então Arcebispo de Dublin. Coincidentemente, ele foi o teólogo que influenciou o preâmbulo da Constituição, que reconhecia a dignidade humana. Provavelmente sem ter se dado conta da incoerência, esse personagem reconheceu a dignidade humana de todos, mas não considerou legítimo que o Estado providenciasse os bens que permitiriam o desenvolvimento positivo da *dignitas*.

No Catecismo da Igreja Católica, de 1992, está consagrado que devemos respeitar a dignidade humana. Em relação ao quinto mandamento, que proíbe o homicídio, esse respeito leva a uma série de exigências, como não torturar ou sequestrar, garantir assistência de saúde básica, providenciar a educação de todos, não sujeitar alguém a experiências médicas sem seu consentimento, respeitar os moribundos e os corpos dos mortos, e outras que são aceitas pelas sociedades civilizadas em geral e indicam um uso seguro do conceito de dignidade humana (IGREJA CATÓLICA, 1992, nn. 2258-301). Para um cristão, o motivo para obedecer esse comando de respeito está em que Deus o determinou, e um católico aceita que a Igreja interpreta os mandamentos de Deus corretamente. Para alguém não crente, o motivo desse respeito é que, se agirmos de outro modo, estaremos sendo injustos com os demais.

Ser justos é dar a cada um o seu devido, o que aparece no meio das relações sociais do sujeito na família, escola, mercado, vizinhança e comunidade política. O que é devido a cada um é devido ao outro, como progenitor, criança, tia, comprador ou vendedor, carpinteiro ou impressor, como cidadãos. Nada é devido ao indivíduo como tal, a não ser deixar de ser excluído das relações sociais pelas quais nosso bem comum é alcançado.

Quanto aos requerimentos indicados no Catecismo, eles não se aplicam a todos? Sim, mas porque desrespeitá-los é injurioso para um amplo espectro de relações sociais. Conversas escandalosas fraturam relações na família, na vizinhança, no local de trabalho e outros lugares. O fracasso para remediar privações econômicas, médicas e educacionais termina por fraturar as relações de cidadão a cidadão, de comprador a vendedor, de empregador a empregado. Sujeitar outros a experimentos sem seu consentimento deforma a relação entre médico e paciente e todas relações similares. Sequestrar ou torturar alguém é incompatível com qualquer relação social ou política justa. Respeitar os moribundos e os corpos dos mortos é parte integral de muitos relacionamentos.

Em todos os julgamentos sobre o que é justo e injusto, pressupomos um conceito anterior sobre o que é ser um membro de uma família, escola, local de trabalho ou comunidade política florescentes. Na medida em que haja desacordos e conflitos insolúveis sobre o que seja o florescimento de famílias, escolas, mercados, locais de trabalho e comunidades políticas, apelos pela justiça cairão em ouvidos surdos. Apelos à justiça, assim compreendidos, relativo a pessoas situadas em comunidades de todo tipo, encontram um espaço cada vez menor na retórica política e social da modernidade.

As pessoas estão procurando usar o conceito de dignidade humana para realizar o que a noção de justiça faz. Se eles não trabalham efetivamente com justiça, eles recuam para a dignidade humana. Portanto, é preciso compreender bem o que é a justiça, conforme compreendida por Tomás de Aquino e muito diferente de concepções modernas. Em visões de justiça modernas, como a de John Rawls, podemos chegar a uma concepção de justiça, que teremos dificuldades de aplicar em algumas situações concretas, mas esses problemas são sobre a aplicação de um conceito geral. Não é assim em uma concepção aristotélica de justiça, na qual ser justo é dar a cada um o que lhe é devido, porque não temos noção do que é devido a alguém, fora do que sabemos ser membro de uma família florescente, de um local de trabalho florescente, e assim por diante.

MacIntyre conclui afirmando que uma consequência do enfraquecimento das noções clássicas de justiça, virtudes e *dignitas*, é que, quando alguém endossa as orientações do Catecismo da Igreja sobre escândalo, privação educacional e econômica, experimentação em seres humanos, sequestro e tomada de reféns, cuidado dos moribundos e dos mortos, e pretende recomendá-las para uma audiência secular, ele poderá se encontrar carente de um vocabulário valorativo adequado. Então, ele estará em uma posição similar à de muitos predecessores nos últimos 80 anos, que defenderam uma posição moral tradicional, sem se sentirem aptos a empregar o vocabulário tradicional

de prudência, justiça e caridade. Como esses predecessores, eles podem também considerar que resolverão o problema invocando alguma concepção de dignidade humana. Como seus predecessores, eles estarão equivocados.

Não se deve torturar pessoas más porque, em termos de justiça, elas não merecem isso. Justiça é uma questão política importante, e a questão de se alguém perdeu ou não sua *dignitas* não afeta se esse alguém deva ou não ser tratados justa ou injustamente. De fato, ele nunca deverá ser tratado injustamente.

6. Análise crítica da posição de MacIntyre

MacIntyre aponta problemas reais com a fundamentação dos direitos humanos na dignidade humana, entendida essa como algo de pouca densidade, fruto de um compromisso político. O perigo de limitar a dignidade ao aspecto negativo do respeito, que leva a não prejudicar os outros de maneira ativa, precisa ser superado pela consideração de que a dignidade do outro exige que a sociedade, em todos os seus níveis – famílias, escolas, ambientes de trabalho, comunidade política – desenvolva bens compartilhados acessíveis a cada um. Sem tais bens, o aperfeiçoamento humano, principalmente moral, se torna uma quimera. Portanto, como sustenta MacIntyre, precisamos ir além da dignidade como algo negativo, em vista da justiça com a divisão correta dos bens sociais entre todos.

Outra dimensão relevante é que a dignidade possa ser adquirida e aumentada. Negar isso, em favor da dignidade apenas incondicional e totalmente igualitária, leva a considerar que todos os seres humanos sejam idênticos no desenvolvimento de sua humanidade e, por isso, possuam a mesma dignidade. Assim, tanto os criminosos e os perversos quanto aqueles que buscaram melhorar para ser mais úteis à sociedade estão no mesmo nível de dignidade. Logo, dignidade se torna uma noção estática, formal e, consequentemente, empobrecida.

Ao igualar a todos, impeço que alguns sejam descartados ou marginalizados, mas ao preço de não reconhecer a excelência humana superior que encontramos em certos indivíduos, dotados de um mérito moral que não deve ser negado, mas antes celebrado. Tais figuras servem de exemplo para as gerações que lhes sucedem, e igualar a dignidade delas à de qualquer indivíduo mesquinho ou cruel é, no mínimo, problemático.

Outro mérito de MacIntyre é denunciar, ainda que de passagem, o uso retórico da dignidade, que a faz servir para qualquer trombeta, mesmo com músicas totalmente diferentes. Ela fundamenta o aborto e sua proibição, a eutanásia e a manutenção da vida dos moribundos, a prostituição e o im-

pedimento da exploração sexual... Evidentemente, cada argumentação que emprega a dignidade é frequentemente elaborada e de modo algum banal. No entanto, o conceito certamente perde força ao caber em posições morais profundamente díspares, o que aponta para superficialidade ou uso político e retórico.

Ao mesmo tempo, a discordância de MacIntyre quanto a uma dignidade ínsita ao ser humano parece-me equivocada. Ele sustenta que a dignidade é algo que se adquire, não que se tem de modo automático. Ao mesmo tempo, ele demanda que providenciemos aos demais os bens de que eles necessitem para atingir sua dignidade. Vemos aqui um paradoxo: se o ser humano não tivesse desde o início ao menos alguma dignidade, porque então deveríamos outorgar a ele o que é preciso para alcançá-la? Ele poderia responder que seria por uma questão de justiça; no entanto, apenas tratamos de justiça em sentido estrito quando nos referimos a seres humanos, não a animais não-humanos ou outros entes animados ou não. Logo, há algo no ser humano único, que o diferencia dos demais.

MacIntyre aproximou-se do que seria esse elemento, ao citar Charles de Koninck e Tomás de Aquino. O ser humano tem por finalidade conhecer a Deus e amá-lo; ainda que alguém não aceite essas proposição, inclusive por negar a existência da divindade, mesmo assim pode admitir que o ser humano possua capacidade de conhecimento e de amor diferente da encontrada em qualquer outra espécie. Os autores clássicos consideravam o conhecimento humano racional ou intelectual, por chegar ao que as coisas são de maneira mais profunda do que apenas pelas aparências ou percepções sensíveis. Somos capazes de abstrair e pensar no imaterial, o que não sucede com os animais dotados apenas de conhecimento sensível.

Justamente a inteligência e a vontade são as notas da pessoa, cuja definição, elaborada por Boécio, é: "substância individual de natureza racional" (BOETHIUS, *Contra Euthychen*, c. 3; 1968, p. 84-5). Por apresentar essa marca única da racionalidade, o ser humano é pessoa, capaz de conhecer e de amar o que é sublime e valioso, de modo especial outras pessoas. Aqui, chegamos a uma noção de pessoa que não é apenas um acordo prático, retórico ou político, mas algo fundado na realidade que observamos na existência humana, e mesmo em princípios metafísicos.

Além disso, Tomás de Aquino, que MacIntyre tantas vezes cita e com quem fundamentalmente concorda, reconhece a dignidade na pessoa enquanto tal. Segundo o pensador medieval, o nome pessoa (*hypostasis*) era inicialmente atribuído aos atores de comédias e tragédias enquanto representavam personagens com dignidade. Daí que, na Igreja, as pessoas eram aqueles dotados de alta dignidade. Por isso, alguns definem a pessoa como a

“hipóstase que se distingue por possuir dignidade” (TOMÁS DE AQUINO, I^a, q. 29, a. 3 ad 2). De fato, a pessoa aquilo que é o mais perfeito em toda a natureza (S. T., I^a, q. 29, a. 3 co).

Reconhecer a personalidade como o fundamento da dignidade de todo o ser humano não é compreender a este como sujeito apenas individual, pois a natureza é justamente o que nos abre para a relação com os demais. A sociedade humana se funda na personalidade, na liberdade que dela decorre e nos torna dependentes uns dos outros, de modo mais radical do que se dá em outras espécies animais ou seres vivos. Somos progenitores, filhos, empregados, patrões, compradores e vendedores, de modo pleno, porque somos indivíduos racionais, ou seja, pessoas. Na sociedade, no relacionamento com os outros, surgem as demandas da justiça; porém, isso está fundado na personalidade, da qual decorre da dignidade.

A dignidade de cada um pode ser acrescida pelos atos do sujeito, que se dirige ao seu fim. Ao mesmo tempo, há uma base inalienável de dignidade que decorre do ser pessoa. Mesmo a pessoa indigna, o criminoso e o perverso, mantém o valor da sua humanidade, pois sempre poderá modificar sua conduta e voltar-se para o seu fim mais alto e adequado, que implica as virtudes, bem como, na visão de Tomás de Aquino e dos pensadores clássicos, o conhecimento e o amor da divindade.

Qualquer ser humano, independente das suas qualidades psicológicas ou físicas, é uma pessoa; por isso, tem dignidade. Uma criança recém-nascida, apesar de não exercer atos racionais, precisa ser tratada como pessoa desde o início, para um dia ser capaz de entender o que lhe dizem, pensar com clareza e responder com inteligência e amor. Ou seja, a criança precisa ser tratada como pessoa para chegar a manifestar as notas da pessoa (SPAEMANN, p. 184-5). Similarmente, a dignidade apresenta, de modo mínimo, desde o início, a potencialidade de ser aumentada pelos atos adequados ao fim do sujeito. Mas o sujeito pode se perverter, tornar-se pior que um animal não-humano, como sustenta Tomás de Aquino, mas manter algo de sua dignidade, na forma da citada potencialidade.

7. Considerações finais

A posição de MacIntyre é fecunda e enriquecedora, tanto pelas referências de que lança mão, como pela profundidade e ousadia das suas afirmações. Não é fortuito de que se trate de um dos filósofos mais influentes no mundo hoje, incontornável quando se trata de virtudes e história da ética.

Suas críticas a posições filosóficas e políticas dominantes são salutares e fundadas, o que nos leva a refletir sobre fundamentos e conclusões que

pareciam unânimes. Ao mesmo tempo, há o risco de exagerar na censura, o que acaba tirando força do argumento com que se partiu. A função dos estudiosos e intérpretes é trazer ao equilíbrio o que às vezes foi longe demais. É o que buscamos fazer aqui com relação à exposição de MacIntyre.

Se o conceito retórico, meramente político e vazio da dignidade formal e inalienável é defeituoso, negar a dignidade é afastar-se inclusive de Tomás de Aquino, que certamente não é um autor que compartilha dos erros filosóficos que, segundo MacIntyre, prejudicam a modernidade.

Penso que há um fundo comum na negação que MacIntyre faz da dignidade fundamental, com seu não reconhecimento dos direitos humanos. Aqui, vemos uma vez mais a relação estreita ente tais direitos e a dignidade: negada a segunda, os primeiros dificilmente se sustentam. Por isso, se reforçarmos a dignidade como o que ela é, ou seja, um elemento que decorre da racionalidade humana, da nossa capacidade de nos dirigirmos ao nosso fim, relacionado ao conhecimento e ao amor, que pode ser aumentada com os atos dignos, então tornaremos os direitos humanos mais consistentes e seguros.

Referências

BOETHIUS. *The theological tractates and The consolation of philosophy*. Trad. H. F. Stewart, E. K. Rand. Cambridge: Harvard University Press, 1968.

CÍCERO. *De officiis*. Trad. Walter Miller. Cambridge: Harvard University Press, 1913. Disponível em: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cicero/de_Officiis/home.html. Acesso em: 30 mar. 2023.

DE KONINCK, Charles. *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*. Montréal: Éditions de l'Université Laval, 1943.

DE KONINCK, Thomas. *De la dignité humaine*. Paris: PUF, 1995.

IGREJA CATÓLICA. *Catecismo da Igreja Católica*. Vaticano: Editora Vaticano, 1992.

IRLANDA. *Constitution of Ireland*. 1937 / 2020. Disponível em: <https://www.irishstatutebook.ie/eli/cons/en/html>. Acesso em: 30 mar. 2023.

MACINTYRE, Alasdair. *After virtue*. 3. ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.

MACINTYRE, Alasdair. "Human Dignity: A Puzzling and Possibly Dangerous Idea?" Palestra proferida em 12 de novembro de 2021. Notre Dame, Estados Unidos. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/V727AcOoogQ?feature=share>. Acesso em: 25 mar. 2023.

SINGER, Peter. *Practical Ethics*. 3. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

SPAEMANN, Robert. *Pessoas: ensaios sobre a diferença entre algo e alguém*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed itora Unisino, 2015.

THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis*. Textum Parmae 1856 editum et automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Disponível em: www.corpus-thomisticum.com, editado por ALARCÓN, Enrique. Acesso em: 30 mar. 2023 (citado Super Sent.).

THOMAS DE AQUINO. *Summa contra gentiles*. Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini 1961 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Disponível em: www.corpus-thomisticum.com. Acesso em: 31 mar. 2023. (citado SCG).

THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae*. Textum Leoninum Romae 1888 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Disponível em: www.corpus-thomisticum.com. Acesso em: 30 mar. 2023 (citado **S. T.**).

Recebido em: 2 de abril de 2023.

Aprovado em: 15 de maio de 2023