



PUC

DEPARTAMENTO DE DIREITO

**DIGNIDADE HUMANA: ASPECTOS
FILOSÓFICOS E JURÍDICOS**

por

DÉBORA SOL FERREIRA FREIRE

ORIENTADORA: RACHEL BARROS NIGRO

2016.2

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE

JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 - CEP 22453-900

RIO DE JANEIRO – BRASIL

DIGNIDADE HUMANA: ASPECTOS FILOSÓFICOS E JURÍDICOS

por

DÉBORA SOL FERREIRA FREIRE

Monografia apresentada ao
Departamento de Direito da
Pontifícia Universidade
Católica do Rio de Janeiro
(PUC-Rio) para a obtenção
do Título de Bacharel em
Direito.

Orientadora: Rachel Barros
Nigro.

2016.2

Agradecimentos

Sou muito grata a todos que me ajudaram, de diversos modos, a enfrentar os inúmeros desafios que se apresentaram ao longo dessa intensa jornada. Essa conquista, sem dúvida, é o resultado desse conjunto de esforços e pequenas vitórias. Em especial, agradeço:

A Deus, que se apresenta como uma grande força que me faz seguir em frente.

Aos meus pais, por serem os pilares da minha vida. Meu profundo agradecimento pelo apoio incondicional a minha escolha de realizar uma segunda graduação.

Ao Mauro, meu grande amor, pela parceria diária e pelo sincero empenho na construção desta monografia.

À PUC-Rio, minha amada Universidade, minha segunda casa, onde cresci e me transformei.

À minha querida orientadora, Rachel Nigro, que me acompanha desde o início da faculdade, pelas atenciosas leituras do trabalho, pela confiança, generosidade e, sobretudo, pelas aulas instigantes e inesquecíveis.

Ao Professor Antonio Pele, pelas valiosas contribuições ao trabalho durante e após a disciplina de Direitos Humanos. Ao Professor Marcello Ciotola, por me ajudar na compreensão da ética kantiana nas ricas aulas de Filosofia do Direito.

A todos os Professores do Departamento de Direito da PUC-Rio, por me mostrarem a beleza e a responsabilidade da prática jurídica.

Aos funcionários do Departamento de Direito, pelo apoio durante todo o curso, em especial, ao memorável Tião.

Aos funcionários do Núcleo de Prática Jurídica (NPJ), pela disposição em ajudar os alunos em todos os momentos.

Aos Professores do Departamento de História e do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio, pela formação crítica que me permitiu caminhar pelo Direito com outro olhar.

Ao Dr. Roberto Butter, pelos ensinamentos durante meu estágio na Procuradoria Geral do Estado, como também pela compreensão e apoio durante a feitura desta monografia.

Aos meus amigos de longa data, que estão presentes em todas as minhas conquistas. Agradeço, em particular, à Aline Passeri, pela amizade de uma vida. Obrigada por entenderem todas as minhas ausências!

Aos meus queridos amigos do Direito, em particular, Adriana Puccini, Ana Luiza Borgongino, Karina Albernaz, Ana Carolina Leão, Loane Brollo, Alice Maccachero, Alice Catão, Agni Hevea, Pedro Henrique Sousa, Luciano Krsnamurti, Wagner Vortmann [...], pelas conversas e desabafos nos corredores, na biblioteca, nos pilotis e até na PGE; pelo apoio fundamental durante as intermináveis semanas de provas; e pelos ricos debates acadêmicos que ultrapassam as salas de aula.

Enfim, já estou com saudades.

Resumo

Freire, Débora Sol Ferreira; Nigro, Rachel Barros. **Dignidade Humana: aspectos filosóficos e jurídicos**. Rio de Janeiro, 2016. 93p. Monografia de final de curso – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O trabalho tem como objetivo central analisar a dignidade humana na sua atual compreensão. Para tanto, serão analisados três pontos, a saber: **(i)** a passagem da dignidade como conceito exclusivamente moral, baseado na ética kantiana, para a dignidade como conceito jurídico, construído sob a perspectiva histórica; **(ii)** a dignidade como conceito jurídico; e **(iii)** os desafios da aplicação deste conceito nos tribunais, tanto no Brasil como no mundo, a partir do debate sobre a morte assistida ou suicídio assistido.

Palavras-chave

Dignidade humana; Immanuel Kant; reconstrução; direitos humanos; Segunda Guerra Mundial; Nações Unidas; desenvolvimento humano; direitos fundamentais; cidadania; conteúdo mínimo; mínimo existencial; autonomia; direito à vida; morte assistida; suicídio assistido.

Sumário

Introdução	6
1. O sentido atual de Dignidade Humana	12
1.1. Immanuel Kant	12
1.2. Dignidade Humana, Cidadania e Direitos Fundamentais	23
2. Dignidade Humana como conceito jurídico	35
2.1. Princípio ou regra?	35
2.2. O Conteúdo Mínimo da Dignidade Humana	37
2.3. Dignidade e Mínimo Existencial	46
2.4. O risco do paternalismo	55
3. Dignidade humana e o debate sobre a morte assistida	61
Conclusão	80
Bibliografia	85

Introdução

O protagonismo da dignidade humana nos discursos sociais, políticos e jurídicos no mundo, e em especial no Brasil, demonstra a relevância do tema e revela muito das características do nosso tempo. Vivemos marcados por um sentimento de crise endêmica em todas as dimensões da vida (Bauman & Bordoni, 2016). Parte desta sensação está relacionada com o fato de testemunharmos - diariamente - as constantes violações à dignidade humana praticadas no âmbito global. Assim, de forma paradoxal, temos a impressão de que nunca a dignidade humana foi tão debatida e, ao mesmo tempo, tão desrespeitada. Pela perspectiva jurídica, a dignidade pode ser considerada a matéria mais discutida hoje no campo dos direitos fundamentais (Sarmiento, 2015).

O trabalho tem como objetivo central analisar a dignidade humana na sua atual compreensão, de modo a verificar três pontos: (i) continuidades e, principalmente, descontinuidades na transição da dignidade como conceito exclusivamente moral - com base na ética kantiana - para a dignidade como conceito jurídico, a partir da Segunda Guerra Mundial; (ii) a relação entre o sentido atual da dignidade e sua pretensão universal; e (iii) desafios da aplicação deste conceito nos tribunais, tanto no Brasil como no mundo.

As principais interlocuções teóricas da monografia são: a) a ética de **Immanuel Kant**, em particular suas reflexões sobre a dignidade do homem como ser racional e autônomo; b) o estudo realizado por **Jürgen Habermas** sobre o conceito de dignidade humana e os direitos humanos; c) o pensamento de **Hannah Arendt**, que afirma a relação entre direitos humanos e cidadania; d) o trabalho de **Celso Lafer** que, a partir da temática de Arendt, desenvolve o tema da reconstrução dos direitos humanos após a experiência totalitária; e) o conjunto da obra de **Ingo Wolfgang Sarlet** sobre a dignidade humana e os direitos fundamentais; f) os livros de **João Costa Neto**, “Dignidade Humana: visão do Tribunal Constitucional Federal

Alemão, do STF e do Tribunal Europeu” e do **Ministro Luís Roberto Barroso**, “A Dignidade da Pessoa Humana no Direito Constitucional Contemporâneo: a construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial”, ambos essenciais no trabalho como um todo e, em especial, na análise da dignidade como conceito jurídico e seus desafios; g) a produção de **Humberto Ávila** sobre regras e princípios, referência no estudo sobre a natureza jurídica da dignidade humana; h) o artigo da escritora **Rosiska Darcy de Oliveira**, “A última liberdade”, publicado no Jornal O Globo, edição de 05.11.2016¹, que serviu como inspiração para o terceiro capítulo, ao evidenciar a atualidade do debate sobre o suicídio assistido; e i) outros autores que são usados ao longo do trabalho para desenvolver e fundamentar argumentos, tais como **Stefano Rodotà**, **Michael Sandel**, **Christopher McCrudden**, **Rob Walker**, **Norberto Bobbio**, **Zygmunt Bauman**, **Daniel Sarmento**, **Pierre Bourdieu**, entre outros elencados na bibliografia.

Importante destacar que o conceito de dignidade humana não apenas indica as circunstâncias sociais, políticas e jurídicas contemporâneas, como é um fator dentro delas (Koselleck, 1985, p. 84 *apud* Jasmim & Júnior, 2006, p.26). Nesse sentido, pode-se dizer que o conceito também estabelece parâmetros para atuação dos indivíduos em todas as esferas da vida social e, desse modo, um horizonte de expectativas. Por isso, parece relevante a tentativa de definir o seu significado atual, uma vez que a partir do conceito da dignidade estabelecemos um limite na relação entre Estado e cidadãos e entre os próprios particulares.

Desse modo, para se chegar ao sentido atual da dignidade, o **primeiro capítulo** analisa, inicialmente, a ética kantiana, em especial o conceito de autonomia e as duas formulações do imperativo categórico. Tal análise se justifica em razão dos estudos sobre a matéria frequentemente

¹ Disponível em <<http://oglobo.globo.com/opiniao/a-ultima-liberdade-20414914>>. Acesso em 11.11.2016.

afirmarem ser a metafísica kantiana o fundamento moral dos direitos humanos. Também será analisada a passagem da dignidade como conceito exclusivamente moral para a dignidade como conceito jurídico, construído, sob a perspectiva histórica, a partir das experiências de exclusão e negação da própria dignidade. A análise dessa passagem tem como marco a Segunda Guerra Mundial, considerada ponto de inflexão na história dos direitos humanos. É a partir da “ruptura trazida pela experiência do totalitarismo – que levou às últimas consequências a modernidade [...]” – que se impulsiona uma reconstrução dos direitos humanos (Lafer, p.15, 1988). A segunda parte do primeiro capítulo explora o desenvolvimento dos nexos discursivos entre dignidade humana, cidadania e direitos fundamentais, através do conceito de desenvolvimento humano, adotado em 1990, pelo Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). Assim, as análises foram feitas considerando a hipótese de que a atual compreensão do conceito de dignidade humana, apesar da inspiração metafísica, não depende mais das formulações kantianas, mas baseia-se em uma reconstrução histórica dos direitos humanos a partir do segundo pós-guerra.

O **segundo capítulo** almeja analisar a dignidade humana a partir da ótica do Direito, apontando os desafios de sua aplicação como conceito jurídico. Para tanto, será investigada a natureza jurídica da dignidade e os elementos que formam um conteúdo mínimo do conceito, tal como proposto pelo Ministro Luís Roberto Barroso. As análises feitas consideraram a hipótese de que o conceito de dignidade humana possui duas faces: (i) dignidade como autonomia; e (ii) dignidade como heteronomia, sendo constatado que a jurisprudência ora usa no primeiro sentido, ora no segundo, o que atrai um ônus argumentativo ainda maior para sua aplicabilidade e gera inúmeras críticas ao princípio, confundindo seu uso contraditório com a ausência total de sentido.

O **terceiro capítulo** pretende - através da análise de um caso controvertido – o da “morte assistida” ou “suicídio assistido”, apresentar alguns dos desafios do uso do conceito de dignidade humana para estruturar o raciocínio jurídico e não jurídico. O caso analisado ressalta as duas faces do conceito apresentadas no segundo capítulo: há tanto aqueles que defendem a morte assistida com base na dignidade como autonomia, como aqueles que entendem que ela deve ser limitada em razão do interesse social em proteger a vida.

Percebe-se que o enfoque do trabalho será a dignidade como autonomia, por ser este um desafio universal. Mas, cumpre salientar que, no Brasil, um dos maiores problemas que a dignidade enfrenta é a igualdade, ou a ausência dela. Não há dignidade sem anterior igualdade; não apenas a igualdade formal, mas também a material (Sarmiento, 2015). Esta questão foi brevemente mencionada ao longo do primeiro e do segundo capítulo quando tratamos do mínimo existencial. A dignidade pressupõe o que Barroso chama de valor intrínseco, ou seja, o reconhecimento de que somos todos dignos de respeito pelo simples fato de sermos humanos. Em uma sociedade em que ainda impera o “você sabe com quem está falando?”, como alertou Roberto DaMatta (1997) no emblemático livro “Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro”, o debate da dignidade fica, muitas vezes, vazio. Afinal, parte da luta dos direitos humanos foi justamente a afirmação da igualdade entre as pessoas.

Mas, ao longo da história, nem sempre a dignidade esteve ligada à igualdade. Em Roma, o termo *dignitas* era usado, em regra, para atribuir um *status* diferenciado a determinadas pessoas. Relacionava-se, assim, com uma posição superior na sociedade, “daí poder falar-se em uma quantificação e modulação da dignidade, no sentido de se admitir a existência de pessoas mais dignas ou menos dignas” (Sarlet, 2006, p.30). Em relação ao romano Cícero, João Costa Neto cita o seguinte trecho do *De Officiis* (I, 42): “[...] depois disso, que a generosidade não seja maior do que

as qualidades ou aptidões [de cada um], de modo a dar a cada um de acordo com sua dignidade (*dignitas*); este é, pois, o fundamento da justiça.” (*apud* Neto, 2014, pp.22-23, tradução livre do autor). Assim, Cícero “deixa claro que existem graus de *dignitas* e, a partir deles, é possível dar o que cada um merece” (*ibid.*). Nessa perspectiva, a *dignitas* está associada à honra e prestígio. Já no pensamento estóico, a dignidade era entendida como a qualidade que distinguia os seres humanos de outros seres, o que colocava o homem em posição muito superior à dos animais e, no sentido dessa natureza peculiar, “os seres humanos são dotados da mesma dignidade” (Sarlet, 2006, p.30; Neto, 2014, p.23).

No período da Idade Média, a dignidade esteve associada com a religião. Neste momento, a filosofia sofreu grande influência da teologia (Barroso, 2014, p.16). No pensamento de Santo Tomás de Aquino, a dignidade está baseada tanto na ideia de que o ser humano “foi feito à imagem e semelhança de Deus” como “na capacidade de autodeterminação inerente à natureza humana, de tal sorte que, por força de sua dignidade, o ser humano, sendo livre por natureza, existe em função da sua própria vontade”. No século XV, Pico della Mirandola defende no texto *De dignitate hominis oratio* que “o homem é uma criatura à parte de todas as outras no mundo, já que ele pode se tornar o que quiser” (Neto, 2014, p.24). Desse modo, entende-se que Pico della Mirandola – ao reconhecer a natureza peculiar do homem, fundada na sua capacidade racional – “advogou ser esta a qualidade que lhe possibilita construir de forma livre e independente sua própria existência e seu próprio destino” (Sarlet, 2006, p.31). Mas é na era moderna, com Immanuel Kant, que, segundo Sarlet (2006, pp.32-33), o conceito de dignidade completa o seu processo de secularização. Em Kant, a autonomia da vontade é o fundamento da dignidade da natureza humana, como será desenvolvido no primeiro capítulo (*ibid.*).

Desse modo, é possível concluir que o significado da dignidade humana varia ao longo do tempo porque o conceito é historicamente construído e seu conteúdo, portanto, é dinâmico, ou seja, depende das experiências humanas e dos usos que os indivíduos fazem dele. Nesse sentido, não é objetivo deste trabalho pesquisar a origem do conceito, mas analisar as condições sociais, políticas e jurídicas que permitiram - e ainda permitem - que ele tenha o sentido que damos hoje, que é o objeto da nossa investigação.

1. O sentido atual de Dignidade Humana

Este capítulo pretende analisar a atual compreensão do conceito de dignidade humana. Para tanto, será necessário examinar dois pontos principais: (i) a **ética kantiana**, especialmente o conceito de autonomia e as duas formulações do imperativo categórico; e (ii) a relação entre **dignidade humana, cidadania e direitos fundamentais**, através do conceito de desenvolvimento humano, adotado em 1990, pelo Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).

1.1. Immanuel Kant

Considerado o autor que formula os elementos fundamentais do atual conceito de dignidade humana, Immanuel Kant (1724-1804) é uma referência obrigatória nos trabalhos sobre essa matéria. Christopher McCrudden (2008, p. 659) afirma, inclusive, que “essa conexão entre a dignidade e Kant tem se tornado, provavelmente, a concepção de dignidade de fundamento não religioso mais frequentemente citada.”² Segundo João Costa Neto (2014, p. 25), é com Kant “que nasce a ideia conceitual de dignidade como um *status* moral [...]”. O Ministro Luís Roberto Barroso (2014, p.69) também destaca que “a ética kantiana – com conceitos como imperativo categórico, autonomia e dignidade – tornou-se parte crucial da gramática e da semântica dos estudos sobre a dignidade humana.”

De acordo com Neto (2014, p. 25), a partir da visão kantiana de autonomia, a dignidade “surge como prerrogativa apriorística, presente em todos os que a detêm em igual medida, tornando-a pedra angular do princípio da igualdade ou isonomia e da defesa do antiprivilégio.”

² Tradução de Humberto Laport de Mello in BARROSO, 2014, nota nº 318, p.68.

Autonomia para Kant significa a capacidade do ser racional em formular os princípios morais através da razão, independentemente de autoridade humana ou divina ou, ainda, de seus próprios impulsos, desejos e contingências. Um indivíduo autônomo “é alguém vinculado apenas à sua própria vontade e não àquela de alguma outra pessoa (uma vontade heterônoma)” (Barroso, p.71).

Nesse sentido, Kant (2007, p.16), na obra “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”, apresenta um estudo sobre a razão prática, presente em qualquer indivíduo³, que deve servir de fio condutor e norma suprema das ações humanas, independentemente de “quaisquer móveis empíricos” (*ibid.*, p.17). Através da razão prática, o indivíduo pode “dominar suas paixões e interesses próprios e descobrir, dentro de si mesmo, a lei moral que deve orientar sua conduta” (Barroso, 2014, p. 68).

Como esta capacidade compete a qualquer ser racional, Kant entende que os princípios morais são universais e vigoram para todos os homens e para todos os tempos. Afinal, a razão é uma só.

Ademais, para Kant, os princípios morais são absolutos e não comportam exceções. Por isso, o que determina a vontade não são causas subjetivas e, portanto, variáveis, mas princípios objetivos, válidos para todo o ser racional como tal (Kant, 2007, p.48). Consoante este raciocínio, “quando determino a lei moral, não estou simplesmente seguindo meus desejos ou minhas lealdades contingentes. Em vez disso, deixo de lado meus desejos e minhas ligações particulares e tomo decisões com base na pura razão prática” (Sandel, 2011, p.266).

A vontade é concebida como “a faculdade de se determinar a si mesmo a agir em conformidade com a representação de certas leis”, o que só pode ocorrer em seres racionais (Kant, 2007, p.67).

Vejamos que Kant (2007, p. 66) desenvolve uma filosofia prática, que não está preocupada em determinar os princípios do que acontece no

³ Ou em qualquer ser racional.

dia-a-dia, “mas sim as leis do que **deve acontecer, mesmo que nunca aconteça**, quer dizer **leis objetivas-práticas**” (grifos nossos). Assim, a representação de uma lei objetiva-prática, “enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*” (*ibid.*, p. 48).

Importante iluminar este ponto. Kant (2007, p.49) chama a atenção de que “todos os imperativos ordenam ou hipotética- ou categoricamente”. Isto porque existem imperativos que ordenam com base em causas subjetivas, como gostos, preferências, vantagens, etc, chamados de **imperativos hipotéticos**, e aqueles que ordenam objetivamente, “por princípios que são válidos para todo o ser racional como tal,” denominados de **imperativos categóricos** (*ibid.*, p.48).

Kant está preocupado com os imperativos categóricos, que nos orientam a fazer o que é moralmente certo e, portanto, com os imperativos que são verdadeiras leis práticas. Imperativos que se exprimem pelo verbo dever, independentemente de condições empíricas, diferenciando-os dos imperativos hipotéticos.

Os imperativos hipotéticos “representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira)” (Kant, 2007, p.50). Neste caso, o que nos impulsiona a tomar uma decisão e a agir de determinada forma é a análise entre meios e fins. Então, a ação somente é boa como meio para se alcançar outra intenção.

Já o imperativo categórico “seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade” (Kant, 2007, p.50). O querer não depende do fim almejado, mas da necessidade de se respeitar aquilo que é o certo a se fazer, independentemente do resultado. Nesse contexto, a ação é representada como boa em si. Logo, “o valor moral da ação não reside [...] no efeito que

dela se espera, [...] mas sim na representação da lei em si mesma, que em verdade só no ser racional se realiza” (*ibid.*, pp.30-31).

Em resumo, “no caso de a ação ser apenas boa **como meio** para qualquer outra coisa, o **imperativo é hipotético**; se a ação é representada **como boa em si**, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o **imperativo é categórico**” (Kant, 2007, p.50, grifos nossos).

Para a ética kantiana, é o imperativo categórico que merece destaque, pois se trata de mandamento incondicional, que “não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que ordena, só ele tendo, portanto, em si, aquela necessidade que exigimos na lei” (Kant, 2007, p. 57).

Kant afirma que a partir do entendimento das regras universais de determinação da vontade chegamos ao conceito de dever. O dever “deve ser a necessidade prática-incondicionada da ação; tem de valer, portanto, para todos os seres racionais (os únicos aos quais se pode aplicar sempre um imperativo), e só por isso pode ser lei também para toda a vontade humana” (KANT, 2007, p.64).

A razão de cumprir o dever é o próprio dever estabelecido racionalmente. Não basta agir conforme o dever, mas agir por dever. Esta é a atitude moralmente correta, pois determinada única e exclusivamente pela razão prática. Nessa perspectiva, “a autonomia kantiana exige mais do que o consentimento” (Sandel, 2011, p.265). Não basta que o indivíduo aceite agir de determinada forma, pois esta escolha pode refletir contingências moralmente arbitrárias. Esta ação precisa ser resultado de uma real liberdade de escolha (*ibid.*). O sujeito precisa estar consciente dos princípios morais para agir por dever.

Inevitável que a pergunta seguinte seja: como chegar, através da razão, aos princípios morais universais? Kant fornece duas formulações do imperativo categórico. Em sua primeira formulação, o autor apresenta a

seguinte lei prática: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (Kant, 2007, p. 59).

Por exemplo, uma pessoa está precisando de dinheiro, mas sabe que não terá como pagar. Ela admite pegar o dinheiro, ainda que saiba não poderá honrar com sua promessa. Para que confirme se esta é a conduta moralmente correta, ela deve se submeter ao teste do imperativo categórico, perguntando a si mesma: “Que aconteceria se a minha máxima se transformasse em lei universal?” (Kant, 2007, p.60).

Neste caso, Kant (2007, pp. 60-61) afirma que tal conduta nunca poderia valer como lei universal da natureza, pois

“a universalidade de uma lei que permitisse a cada homem que se julgasse em apuros prometer o que lhe viesse à ideia com a intenção de o não cumprir, tornaria impossível a própria promessa e a finalidade que com ela se pudesse ter em vista; ninguém acreditaria em qualquer coisa que lhe prometessem e rir-se-ia apenas de tais declarações como de vãos enganos.”

Neto (2014, p. 29) traz outro ótimo exemplo rotineiro. Quando um carro de passeio conduzido por um motorista comum trafega pelo acostamento para ir mais rápido, esta é uma ação imoral?

A partir da primeira formulação do imperativo categórico, o motorista deveria se perguntar: se todos os motoristas pudessem trafegar pelo acostamento quando estão apressados, o que aconteceria? A via ficaria congestionada também. Como resultado, se a máxima dele fosse transformada em lei universal, o acostamento não existiria (Neto, 2014, p. 28). Sendo assim, a conduta de trafegar pelo acostamento é imoral.

Diante disso, pode-se concluir, segundo Neto (2014, pp.28-29), que “o projeto imoral depende sempre [...] da permanência da validade da norma moral para os outros [...]”, isto é, “o indivíduo imoral é aquele que ‘pega carona’ na moralidade alheia”. Este tipo de conduta imoral, salienta Neto (2014, p.29), viola a isonomia “e, por conseguinte, a dignidade, a qual, por ser atributo apriorístico, está presente em todos os seres racionais igualmente, independentemente de condições empíricas.”

A segunda formulação do imperativo categórico, bastante usada na jurisprudência do Supremo Tribunal Federal e do Tribunal Constitucional Federal Alemão (Neto, 2014, p.27), prescreve: *“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”* (Kant, 2007, p.69).

Para Kant (2007, p.68), “o homem, e, de uma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”. O valor do ser humano não é condicionado a elementos empíricos, mas seu valor é absoluto.

Os indivíduos “não são, portanto, meros fins subjetivos, cuja existência tenha para nós um valor como efeito da nossa ação, mas sim fins objetivos, quer dizer coisas cuja existência é em si mesma um fim [...]” (Kant, 2014, p.68).

Nesta perspectiva, “a relação dos seres racionais entre si é determinada pelo reconhecimento recíproco da vontade legisladora de cada pessoa” (Habermas, 2010, p.14). Isto significa que a liberdade de cada um deve ser compatível “com o exercício dessa mesma liberdade pelos outros seres humanos” de acordo com uma lei universal (Neto, 2014, p.30).

Assim, Kant reprova que o ser humano seja tratado como um **mero** meio, pois isto significaria colocá-lo como coisa. Como ressalta o próprio autor:

“Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são **seres irracionais**, apenas um **valor relativo como meios e por isso se chamam coisas**, ao passo que os **seres racionais** se chamam **pessoas**, porque a sua **natureza os distingue já como fins em si mesmos**, quer dizer como algo que **não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio** (e é um objeto do respeito).”
Grifos nossos.

Neto (2014, p. 27) salienta que “o imperativo categórico não condena como imoral que um ser racional seja meio para que outro obtenha um determinado fim”, como ocorre em relações contratuais de trabalho.

Reprova, na verdade, que alguém seja tratado **apenas e somente** como meio.

Ressalte-se que, segundo Neto (2014, p.25), Kant, em toda sua obra, utiliza o termo **dignidade humana** apenas cinco vezes, o que mostra que este conceito não adquiriu uma relevância sistemática (Habermas, 2010, p.14).

Contudo, a palavra **dignidade**, sozinha, é usada dezoito vezes no livro “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”, em que se pese a leitura através da tradução de Paulo Quintela. Neste livro, Kant usa o termo dignidade relacionando-o com a natureza singular do ser humano:

“A **razão** relaciona, pois, cada máxima da vontade concebida como **legisladora universal** com todas as outras vontades e com todas as ações para conosco mesmos, e isto não em virtude de qualquer outro móbil prático ou de qualquer vantagem futura, mas **em virtude da ideia da dignidade de um ser racional que não obedece a outra lei senão àquela que ele mesmo simultaneamente dá**” (Kant, 2007, p. 77, grifos nossos).

Kant explicita que é a **razão** que nos diferencia dos outros seres. Ao mesmo tempo, é justamente esse elemento que coloca o ser humano na posição de igualdade perante os outros seres humanos. A dignidade aparece como sendo inerente a todo ser racional

Em outro trecho, Kant (2007, p.77) define dignidade como sendo um valor incondicional:

“No reino dos fins tudo tem ou um **preço** ou uma **dignidade**. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como *equivalente*; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então tem ela **dignidade**” (grifos nossos).

Por conseguinte, “as coisas têm um preço de mercado, mas as pessoas têm um valor interno absoluto chamado dignidade” (Barroso, 2014, p.72).

Todos os indivíduos são dotados de razão e, portanto, todos são autônomos. Na visão kantiana, “*autonomia* é, pois, o fundamento da

dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional” (Kant, 2007, p. 79).

Kant entende por autonomia a capacidade de que todo indivíduo possui de formular, por si mesmo, as leis morais universais e, assim, autodeterminar-se conforme seus mandamentos.

Para Kant (2007, pp.77-78), “a moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo, pois só por ela lhe é possível ser membro legislador no reino dos fins”. E o autor prossegue: “a **moralidade**, e a **humanidade**, enquanto capaz de moralidade, **são as únicas coisas que têm dignidade**” (*ibid.*, grifos nossos).

Autonomia em Kant não significa, portanto, uma total liberdade de escolha, mas a responsabilidade de agir por dever, de acordo com a lei moral. É justamente isso que Kant (2007, p. 83) aponta na seguinte passagem:

“E é nisso exatamente que reside o paradoxo: que a **simples dignidade do homem considerado como natureza racional**, sem qualquer outro fim ou vantagem, a atingir por meio dela, portanto o respeito por uma mera ideia, deva servir, no entanto, de regra imprescindível da vontade, e que, precisamente, nesta independência da máxima em face de todos os motivos desta ordem consista a sua sublimidade e torne todo **o sujeito racional digno de ser um membro legislador do reino dos fins**; pois de contrário teríamos que representar-no-lo somente como submetido à lei natural de suas necessidades”(grifos nossos).

Dessa passagem se extrai que o homem, por sua natureza racional, é dotado de dignidade. Ao mesmo tempo, o sujeito racional só será digno se pautar sua conduta pelo imperativo categórico. Há uma obrigação, um dever muito claro. Devemos usar da racionalidade para agirmos em conformidade com as leis morais. Por isso, não é uma autonomia pelo simples poder de escolha.

Habermas (2010, pp.10-11) explica que “as doutrinas modernas da moral e do direito, baseadas na razão, repousam no conceito fundamental de autonomia do indivíduo e no princípio do igual respeito por cada um.”

No entanto, essa base comum da moral e do direito não mostra uma diferença crucial entre elas: “enquanto a moral impõe deveres que permeiam, sem exceção, todas as esferas da ação, o direito moderno cria espaços livres para a escolha privada e para a conformação individual de modos de vida” (Habermas, 2010, pp.10-11).

Cumprе ressaltar que a atual compreensão da dignidade humana, apesar da inspiração metafísica, não depende mais da ética kantiana, mas é resultado de uma reconstrução histórica, a partir “da ruptura trazida pela experiência do totalitarismo [...], que na vertente capitalista, comportou o nazismo e na vertente socialista o stalinismo” (Lafer, 1988, p.15), como será desenvolvido a seguir.

Habermas (2010, p.16) destaca que a transição da moral para o direito (ou da sua aproximação), especialmente a partir das revoluções constitucionais no final do século XVIII, cria uma tensão nas sociedades modernas. Se, por um lado, “os direitos humanos somente podem adquirir a validade positiva de direitos fundamentais em uma comunidade política específica – ou seja, em um Estado-Nação”, por outro, “os direitos humanos estão ligados a uma pretensão universalista de validade, que se direciona para além de todos os limites nacionais” (Habermas, 2010, p.16).

Importante mencionar que Habermas (2010, p.4) entende que a história dos direitos humanos remonta aos primeiros Estados Constitucionais. Ou seja, os direitos humanos englobam todas as gerações de direitos fundamentais, porque positivados dentro dos Estados, assim como os direitos internacionais, com o processo de especificação.

Para Habermas (2010, p.8) é a ideia de **dignidade humana** que conecta a moral kantiana, do igual respeito por cada um, ao direito positivo e ao processo legislativo democrático, “de tal modo que dessa interação, sob circunstâncias históricas favoráveis, pôde se originar uma ordem política fundada nos direitos humanos”.

Tais circunstâncias históricas referem-se à Segunda Guerra Mundial e aos horrores do nacional-socialismo e do fascismo. Como bem salienta Barroso (2014, pp. 18-19), “na reconstrução de um mundo moralmente devastado pelo totalitarismo e pelo genocídio, a **dignidade humana** foi incorporada ao discurso *político* dos vitoriosos como uma das bases para uma longamente aguardada era de paz, democracia e proteção dos direitos humanos.”

Habermas (2010, p.4) afirma que a dignidade humana sempre teve uma relação íntima com os direitos humanos porque estes são sempre o resultado da indignação e da resistência dos que sofrem as mais variadas formas de despotismo, opressão e degradação. Dessa forma, “o apelo aos direitos humanos subsiste na indignação dos humilhados pela violação da sua dignidade humana” (*ibid.*).

Então, embora a conexão entre os dois conceitos não seja tão recente como assinala diversos autores, o fato é que a posição proeminente da dignidade humana nas constituições do pós-guerra e sua explícita relação com os direitos humanos nos documentos de fundação da Organização das Nações Unidas (ONU) são uma resposta aos massacres da Segunda Guerra (Habermas, 2010, p.3).

Como o próprio Habermas (2010, p.6) ilumina em seu artigo, é a partir das diferentes formas de violação da dignidade humana que se pode compreender o seu sentido. Por isso, a acepção da dignidade é algo construído historicamente, “diante de condições de vida insuportáveis e da marginalização das classes sociais empobrecidas; ou diante da desigualdade de tratamento de mulheres e homens [...]; da discriminação contra estrangeiros e contra minorias culturais, linguísticas, religiosas e raciais [...], etc” (*ibid.*).

E, “à luz dessas exigências históricas, outros aspectos de sentido da dignidade humana são atualizados” (Habermas, 2010, p.6). Dessa forma, a partir dessas diferentes situações, “os elementos da dignidade humana

especificados [...] podem conduzir tanto a um esgotamento do conteúdo normativo dos direitos fundamentais garantidos, quanto à descoberta e construção de novos direitos” (*ibid.*).

Por isso, é preciso reconhecer a Segunda Guerra Mundial como um marco histórico, decisivo para o delineamento da noção atual de dignidade humana. O Holocausto e os inúmeros sofrimentos gerados pela guerra fizeram com que o sentido de dignidade ganhasse novos elementos. Assim como as crises econômicas recentes, o crescimento do terrorismo, incluindo o surgimento do Estado Islâmico, também criam novas demandas e especificam outros elementos da dignidade humana, requerendo a atualização de direitos.

Não à toa, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, preconiza, em seu artigo V, que “ninguém será submetido à tortura nem a tratamento ou penal cruel, desumano ou degradante”. Certamente, nesta frase estão implícitas as vozes das vítimas da barbárie do Shoah (Habermas, 2010, p.4).

Destarte, os acontecimentos posteriores à Segunda Guerra, especialmente a criação da ONU, tornaram a relação entre dignidade humana e cidadania e, assim, entre dignidade humana e direitos humanos, englobando os direitos fundamentais, ainda mais evidentes.

Isto porque, para Hannah Arendt, “o ‘tudo é possível’ da experiência totalitária mostrou como uma forma até então inédita de organização da sociedade assumiu, explicitamente [...] que os seres humanos são supérfluos e descartáveis [...], sem lugar num mundo comum” (Lafer, 1988, p.15). Os seres humanos que eram apontados como supérfluos pelos regimes totalitários foram privados de sua cidadania, criando “as condições do genocídio, na medida em que foram levados, por falta de um lugar no mundo, aos campos de concentração” (*ibid.*, pp.22-23). Arendt nos mostra que “a ruptura totalitária opera, na prática, através do isolamento, que destrói a possibilidade de uma vida pública autêntica” (*ibid.*, p.28).

Nesse contexto histórico, os direitos humanos passam por uma reconstrução, tal como exposto por Celso Lafer (1988), que se reflete e se desenvolve na obra de Arendt, como também nos discursos da ONU: de forma paradoxal, há o reconhecimento da cidadania estatal como condição básica para o pleno acesso aos direitos humanos e, ao mesmo tempo, a necessidade de se afirmar o caráter universal desses direitos, de modo que as violações à dignidade humana se tornem um problema não apenas do Estado violador, mas de toda a humanidade. Assim, a partir da Segunda Guerra Mundial e da reconstrução dos direitos humanos, outros aspectos de sentido da dignidade humana são atualizados, se afastando da formalidade da ética kantiana, a ponto de hoje este conceito significar a garantia da paz, dos direitos humanos, da democracia e do exercício da cidadania. O próximo tópico analisará brevemente o desenvolvimento desses nexos discursivos através do conceito de desenvolvimento humano, adotado em 1990, pelo Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).

1.2. Dignidade Humana, Cidadania e Direitos Fundamentais

Hannah Arendt (1989, p.317) ressalta na sua obra “As origens do Totalitarismo” que “a privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz”.

Isto é, o pior que pode acontecer com as pessoas que estão privadas de seus direitos não é propriamente a privação “da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião – fórmulas que se destinavam a resolver problemas dentro de certas comunidades – mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade” (Arendt, 1989, p.315).

Arendt (1989, p. 316) lembra que os nazistas iniciaram o extermínio dos judeus “privando-os, primeiro, de toda condição legal (isto é, da condição de cidadãos de segunda classe) e separando-os do mundo para ajuntá-los em guetos e campos de concentração [...]”. Neste momento histórico, a condição metafísica transcendental kantiana – ser racional possui dignidade – não faz sentido.

De acordo com Celso Lafer, Hannah Arendt (2008, p.306) compreende que “na inexistência de uma tutela jurídica organizada, são os acidentes da simpatia, a força da amizade ou a graça do amor os únicos elementos que oferecem a um refugiado a base precária que confirma a sua **dignidade humana.**”

O grande incômodo de Arendt está na percepção de que a busca por direitos individuais e sociais só faz sentido quando se pertence a algum lugar. Só há direito a ter direitos quando se faz parte de uma comunidade política organizada (Arendt, 1989, p.317).

Embora vivamos em um mundo já considerado “pós-moderno”, onde as fronteiras estatais não são mais limite para a comunicação ou para o conhecimento, o fato é que ainda não achamos outra forma de nos organizarmos politicamente que não fosse através do Estado-Nação.

O Estado-Nação, através do princípio da soberania, foi a resposta criada pelos primeiros modernos para o problema da comunidade política (Walker, 1993). Era preciso criar condições estáveis de governabilidade em meio à complexidade da vida humana.

Segundo Walker (1993, p.62, tradução livre), o princípio da soberania do Estado “oferece uma solução tanto espacial como temporal às questões sobre o que a comunidade política pode ser, **dando prioridade à cidadania e à particularidade em relação a todas as pretensões universalistas a uma identidade humana comum** (grifos nossos)⁴.”

⁴ Original em inglês: offers both a spatial and a temporal resolution to questions about what political community can be, given the priority of citizenship and particularity over all universalist claims to a common human identity.

A tentativa de criarmos uma identidade humana fora do espaço político do Estado ainda não é uma realidade. O conceito de cidadania estatal parece ainda ser essencial para o reconhecimento da dignidade humana. Mais que isso, é apenas na condição de cidadão de um determinado Estado-Nação, reconhecido como tal pela comunidade internacional, que o ser humano vive e concretiza a sua dignidade na plenitude.

Importante salientar que o conceito de soberania sofre uma significativa alteração, passando de um direito absoluto para soberania como responsabilidade. O Estado é responsável em garantir proteção e bem-estar aos cidadãos (Freire, 2012, p.46).

Francis Deng, em conjunto com outros autores, escreveu um livro que marca esta passagem. Em *Sovereignty as Responsibility: conflict management in Africa*, publicado em 1996, os autores afirmam que a soberania deveria ser entendida não somente como o direito dos Estados “de ficar imperturbados por fora, mas a responsabilidade de exercer as tarefas que se esperam de um governo eficaz” (Deng *et al.*, 1996, p.73 *apud* Kenkel, 2012, p.33; cf. Freire, 2012, p.47).

Nesse contexto, a ONU defende que as políticas públicas devem ter como propósito o bem-estar das pessoas e não a acumulação de riquezas. Por isso, o Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), publicado em 1990, propõe um novo índice para medir desenvolvimento – o IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) – que envolve “um exame sistemático sobre como os seres humanos vivem em cada sociedade (incluindo o seu nível de educação e de assistência à saúde, entre outras variáveis) (SEN, 2000, p.18, tradução livre; cf. Freire, pp.26-27).

O crescimento econômico, embora continue sendo relevante, deve ter como norte a qualidade de vida das pessoas. O IDH passa a ocupar o

lugar de principal indicador do nível de desenvolvimento de uma nação e não mais o produto interno bruto (PIB) (Freire, 2012, p.28).

Neste Relatório, o conceito de desenvolvimento humano é definido como:

“um processo de **alargamento das escolhas das pessoas**. As escolhas mais essenciais dentre uma gama de opções são **viver uma vida longa e saudável, adquirir conhecimento e ter acesso aos recursos necessários para um padrão de vida decente**. Escolhas adicionais incluem **liberdade política, direitos humanos garantidos** e uma autoestima.

Desenvolvimento permite que as pessoas tenham essas escolhas. Ninguém pode garantir a felicidade humana, e as escolhas que as pessoas fazem só dizem respeito a elas. Mas o processo de desenvolvimento deve, pelo menos, criar um ambiente favorável para que as pessoas, individualmente e coletivamente, possam desenvolver seu pleno potencial e para que tenham a mínima chance de viverem uma vida criativa e produtiva de acordo com suas necessidades e interesses.

[...]

A **liberdade humana é vital para o desenvolvimento humano**. As pessoas devem ser livres para exercer suas escolhas em mercados que funcionem corretamente, e elas **devem ter uma voz decisiva na formação de seus quadros políticos**.”⁵(HDR, 1990, p.1, tradução livre, grifos nossos).

Percebe-se que desenvolvimento humano está relacionado diretamente com liberdade de escolha, que, por sua vez, só pode ser exercida a partir da garantia de um padrão mínimo de vida, que necessariamente inclui acesso à saúde, à educação, à moradia e à alimentação. Liberdade política também é uma condição ligada ao desenvolvimento humano.

Nessa linha, o Relatório do PNUD de 1992 enfatiza ainda mais a importância da liberdade, especialmente a liberdade política, como um componente vital do desenvolvimento humano. Há, desse modo, uma clara

⁵ Original em inglês: Human development is a process of enlarging people's choices. The most critical of these wide-ranging choices are to live a long and healthy life, to be educated and to have access to resources needed for a decent standard of living. Additional choices include political freedom, guaranteed human rights and personal self-respect. Development enables people to have these choices. No one can guarantee human happiness, and the choices people make are their own concern. But the process of development should at least create a conducive environment for people, individually and collectively, to develop their full potential and to have a reasonable chance of leading productive and creative lives in accord with their needs and interests. [...] Human freedom is vital for human development. People must be free to exercise their choices in properly functioning markets, and they must have a decisive voice in shaping their political frameworks.

associação entre democracia e desenvolvimento, como é possível conferir no trecho abaixo:

“Pessoas que são livres politicamente podem participar do planejamento e da tomada de decisão. E, assim, podem garantir que a sociedade está organizada através de consenso e consulta, ao invés de ser ditada por uma elite autocrática.

As regras democráticas não são perfeitas. Necessitam de constantes injeções de energia e esforço. [...] Mas tais processos podem garantir – na medida do possível – que o desenvolvimento do país está verdadeiramente ‘centrado nas pessoas’.

[...]

A expansão da democracia tem sido acompanhada por um maior reconhecimento de direitos humanos. A nova Constituição da Colômbia é centrada na dignidade do ser humano” (HDR, 1992, p.26, grifos nossos)⁶.

A democracia é a forma de governo que permite o exercício da liberdade política e, assim, uma maior participação das pessoas nas decisões do governo, impulsionando um maior reconhecimento dos direitos humanos.

Em 1994, o Secretário egípcio Boutros Boutros-Ghali (1992-1996) encaminhou à Assembleia Geral, o Relatório intitulado “Uma Agenda para o desenvolvimento”. Nele, desenvolvimento é apresentado como um conceito plural, que “envolve uma série de dimensões inter-relacionadas e uma multiplicidade de atores” (ONU, 1994, §210, p.39; cf. Freire, 2012, pp.28-29).

Dessa forma, a parte II do Relatório é dividida em cinco principais dimensões do desenvolvimento: “**paz** como fundação; **economia** como motor do progresso; **meio ambiente** como base para a sustentabilidade; **justiça** como um pilar da sociedade; e **democracia** como boa governança”

⁶ Original em inglês: People who are politically free can take part in planning and decision-making. And they can ensure that society is organized through consensus and consultation rather than dictated by an autocratic elite. Democratic rule can never be perfect. It needs constant injections of energy and effort. [...] But such processes can ensure that-asfar as possible-a country's development is truly ‘people-centred’. [...] The expansion of democracy has been accompanied by a greater acknowledgement of human rights. Colombia's new constitution centres on the dignity of the human being.

(ONU, 1994, tradução livre). Todas as cinco dimensões são essenciais para o processo de desenvolvimento humano, pois

“**sem paz**, as energias humanas não podem ser empregadas produtivamente ao longo do tempo. Sem **crescimento econômico**, haverá uma carência de recursos para aplicar em qualquer problema. Sem um **meio ambiente saudável**, a produtividade irá devastar as bases do progresso humano. Sem **justiça social**, as desigualdades irão consumir os melhores esforços de mudança positiva. Sem **participação política em um ambiente de liberdade**, as pessoas não terão voz para construir seu destino comum e individual.” (ONU, 1994, §211, p. 39, tradução livre, grifos nossos)⁷.

Para que o ser humano possa se desenvolver plenamente, as dimensões citadas acima precisam estar presentes, isto é, a manutenção da paz; o crescimento econômico, com distribuição justa de renda; um meio ambiente saudável; justiça social e a adoção da democracia como forma de governo, de modo que se garanta a liberdade e a participação das pessoas na política.

Então, pode-se dizer que, em conformidade com os princípios da governança global, baseado na democracia e na economia de mercado, o ambiente propício ao desenvolvimento humano é o Estado Democrático de Direito. De acordo com a ONU, “a democracia cria condições para que a proteção dos direitos fundamentais dos cidadãos fique assegurada. É ela que provê a base mais sólida para a paz e a estabilidade nas relações internacionais” (Comissão sobre Governança Global, 1996, p.43).

Portanto, o exercício da cidadania é condição para o desenvolvimento dos indivíduos, pois “somente o pertencimento a uma comunidade político-constitucional pode proteger, por reconhecer iguais direitos, a igual dignidade humana de cada um” (Habermas, 2010, p.1).

Percebe-se que a dignidade humana está diretamente relacionada com o reconhecimento da **cidadania**. É somente dentro de uma comunidade

⁷ Original em inglês: without peace, human energies cannot be productively employed over time. Without economic growth, there will be a lack of resources to apply to any problem. Without a healthy environment, productivity will devour the basis of human progress. Without societal justice, inequalities will consume the best efforts at positive change. Without political participation in freedom, people will have no voice in shaping their individual and common destiny.

política organizada sob a forma de um Estado Democrático de Direito que se dá a possibilidade de ter direitos e reivindicá-los.

Não obstante o seu significado universal e abstrato, a dignidade humana só pode ser alcançada pela particularidade do Estado, a partir do reconhecimento social do “*status* de cidadania democrática” (Habermas, 2010, p.1).

O papel dos Estados passa a ser de proteger seus cidadãos, garantindo o desenvolvimento humano a partir do respeito e da garantia aos direitos fundamentais, de modo a assegurar a dignidade das pessoas.

A função dos direitos fundamentais, de assegurar a dignidade de cada um, inclui a atuação conjunta de todas as categorias de direitos, a saber: os direitos fundamentais clássicos, os direitos sociais e culturais.

A indivisibilidade das categorias dos direitos fundamentais tem como fundamento a dignidade humana (Habermas, 2010, p.8). De acordo com a lição de José Luiz Quadros de Magalhães (2002, p.30), “a teoria da indivisibilidade afirma justamente a condição dos direitos sociais e econômicos como pressupostos de exercício das liberdades políticas e individuais.”

Nessa lógica, o artigo XXII da Declaração Universal de Direitos Humanos determina que:

“Todo ser humano, como membro da sociedade, tem direito à segurança social e à realização, pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos **direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade**” (grifos nossos).

Nesse contexto, “desenvolvimento humano é essencial para realizar os direitos humanos, e os direitos humanos são essenciais para o pleno desenvolvimento” (HDR, 2000, p.2).

Assim, a cultura do desenvolvimento, “na qual cada dimensão importante da vida é considerada como um aspecto do desenvolvimento,”

tem como base “o compromisso fundamental da Carta [das Nações Unidas] à **dignidade** e ao **valor da pessoa humana**” (ONU, 1994, pp.42-43)⁸.

A luta pelos Direitos Humanos e pelo desenvolvimento humano compartilham a mesma visão e propósito: “assegurar liberdade, bem-estar e **dignidade** para todas as pessoas em todo lugar” (HDR, 2000, p.1). Assim, ambos os movimentos buscam garantir:

- “• Liberdade contra a discriminação – de gênero, raça, etnicidade, origem nacional ou religião.
- Liberdade contra a miséria— para viver um padrão de vida decente;
- Liberdade para desenvolver e realizar o potencial humano.
- Liberdade contra o medo — de ameaças à segurança pessoal, de tortura, de uma prisão arbitrária e outros atos violentos.
- Liberdade contra injustiça e violações ao Estado de Direito.
- Liberdade de pensamento e de manifestação e para participar da tomada de decisão e formar associações.
- Liberdade para um trabalho decente – sem exploração”⁹.

Liberdade e autonomia ganham um amplo sentido, que não se restringe ao dever moral kantiano. Como vimos, em Kant, ser livre é ser autônomo, “e ser autônomo é ser governado por uma lei que outorgamos a nós mesmos” (Sandel, 2011, p.265). No documento da ONU, liberdade está relacionada com ausência de opressão, seja econômica, social ou política (cf. Bourdieu, 2008), revelando as atuais e constantes violações da dignidade humana.

Em razão das recentes crises econômicas, a ONU passou a enfatizar a relação entre trabalho e dignidade humana, condenando qualquer forma de exploração. Os Relatórios de Desenvolvimento Humano de 2014 e de 2015 ressaltam a importância do pleno emprego, “que deve ser um objetivo

⁸ Original em inglês: A culture of development, in which every major dimension of life is considered as an aspect of development [...] as the basis of this culture, there is the fundamental commitment of the Charter to “the dignity and worth of the human person.

⁹ Original em inglês: • Freedom from discrimination—by gender, race, ethnicity, national origin or religion. • Freedom from want—to enjoy a decent standard of living. • Freedom to develop and realize one’s human potential. • Freedom from fear—of threats to personal security, from torture, arbitrary arrest and other violent acts. • Freedom from injustice and violations of the rule of law. • Freedom of thought and speech and to participate in decision-making and form associations. • Freedom for decent work—without exploitation.

consensual da sociedade, não por mera questão de justiça social e produtividade econômica, mas por ser um elemento essencial de coesão social e da **dignidade humana** fundamental” (HDR, 2014, p. 25, grifos nossos). Destaque-se que o artigo 170, da nossa Constituição Federal, coloca o pleno emprego como um dos princípios da ordem econômica.

Para Habermas (2010, p.4), a dignidade humana é a fonte moral da qual todos os direitos fundamentais derivam seu conteúdo, por exprimir a noção “da igual dignidade do ser humano” (*ibid.*, p.5). Como já exposto, na visão kantiana, todas as pessoas, por serem dotadas de razão, possuem igual dignidade e, portanto, merecem ser tratadas com respeito e nunca como mero meio. Para o direito, a dignidade de cada um depende do reconhecimento social. Isto é, dentro do espaço estatal, o *status* de cidadão confere ao indivíduo o reconhecimento pelos outros cidadãos de sua condição de sujeito de igual direito demandável (Habermas, 2010, p.12). É deste reconhecimento que deriva seu autorrespeito (*ibid.*).

Não se pode esquecer, no entanto, que os cidadãos só “podem fazer um uso igualitário desses direitos quando seja a eles assegurado um nível suficiente de independência em suas vidas privadas e econômicas e quando eles possam formar e estabilizar suas identidades pessoais no ambiente cultural de sua escolha” (Habermas, 2010, p.7).

Enquanto Kant preocupava-se com os instrumentos racionais e internos dos indivíduos para realizar suas escolhas, hoje, no âmbito jurídico, as preocupações estão centradas nas condições mínimas materiais e externas para que essas escolhas sejam verdadeiramente livres e para que o acesso aos direitos seja de fato isonômico.

Por isso, o artigo I da Declaração Universal dos Direitos Humanos afirma que “todos os seres humanos nascem **livres e iguais em dignidade e direitos.**” Mas a dignidade humana, embora seja inerente a todo ser humano, só pode ser preservada se o acesso aos direitos estiver garantido,

especialmente aqueles que garantam condições mínimas de vida, o que inclui acesso à educação, saúde, à moradia e à participação política.

Nessa lógica, a Carta das Nações Unidas, em 1945, em seu preâmbulo, reafirma “[...] a fé nos **direitos fundamentais** do homem, **na dignidade e no valor do ser humano**, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas [...]” (ONU, 1945, p.3, grifos nossos).

Por esse mesmo ângulo, o conceito deontológico de autonomia desenvolvido por Kant, embora tenha sido apropriado no discurso dos direitos humanos, guarda pouca semelhança com o uso no campo jurídico. Isto porque a autonomia kantiana está relacionada, como vimos, com o dever. Como Kant (2007, p.85) bem realça, o princípio da autonomia é “não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal”.

A liberdade kantiana é limitada. Devemos ser livres para formularmos nossa própria legislação moral, de caráter universal, uma vez que todos podem alcançá-la pela razão prática e, assim, autodeterminar-se conforme seus mandamentos.

Contudo, a autonomia, do ponto de vista jurídico, significa que “tudo o que não for expressamente proibido é permitido” (Habermas, 2010, p.10). Com efeito, no âmbito do direito, “não são os deveres, mas os direitos subjetivos que constituem o ponto de partida para a construção dos sistemas jurídicos” (*ibid.*).

Nesse sentido, quando Neto (2014, p.26) afirma, assim como outros autores, que na obra de Kant a posição de destaque dos seres racionais “tornam-no **sujeito de direitos e deveres** e garante a salvaguarda de sua autonomia”, é necessário fazer a crítica da menção aos direitos. Não parece que Kant está preocupado com os direitos, mas sim com os deveres.

Desse modo, o atual sentido de dignidade humana se relaciona diretamente com a ordem jurídica democrática, cujas bases estão firmadas

na garantia dos direitos fundamentais a todos os cidadãos. Nesse aspecto, o conceito de dignidade humana não é vago e abstrato, mas, ao contrário, fundamenta “o ideal de uma sociedade justa nas instituições dos próprios Estados constitucionais” (Habermas, 2010, p.17).

Ao mesmo tempo, a dignidade humana se pretende uma base moral universal, na qual se fundamentam os direitos humanos. Constatase, contudo, que, por enquanto, o “global” só existe enquanto universalização do particular estatal.

Além disso, cabe apresentar algumas críticas à obra de Kant, no que tange à razão prática universal, visto que tal razão não é dotada de historicidade. Ocorre que “[...] a razão isoladamente considerada nunca será inteiramente responsável pelo comportamento humano, [...] que nunca pode ser completamente dissociado de simpatias, afetos e solidariedades, para não mencionar sentimentos menos nobres, como ambições por poder e riqueza” (Barroso, 2014, p.69).

Esta também é uma questão para Michael Sandels (2011, p.266), que diz que “se, ao pensar em justiça, tivermos de abstrair nossas identidades particulares, será difícil defender a ideia de que os alemães de hoje têm a obrigação de indenizar as vítimas do Holocausto [...]”. Para Sandels, “o indivíduo se define como tal a partir da história na qual se vê inserido [...]” (*ibid.*, p.296).

Outro ponto que merece reflexão está na leitura das formulações kantianas no âmbito jurídico. Na esfera estatal, a garantia dos direitos fundamentais é essencial para o alcance de uma sociedade justa, em que seja possível crescimento econômico com desenvolvimento humano.

No entanto, o discurso jurídico centrado somente nos direitos está criando uma sociedade egocêntrica, incapacitada para o diálogo e para a busca de consensos, elementos essenciais para a construção do coletivo. Parece urgente que o dever kantiano seja atualizado para um maior enfoque nas responsabilidades individuais e coletivas, caso desejemos construir

efetivamente uma **sociedade** mais justa e não apenas uma **soma de indivíduos racionais** em busca de autopreservação.

2. Dignidade Humana como conceito jurídico

Este capítulo tem como objetivo analisar a dignidade humana a partir da ótica do Direito. Nessa perspectiva, dois temas são essenciais, a saber: (i) a natureza jurídica da dignidade; e (ii) o estabelecimento de um conteúdo mínimo para este conceito.

2.1. Princípio ou regra?

A natureza jurídica da dignidade humana é um tema controverso: seria ela um princípio ou uma regra? Ou ambos? Para realizar essa distinção, a concepção usada será a mesma de Dworkin e Alexy, que se tornou dominante na Teoria do Direito.

Em resumo, princípios são normas assim como regras. O tipo de aplicação é que muda. Enquanto regras são aplicadas pela subsunção, os princípios são aplicados via técnica da ponderação. A subsunção requer um tipo de raciocínio analítico enquanto a ponderação requer um tipo de raciocínio dialético.

Para Dworkin (*apud* Ávila, 2014, p.39), as regras são aplicadas ao modo tudo ou nada, “no sentido de que, se a hipótese de incidência de uma regra é preenchida, ou é a regra válida e a consequência normativa deve ser aceita, ou ela não é considerada válida.” Havendo colisão de regras, nesta perspectiva, uma delas deve ser considerada inválida.

O mesmo não ocorre com princípios, pois estes não determinam absolutamente a decisão, “mas somente contêm fundamentos, os quais devem ser conjugados com outros provenientes de outros princípios” (Dworkin *apud* Ávila, 2014, p.39). Por isso, Dworkin (*ibid.*) defende que os princípios, diferentemente das regras, possuem uma dimensão de peso. Isto é, o mesmo princípio poderá ter uma incidência mais forte ou mais fraca dependendo das circunstâncias de aplicação, do caso concreto em questão.

Nessa linha, Alexy (*apud* Ávila, 2014, p.40) entende que os princípios jurídicos “consistem apenas em uma espécie de normas jurídicas por meio da qual são estabelecidos deveres de otimização aplicáveis em vários graus, segundo as possibilidades normativas e fáticas.”

Para Barroso (2014, p.64), a natureza da dignidade humana é de princípio e valor fundamental. Isto é, a dignidade funciona “tanto como justificação moral quanto como fundamento jurídico-normativo dos direitos fundamentais.”

E, sendo um princípio constitucional, “a dignidade humana pode precisar ser ponderada com outros princípios ou metas coletivas” (Barroso, 2014, p.68). Isto porque, embora ela deva sempre prevalecer, nem sempre será esse o caso (*ibid.*). Por isso, Sarlet e Barroso concordam que a dignidade humana não é um princípio absoluto.

Sarlet (2006, p.67) ressalta que o Constituinte de 1988 preferiu não incluir a dignidade da pessoa humana no rol dos direitos e garantias fundamentais, “guindando-a, pela primeira vez [...] à condição de princípio (e valor).”

Com efeito, a Constituição Federal de 1988, promulgada no contexto de abertura política, elege a dignidade da pessoa humana como um dos princípios fundamentais da República e do Estado Democrático de Direito (art.1º, III).

Além do artigo 1º já destacado, em outros capítulos da Constituição, a dignidade da pessoa humana também aparece como objeto de expressa previsão, seja quando estabelece que a ordem econômica tem “por fim assegurar a todos existência digna” (art. 170, *caput*), seja quando, na ordem social, elege os princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável como fundamentos do planejamento familiar (art. 226, §7º), além de garantir à criança e ao adolescente o direito à dignidade (art. 227, *caput*) (Sarlet, 2006, p.62).

A qualificação da dignidade da pessoa humana como princípio fundamental contém, além de uma declaração de conteúdo ético e moral, um “status constitucional formal e material e, como tal, inequivocamente carregado de eficácia [...]” (Sarlet, 2006, p.67).

Esse aspecto vinculante da dignidade humana é explicado de forma detalhada por Barroso (2014, pp.65-66), que afirma que os princípios constitucionais desempenham dois papéis principais no sistema jurídico. O primeiro está relacionado ao conteúdo essencial do princípio e “é uma fonte direta de direitos e deveres” (*ibid.*). Na ausência de regras, é possível a aplicação direta do princípio, ainda que haja um maior ônus argumentativo. O outro papel da dignidade humana é interpretativo. A dignidade humana “vai necessariamente informar a interpretação dos direitos fundamentais, ajudando a definir o seu sentido nos casos concretos” (Barroso, 2014, pp.65-66).

Dessa forma, pode-se dizer que a dignidade humana é, simultaneamente, princípio e direito fundamental, ocupando um lugar de destaque no nosso ordenamento jurídico.

Sarlet (2006, p.68) ressalta, no entanto, que a dignidade da pessoa humana não existe “apenas onde e à medida que seja reconhecida pelo Direito”. Nesse sentido, Barroso (2014, pp.61-62) também afirma que a dignidade humana possui uma dupla dimensão: “uma interna, expressa no valor intrínseco ou próprio de cada indivíduo; outra externa, representando seus direitos, aspirações e responsabilidades, assim como os correlatos deveres de terceiros.”

2.2. O Conteúdo Mínimo da Dignidade Humana

A dignidade humana se tornou um consenso ético no mundo ocidental após os horrores da Segunda Guerra, principalmente pela noção aberta e plural do conceito. Entretanto, alguns autores entendem que hoje se

faz necessário estabelecer um conteúdo mínimo para a dignidade, em razão de seu extenso uso no direito internacional e interno.

Segundo McCrudden (2008, p. 679, tradução livre), três elementos compõem o núcleo do conceito. O primeiro é a ideia de que “todo ser humano possui um valor intrínseco, somente por ser um ser humano”, o que é chamado pelo autor de “afirmação ontológica”. O segundo é o entendimento de que “esse valor intrínseco deve ser reconhecido e respeitado por outros” e que, desse modo, existem práticas que não são compatíveis com esse respeito. O segundo elemento é nomeado pelo autor de “afirmação relacional”. Já o terceiro elemento, incorporado pelos textos de direitos humanos, refere-se à relação entre Estado e indivíduo. O Estado existe para o indivíduo, e não o contrário, o que é denominado de “afirmação do Estado limitado.”¹⁰

O autor afirma que os dois primeiros elementos – afirmação ontológica e afirmação relacional – podem ser encontrados em toda a história do conceito de dignidade, sendo, inclusive, incorporados aos textos de direitos humanos. No entanto, não é possível identificar tal linearidade, pois tais elementos estão intimamente conectados com acontecimentos históricos específicos, dentre os quais se destaca o fim da Segunda Guerra Mundial e a criação da ONU, em 1945.

Apesar da tentativa de definir três elementos essenciais do conceito de dignidade humana, o autor reconhece que não há um entendimento comum sobre o significado desses elementos.

Não há consenso sobre o que, de fato, quer dizer o valor intrínseco dos seres humanos; sobre quais as formas de tratamento são inconsistentes

¹⁰ Original em inglês: The first is that every human being possesses an intrinsic worth, merely by being human. The second is that this intrinsic worth should be recognized and respected by others, and some forms of treatment by others are inconsistent with, or required by, respect for this intrinsic worth. The first element is what might be called the ‘ontological’ claim; the second might be called the ‘relational’ claim. The human rights texts have gone further and supplemented the relational element of the minimum core by supplying a third element regarding the relationship between the state and the individual. This is the claim that recognizing the intrinsic worth of the individual requires that the state should be seen to exist for the sake of the individual human being, and not vice versa (the limited-state claim).

com este valor; ou sobre quais as consequências para o Estado em aceitar a afirmação ontológica e relacional, além da ideia de que o Estado existe para o indivíduo (afirmação do Estado limitado).

Luís Roberto Barroso (2014, p.72) também identifica três elementos que formam uma “concepção minimalista” do conceito de dignidade humana, quais sejam: (i) “o **valor intrínseco** de todos os seres humanos”; assim como (ii) “a **autonomia** de cada indivíduo”; que é (iii) “limitada por algumas restrições legítimas impostas a ela em nome de valores sociais ou interesses estatais (**valor comunitário**).”

Barroso (2014, p. 73) explica que o conteúdo mínimo da dignidade humana deve seguir uma perspectiva laica, neutra e universal. Laica porque Igreja e Estado devem estar separados, sempre preservando a liberdade religiosa. No entanto, segundo o autor, isso não quer dizer que alguns valores religiosos não possam servir de inspiração, “como a santidade da vida ou o dever de respeitar os outros”, desde que “traduzidos em argumentos políticos válidos”, a partir de “uma visão racional e humanista” (*ibid.*).

A neutralidade significa, nesse contexto, que o conceito de dignidade humana deve ser aceito por pessoas de diferentes ideologias, como “conservadores, liberais ou socialistas” e de distintas “concepções razoáveis de bem e de vida boa” (Barroso, 2014, p. 73).

Analisamos no primeiro capítulo, contudo, que o sentido atual de dignidade humana está diretamente relacionado com uma determinada visão de mundo, baseada na crença na democracia, na economia de mercado e no Estado-Nação como garantidor dos direitos fundamentais.

Não se deseja defender que qualquer pretensão universal será sempre resultado de uma vivência particular. Mas parece difícil a construção do universal quando a lógica da política mundial ainda é pautada pelo “internacional”. Como visto no capítulo anterior, de forma paradoxal, ao mesmo tempo em que há o reconhecimento da cidadania estatal como

condição básica para o pleno acesso aos direitos humanos, também existe a necessidade de se afirmar o caráter universal desses direitos. É como se estivéssemos em uma “prisão intelectual”. A forma de resolver os conflitos internacionais ainda está limitada à lógica da soberania, na tentativa de converter a diversidade no mesmo. De acordo com Walker (1993, p.78), o princípio da soberania está baseado em uma ética de absoluta exclusão: “ele [o princípio da soberania] afirma que a boa vida, guiada por princípios universais, só podem ocorrer dentro da política particularista das comunidades”¹¹.

Na prática, como há uma relação assimétrica entre os países, isso se evidencia na produção do global, que é excludente e hierárquico, onde algumas nações importam mais que outras (Muppidi, 2004, p.98). A globalidade enquanto universalização do particular limita nossa capacidade de imaginar o potencial de outras práticas políticas, postas como marginais ou discriminadas. Desse modo, a dimensão universal da dignidade humana encontra dificuldades para sua afirmação, muito em razão da política de direitos humanos ainda ser compreendida como uma tentativa de impor ao resto do mundo valores que se mascaram como universais, mas que, na verdade, pertencem às comunidades nacionais específicas (Walker, 1993, p.182). Por isso, acreditar na ideia de uma concepção de dignidade humana neutra parece um tanto distante da prática política contemporânea.

De qualquer forma, é importante analisar a perspectiva do Ministro em relação aos três elementos que integram o núcleo essencial da dignidade humana, o seu conteúdo moral e suas consequências jurídicas em relação aos direitos fundamentais.

Segundo Barroso (2014, p.76), em sua dimensão filosófica, o **valor intrínseco** é o elemento ontológico da dignidade humana porque se refere à natureza do ser e às características comuns a todos nós, o que nos diferencia

¹¹ Original em inglês: It affirms that the good life, guided by universal principles, can only occur within particularistic political communities.

dos outros animais. Tais características incluem “inteligência, sensibilidade e a capacidade de se comunicar”. É uma visão diferente daquela apresentada por Kant, que nos diferencia dos outros seres pela razão exclusivamente.

Barroso (2014, pp. 76-77) afirma que “do valor intrínseco do ser humano decorre um postulado antiutilitarista e outro antiautoritário”. O primeiro se expressa na segunda formulação do imperativo categórico de Kant, que ordena: o ser humano deve ser tratado como um fim em si mesmo e nunca simplesmente como meio. O postulado antiautoritário se refere à ideia que o Estado existe para o indivíduo, e não o contrário.

O reconhecimento do valor intrínseco do ser humano permite que a dignidade humana tenha um caráter objetivo, pois independe de circunstâncias ou contingências. O ser humano, qualquer um, “mesmo diante do comportamento mais reprovável”, possui um valor intrínseco (Barroso, 2014, p.77), o que não significa uma tolerância com condutas imorais.

Para Kant (2007, pp.77-78), como já analisado, a humanidade é digna enquanto capaz de moralidade e, assim, os indivíduos devem usar sua razão prática para agir em conformidade com as leis morais. Não basta que o ser humano seja racional e tenha a capacidade de formular leis morais, ele deve agir em conformidade com elas por dever.

Então, pela perspectiva kantiana, embora a dignidade decorra do caráter racional de todo ser humano e, nesse sentido, independa de qualquer dado empírico, ela implica responsabilidade. Para Neto (2014, p.31), na leitura do direito, a punição pode ser entendida como decorrência da moral kantiana, pois, enquanto ser racional, ao escolher realizar certos atos, o infrator anui às respectivas consequências. Por isso, como explica Neto (2014, p.31), “[...] a sanção pode, quando devidamente aplicada, significar respeito ao infrator”.

Do princípio da legalidade que, segundo Neto, foi amplamente defendido pelos iluministas, inclusive, por Kant, deriva a ideia de que o sujeito que comete um crime concorda, ainda que tacitamente, às circunstâncias punitivas daquele fato. Isto porque o indivíduo, “como senhor de si, sabe, antecipadamente, das sanções que serão cominadas à sua infração, quando está a criminar”. (Neto, 2014, p. 32).

Por conseguinte, “a restrição da liberdade e a pretensão punitiva do Estado não correm à sua revelia, mas são desencadeados [...] pela vontade esclarecida e autodeterminante do próprio sujeito” (Neto, 2014, p.32).

Destarte, Neto conclui que quando respeitado o princípio da legalidade, a punição não viola, em regra, a dignidade da pessoa humana. Aliás, de acordo com Höffe (2007, p. 240 *apud* Neto, 2014, p. 32), “para Kant, é punindo-se que se a respeita”.

Barroso não desenvolve tais observações, mas afirma que, no plano jurídico, o valor intrínseco está na origem de uma série de direitos fundamentais, como o direito à igualdade perante a lei e na lei. Nesse contexto, pode-se dizer que o princípio da legalidade garante que a vontade dos cidadãos, representados pelo legislador, seja respeitada, sendo base para a igualdade de tratamento. Afinal, todos nós, indistintamente, estamos submetidos à mesma lei.

O Ministro também chama a atenção para a igualdade substancial, que no mundo contemporâneo permite a diferenciação das pessoas, uma vez que só há igualdade quando as pessoas que estão em situação desigual são tratadas na medida de suas desigualdades. Vemos esse debate em relação à prática das ações afirmativas, acolhida pelo Brasil e em países como os Estados Unidos e Canadá.

No Brasil, na ADPF 186, ajuizada pelo Partido Democratas – DEM¹², o STF julgou improcedente a ação e confirmou a constitucionalidade do sistema de cotas raciais em universidade pública,

¹² STF, ADPF 186, Ministro Relator Ricardo Lewandowski, Brasília, 20 out. 2014.

com fundamento no princípio da igualdade material, previsto no *caput* do artigo 5º da Constituição Federal. O caso concreto tratava do sistema adotado pela Universidade de Brasília (UnB).

A referência à dignidade humana aparece tanto no discurso de defesa das políticas de ação afirmativa como nos argumentos contrários, apresentados pelo requerente.

O requerente sustentou que o sistema de cotas nas universidades públicas é inconstitucional porque ofende, dentre outros princípios, o da dignidade humana (art. 1º, III, CF) e o da igualdade (art. 5º, *caput*, CF), “na medida em que ressuscitam a crença de que é possível identificar a que raça pertence uma pessoa” (Voto Gilmar Mendes, p.2).

Em contrapartida, os representantes da Unb alegaram, com base no princípio da dignidade da pessoa humana, que “não é possível ignorar, face à análise de abundantes dados estatísticos, que cidadãos brasileiros de cor negra partem, em sua imensa maioria, de condições socioeconômicas muito desfavoráveis comparativamente aos de cor branca” (Voto Gilmar Mendes, p.4).

Assim, na parte dispositiva do voto, o Ministro Relator, Ricardo Lewandowski, julgou improcedente a mencionada ADPF, o que foi seguido por todos os outros Ministros,

“considerando, em especial, que as políticas de ação afirmativa adotadas pela Universidade de Brasília (i) têm como objetivo estabelecer um ambiente acadêmico plural e diversificado, superando distorções sociais historicamente consolidadas, (ii) revelam proporcionalidade e a razoabilidade no concernente aos meios empregados e aos fins perseguidos, (iii) são transitórias e prevêm a revisão periódica de seus resultados, e (iv) **empregam métodos seletivos eficazes e compatíveis com o princípio da dignidade humana [...].**”

Neste caso, prevaleceu a ideia de que o respeito à dignidade humana envolve o reconhecimento (i) da existência de racismo no Brasil, pela persistência na história do país de práticas discriminatórias; (ii) da desigualdade de oportunidades para a população negra resultante deste fato;

e (iii) da legitimidade na adoção do sistema de cotas com base no critério racial (Cf. Acórdão).

O valor intrínseco do ser humano é traduzido como respeito às diferenças “naquilo que indicam nossa singularidade, nossa individualidade, mas não [se pode] fazer das diferenças a possibilidade de agressão à **dignidade**”. (Voto Cármen Lúcia, p.2). Assim, o conceito de dignidade está sendo desdobrado em vários aspectos, inclusive a busca pela igualdade material, que se mostra essencial para a preservação da dignidade humana, ensejando “responsabilidade social e estatal” (Voto Cármen Lúcia, p.3). Aliás, este é o fundamento da Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Preconceito, ratificada pelo Brasil, que proíbe qualquer tipo de discriminação, e prevê em seu art. 1º, § 4º, a adoção de ações afirmativas.

Barroso (2014, pp.77-78) também ressalta que o valor intrínseco da dignidade humana está na origem do direito à vida e do direito à integridade psíquica ou mental, embora existam questões controversas. Por exemplo, quanto ao direito à vida, se desenvolvem os debates sobre aborto, pena de morte e suicídio assistido, sendo este último abordado no terceiro capítulo. No âmbito do direito à integridade física, prosperam as polêmicas sobre prisão perpétua, condições nas prisões e técnicas de interrogatório. Já quanto ao direito à integridade psíquica ou mental, a dignidade provoca discussões sobre o direito à honra pessoal, à privacidade e à imagem (*ibid.*).

Além do valor intrínseco dos indivíduos, outro aspecto da dignidade humana que está muito presente na jurisprudência do STF e do Tribunal Constitucional Federal Alemão, por exemplo, é a **autonomia**.

Como já exposto no primeiro capítulo, autonomia para Kant é a capacidade de todo ser humano em autodeterminar-se conforme a lei moral outorgada por ele mesmo.

Também já foi pontuado que a leitura do conceito de autonomia no campo jurídico está relacionada com o direito de exercer livremente suas escolhas, desde que não seja proibido em lei (cf. art. 5º, II, CF).

Para marcar essa diferença, Barroso denomina a autonomia kantiana de autonomia moral e a segunda de autonomia pessoal, esta última entendida como “valorativamente neutra”, significando “o livre exercício da vontade por cada pessoa, segundo seus próprios valores, interesses e desejos” (Barroso, 2014, p. 81).

Vale lembrar que, de acordo com a autonomia kantiana, a vontade não pode ser determinada por forças externas, mas apenas pela razão prática, que é universal. Sandel (2011, p.266) critica a formalidade da ética kantiana ao afirmar que “quando determinamos a lei moral (Kant) [...], nós o fazemos sem referência aos papéis e às identidades que nos situam no mundo e nos tornam os indivíduos que somos”. O autor (*ibid.*, p.296) problematiza o formalismo kantiano, que tem pretensão universal, mas não tem efetividade histórica, pois dissocia o indivíduo do contexto no qual ele se define. Nesse sentido, é preciso iluminar a reconstrução histórica do ideal de autonomia, que se distancia da noção kantiana. Hoje, de acordo com Barroso (2014, pp. 81-82), a dignidade como autonomia *pessoal* e não mais *moral*, requer o preenchimento de determinadas condições, “como a *razão* (a capacidade mental de tomar decisões informadas), a *independência* (a ausência de coerção, de manipulação e de privações essenciais) e a *escolha* (a existência real de alternativas).”

Na perspectiva da autonomia pessoal, é preciso levar em consideração o papel do direito, dos costumes e da norma social. Interferências externas são inevitáveis e compõem a ideia contemporânea de liberdade. A autonomia é o núcleo da liberdade, sendo a parte que garante que os indivíduos decidam sobre o seu modo de vida, como concepção política, religião, etc.

Desse modo, a autonomia pessoal está implícita nos direitos fundamentais clássicos, que se cristalizam em torno da liberdade religiosa (art. 5º, VI, CF), da liberdade de expressão (art. 5º, IV e IX, CF), da liberdade de locomoção (art. 5º, XV, CF), da inviolabilidade pessoal (art.

5º, X, CF) e do livre comércio (art. 5º, XIII, CF). Tais direitos expressam a esfera da autonomia privada (Barroso, 2014, p. 82).

O direito à participação política (art. 14, CF), que também está incluído nas liberdades básicas, representa a autonomia pública. Fazer parte da vida pública compreende além do direito de voto, a liberdade de poder integrar movimentos sociais, de concorrer a cargos públicos e a possibilidade de participar das discussões políticas e das decisões do governo, por isso a importância da transparência (*accountability*) na administração pública (Barroso, 2014, p. 82-84).

2.3. Dignidade e Mínimo Existencial

Conforme debatido no primeiro capítulo e assinalado por Barroso acima, não há como falar em liberdade e autonomia quando as condições externas são opressoras, pois nestes casos, não existem reais alternativas nem a independência necessária.

Nos países em que vigora o Estado de bem-estar social, a garantia da autonomia pressupõe condições mínimas de vida. Por isso, Barroso (2014, p. 84) entende o **mínimo existencial** como a terceira esfera da autonomia. Desse modo, percebe-se que a dimensão formal kantiana não é suficiente para explicar o sentido atual de autonomia.

Barroso (2014, p.85) identifica o mínimo existencial com a satisfação das necessidades vitais, o que exige “educação básica e serviços de saúde -, assim como a satisfação de algumas necessidades elementares, como alimentação, água, vestuário e abrigo”. Assim, como mencionado no primeiro capítulo e consagrado nos documentos internacionais, os direitos sociais e econômicos, aqueles de segunda geração, são “pressupostos de exercício das liberdades políticas e individuais” (Magalhães, 2002, p.30).

A ideia de se garantir os direitos sociais mínimos para o real exercício da autonomia foi aceita pela jurisprudência em vários países, como Alemanha, Brasil e África do Sul (Barroso, 2014, p. 85).

No plano internacional, o artigo XXV da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, faz uma associação direta entre o mínimo existencial e a dignidade humana, como é possível conferir a seguir:

“1. Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência fora de seu controle” (grifos nossos).

É válido mencionar que tal associação já estava presente na Constituição da República de Weimar, em 1919, no artigo 151, que afirmava que “a vida econômica deve corresponder aos ditames da Justiça e tem como objetivo assegurar a todos uma existência com dignidade” (Sarlet, 2015).

No Brasil, essa noção foi incorporada no texto constitucional desde 1934, sendo que a Constituição brasileira de 1988 consagra essa ideia no artigo 170, que prevê que “a ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, **tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social [...]**” (grifos nossos).

A partir da segunda metade do século XX, a noção de conteúdo mínimo evoluiu para um direito fundamental, o que significa que o Estado tem o dever de assegurá-lo e o cidadão pode exigí-lo por via judicial (Sarlet, 2015).

A jurisprudência constitucional alemã teve um papel importante neste caminho, ao associar os princípios de Estado Social, da Dignidade Humana, do Direito à Vida e do Direito Geral de Liberdade (Sarlet, 2015). Nesse sentido, Neto (2014, pp. 89-96) menciona duas decisões importantes do Tribunal Constitucional Federal (*BVerfG*), criado em 1951, que atuam nesse sentido.

No primeiro caso, de 2010, o referido Tribunal julgou inconstitucional a lei que pretendia reformar a seguridade social,

denominado de “Hartz IV”, que alterava as regras do “auxílio desemprego II” (Neto, 2014, p.89).

Nesta decisão, considerada paradigmática, o *BVerfG* entendeu que o mínimo existencial significa não apenas a garantia da sobrevivência física, mas engloba uma medida mínima de participação na vida política, cultural e social (Neto, 2014, pp.89-90).

A polêmica reside na forma de identificação desse mínimo, que precisará ser feita caso a caso. É preciso considerar, por exemplo, as necessidades do requerente, os custos de vida de cada sociedade, o ambiente social e cultural, etc. (Neumann, 1995, p.10 *apud* Neto, 2014, p.90). Portanto, os elementos nucleares do mínimo existencial não podem ser definidos de forma taxativa, mas dependerão das circunstâncias sob exame (Sarlet, 2008).

Sublinhe-se, como exemplo, outra decisão do *BVerfG*, proferida no ano de 2012, que analisou a constitucionalidade de um benefício pago aos refugiados que permanecem de forma temporária na Alemanha. Essas pessoas, sem direito certo de permanência, não podem ser deportadas, em razão do princípio da não devolução (*non-refoulement*), previsto no artigo 33 da Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados, de 1951 (Neto, 2014, p. 91).

Tais estrangeiros, de acordo com a legislação alemã, têm direito a receber um benefício assistencial. O Tribunal entendeu que o benefício era inconstitucional porque não era suficiente para que o refugiado pudesse viver de forma digna naquela condição, ainda que temporária. Foi levado em consideração o aumento do custo de vida da Alemanha em conjunto com o princípio do Estado Social, previsto no artigo 20 da Lei Fundamental de 1949 (Neto, 2014, p. 91).

O Tribunal enfatizou que o direito fundamental à garantia de um mínimo existencial humanamente digno deveria ser preservado para alemães e estrangeiros de igual forma, já que este é um direito humano

(Neto, 2014, p. 92). Nesse sentido, o fato dos refugiados “estarem em condições precárias na Alemanha e não possuírem autorização de permanência no país não significa que eles tenham um direito inferior à dignidade humana, que é indistinta para todos” (Neto, 2014, pp.92-93).

Em defesa da lei, o governo federal alegou que a diferenciação entre estrangeiros e alemães era válida, pois estava dentro do âmbito discricionário do legislador. Todavia, a Corte entendeu não ser possível relativizar a dignidade humana. Ademais, foi decidido que o legislador ordinário deveria estar atento à atualidade do valor do benefício pago, pois, ao contrário, não atenderia à finalidade de garantir o mínimo existencial (Neto, 2014, p. 93).

Assim, “a liberdade de conformação do legislador encontra seu limite no momento em que o padrão mínimo para assegurar as condições materiais indispensáveis a uma existência digna não for respeitado [...]” (Sarlet, 2015).

Dessa maneira, por tratar-se de um direito humano e fundamental, “que objetiva salvaguardar o mínimo existencial, inerente a toda pessoa, a Corte viu-se obrigada a declarar que os parâmetros de que se valeu o legislador eram inadequados e incompatíveis com a Lei Fundamental” (Neto, 2014, pp. 93-94).

Já no Brasil, o STF tem reconhecido em várias decisões o direito à garantia ao mínimo existencial como um direito fundamental, que embora não esteja expresso na Constituição, pode ser deduzido de vários dispositivos. Com efeito, é válido salientar que, sendo um direito fundamental, o direito ao mínimo existencial incorpora a função prestacional (positiva) e a defensiva (negativa). Ou seja, o Estado não apenas deve proteger, como também promover tais direitos.

Nessa linha foi o voto do Ministro Relator Marco Aurélio Mello, em sede de Recurso Extraordinário¹³, no caso em que os requisitos previstos no

¹³ STF, Recurso Extraordinário 567.985 – Mato Grosso, Relator Min. Marco Aurélio, Brasília, 18 abril 2013. RE em face de decisão da Turma Recursal da Seção Judiciária do Estado do Mato

artigo 20, § 3º, da Lei Orgânica da Assistência Social – LOAS (Lei nº 8.742/93) foram considerados insuficientes para aferição do estado de pobreza da recorrida.

Entendeu-se que a aplicação da lei à situação concreta conduzia à inconstitucionalidade, pois deixava desamparada a recorrida que comprovadamente precisava da assistência.

No trecho selecionado, o Ministro relaciona a proteção da dignidade humana com o reconhecimento do valor intrínseco de cada indivíduo e com o direito à garantia ao mínimo existencial.

“[...] não se pode negar a relação entre a dignidade e (i) a proteção jurídica do indivíduo simplesmente por ostentar a condição humana e (ii) o reconhecimento de uma esfera de proteção material do ser humano, como condição essencial à construção da individualidade e à autodeterminação no tocante à participação política. Com base nessa visão, conclui-se que existe certo grupo de prestações essenciais básicas que se deve fornecer ao ser humano para simplesmente ter capacidade de sobreviver e que o acesso a tais bens constitui direito subjetivo de natureza pública. A isso a doutrina vem denominando mínimo existencial.” (Voto Min. Rel. Marco Aurélio, p.6, grifos nossos).

Mello ressalta, ainda, que o direito ao mínimo existencial é um direito subjetivo de natureza pública, pois o cidadão pode exigí-lo em face do Estado. Mas esta ideia tem sido considerada insuficiente, uma vez que já se entende que os direitos fundamentais não se aplicam apenas na relação entre indivíduo e Estado, mas também nas relações entre particulares. Afinal,

“Os direitos fundamentais exprimem determinados valores que alcançam uma irradiação por todo o ordenamento jurídico – público e privado – razão pela qual de há muito os direitos fundamentais deixaram de poder ser conceituados como sendo direitos subjetivos públicos, isto é, direitos oponíveis pelos seus titulares (particulares) apenas em relação ao Estado” (SARLET, 2007, p.56, grifos nossos).

Além disso, o Ministro evidenciou que as prestações básicas que compõem o mínimo existencial – “esse conjunto sem o qual o ser humano não tem dignidade” – podem variar de acordo com o contexto histórico (Voto Min. Rel. Marco Aurélio, p.16).

Por exemplo, está na ordem do dia, especialmente com a crise financeira dos estados e da União, o debate sobre as concessões, via Poder Judiciário, de medicamentos que não integram a lista da Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA). Nessa conjuntura, questões como a reserva do possível e o princípio da separação dos Poderes também integram a pauta sobre o mínimo existencial.

No julgamento do agravo interno interposto contra decisão que indeferiu o pedido de Suspensão de Tutela Antecipada nº 175¹⁴, formulado pela União, o Ministro Relator Gilmar Ferreira Mendes, identificou que as controvérsias em torno do escopo de proteção da norma constitucional do direito à saúde “decorrem, especialmente, da natureza prestacional desse direito e da necessidade de compatibilização do que se convencionou denominar ‘mínimo existencial’ e ‘reserva do possível’” (pp.6-7, Decisão Monocrática).

Cumprir frisar que no caso concreto¹⁵, a autora da ação, Clarice Abreu de Castro Neves, portadora de uma doença neurodegenerativa rara, requereu que o Estado fornecesse o medicamento ZAVESCA (Miglustat), com um custo de mais de cinquenta mil reais por mês, em razão de ser a única droga capaz de amenizar os efeitos da referida patologia e possibilitar uma sobrevida.

A União alegou, principalmente, a violação do princípio da separação de poderes por desconsiderar a função exclusiva da

¹⁴ Ministro Gilmar Mendes que indeferiu o pedido de Suspensão de Tutela Antecipada nº 175, formulado pela União, contra acórdão proferido pela 1ª Turma do Tribunal Regional Federal da 5ª Região, nos autos da Apelação Cível nº 408729/CE (2006.81.00.003148-1).

¹⁵ STF, STA AgR 175, Relator Ministro Gilmar Mendes. Brasília, 17 abril 2010. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=610255>>. Acesso em 10.11.2016.

Administração em definir políticas públicas e o princípio da reserva do financeiramente possível (pp.3-4, Decisão Monocrática).

Ao negar provimento ao agravo, Gilmar Mendes afirmou que o direito ao mínimo existencial é um direito fundamental e, por isso, deve ser assegurado pelo Poder Público, sob pena de violação da proibição de proteção insuficiente. Desse modo, ao reconhecer o mínimo existencial como um direito fundamental, o Ministro realiza uma associação implícita entre mínimo existencial e dignidade humana. Para Gilmar Mendes, os direitos sociais, como direitos fundamentais, possuem força normativa e não devem ser entendidos como normas meramente programáticas.

O Ministro (*ibid.*, p.7) reconhece, assim, que o direito ao mínimo existencial depende, “na sua realização, de providências estatais com vistas à criação e à conformação de órgãos e procedimentos indispensáveis à sua efetivação”.

No entanto, o grande problema do direito à saúde no país “não é de inexistência, mas de execução (administrativa) das políticas públicas pelos entes federados” (*ibid.*, p.17). Por isso, a atuação do Poder Judiciário não viola o princípio da separação de poderes, pois na quase totalidade dos casos, somente se determina o “efetivo cumprimento de políticas públicas já existentes” (*ibid.*, p.19).

Quanto à reserva do possível, Gilmar Mendes defende que “a formulação das políticas sociais e econômicas voltadas à implementação dos direitos sociais implicaria, invariavelmente, escolhas alocativas” (*ibid.*, pp.8-9). Para o Ministro, tais escolhas precisam priorizar as pessoas mais carentes de recursos.

O Ministro apresenta os argumentos daqueles que defendem “que os direitos sociais, em especial o direito à saúde, [...] são indispensáveis para a realização da dignidade da pessoa humana.” Desse modo, “ao menos o ‘mínimo existencial’ de cada um dos direitos – exigência lógica do

princípio da dignidade da pessoa humana – não poderia deixar de ser objeto de apreciação judicial” (*ibid.*, p.9).

Tal perspectiva entende que (i) o direito a um mínimo existencial decorre da dignidade da pessoa humana; e (ii) o mínimo existencial corresponde ao núcleo essencial dos direitos fundamentais sociais, sendo protegido de qualquer intervenção por parte do Estado e da sociedade.

Sarlet (2016) alerta, porém, que “não há necessária equivalência entre o mínimo existencial e o núcleo essencial dos direitos sociais”. Segundo o autor (2006, p.124, nota de rodapé nº. 329),

“A tese de acordo com a qual a dignidade da pessoa humana não se identifica (não se confunde), pelo menos não necessariamente, com o núcleo essencial dos direitos fundamentais, tem prevalecido e é também por nós acolhida; seja pelo fato de estarmos convencidos de que **nem todos os direitos fundamentais possuem um conteúdo em dignidade, mas todos possuem um núcleo essencial (já que vedada a sua abolição), seja pela circunstância de que – na esteira do que sustenta a doutrina majoritária – tal garantia restaria esvaziada em se aceitando uma identidade absoluta com o conteúdo em dignidade**” (grifos nossos).

Então, ainda que o núcleo essencial dos direitos fundamentais possa, na maior parte das vezes, coincidir com o mínimo existencial (parte referente à dignidade humana), esta não é a regra. Assim, pode haver a violação de um direito fundamental sem que tenha afetado necessariamente o princípio da dignidade humana.

Tal distinção é fundamental no momento em que se constata uma banalização do conceito da dignidade humana, usado para fundamentar decisões mesmo quando existem dispositivos mais específicos. Como salienta Daniel Sarmento (2015), a dignidade humana é um conceito aberto e polissêmico e, por isso, atrai um maior ônus argumentativo para justificar sua pertinência. Desse modo, não é suficiente fundamentar uma decisão com “em razão da dignidade humana, logo [...]” (*ibid.*).

Até o momento, pode-se concluir que “a proteção do mínimo existencial se origina de uma proteção da liberdade individual, [...] no sentido de salvaguarda da autonomia [...]” (Neto, 2014, p. 96). Conforme

Barroso (2014, p.82), a autonomia ampara “um conjunto de direitos fundamentais associados com o constitucionalismo democrático, incluindo as liberdades básicas (autonomia privada), o direito à participação política (autonomia pública) e o direito fundamental social [...] ao mínimo existencial”. Mas, ainda que a autonomia seja um elemento central da dignidade, ela pode ser limitada em certas situações em nome da própria dignidade.

Neste ponto, outra reflexão importante – e que não se confunde com a banalização do conceito – é sobre o processo de ampliação da dignidade, em razão das preocupações ambientais. Como exemplo, é válido mencionar a decisão do STF pela inconstitucionalidade da Lei fluminense nº 2.895/98¹⁶ que regulava a Rinha de galo. Neste caso, o Ministro Cezar Peluso afirmou que a prática “**ofende também a dignidade da pessoa humana** porque, na verdade, ela implica de certo modo um **estímulo às pulsões mais primitivas e irracionais do ser humano**”, e que

“a proibição também deita raiz nas proibições de todas as práticas que promovem, estimulam e incentivam essas coisas que **diminuem o ser humano** como tal e **ofende, portanto, a proteção constitucional, a dignidade do ser humano**” (grifos nossos).

Embora a afirmação do Ministro tenha sido interpretada como uma forma de banalização da dignidade humana,¹⁷ também é possível compreender sua posição como um novo entendimento do conceito, que passa a estar relacionado também ao dever de proteger - não apenas a vida da espécie humana – mas como a vida de todas as outras espécies de animais.

Nessa linha argumentativa, a autonomia do indivíduo é legitimamente limitada em prol da responsabilidade de preservação da vida humana e de todas as outras vidas na Terra. Desse modo, a afirmação do

¹⁶ ADI 1856/RJ, Relator Min. Celso de Mello, Brasília, 26 maio 2011.

¹⁷ Cf. Briga de Galo: contrária à dignidade humana? *In Era*. Disponível em: <<http://era.org.br/2011/11/briga-de-galo-contraria-a-dignidade-humana/>>.

Ministro pode revelar uma ampliação do conceito, em razão do atual contexto histórico e das novas exigências que surgem dele, e não sua banalização. Nesse sentido, o conceito de dignidade está em permanente construção. Ademais, esse seria um exemplo de limitação da autonomia, com base no terceiro elemento da dignidade: o “valor comunitário”.

2.4. O risco do paternalismo

O valor comunitário, terceiro e último elemento que forma uma “concepção minimalista” do conceito de dignidade humana, como assevera Barroso (2014, p.87), restringe a autonomia do indivíduo em nome (i) de “compromissos, valores e ‘crenças compartilhadas’ de um grupo social”; e (ii) das “normas impostas pelo Estado”.

O ponto principal é identificar em que grau tais restrições são legítimas em um Estado Democrático de Direito. Ao enfrentar o tema, o autor sugere que tais interferências poderão ser legítimas se cumprirem três objetivos, quais sejam: (i) proteger os direitos e a dignidade de terceiros, mas também (ii) proteger os direitos e a dignidade do indivíduo; e (iii) proteger os valores sociais compartilhados (Barroso, 2014. p.88).

Em relação ao primeiro objetivo, Barroso (2014, p.89) destaca que todas as sociedades democráticas impõem “sanções cíveis e criminais, para salvaguardar valores e interesses relativos à vida, integridade física e psíquica, propriedade e costumes, entre outros” e que, portanto, não há dúvidas que “a autonomia pessoal pode ser restringida para impedir comportamentos nocivos [...]”.

Todavia, o segundo e o terceiro objetivo - proteção do próprio indivíduo e dos valores sociais compartilhados - “implicam em graves riscos de paternalismo e moralismo” (Barroso, 2014, p.90). Por isso, este terceiro elemento é considerado o mais problemático e que causa os maiores abusos.

Em relação ao moralismo, Barroso (2014, p.90) afirma que é aceitável em uma sociedade democrática que seu poder coercitivo seja empregado “para fazer valer alguns valores morais e metas coletivas”, com o cuidado de não se impor uma ética da maioria. Como exemplo, o Ministro menciona a “proibição de drogas pesadas, um grau justo de proteção ambiental e a proibição de crueldade contra animais” (cf. nota nº 430, p.90; Sandel, 2011, pp.244-269).

Sobre o risco de paternalismo, o autor esclarece ser amplamente aceito algum grau de paternalismo, mas os limites precisam ser cuidadosamente definidos para que seja legítimo (Barroso, 2014, p.90).

Neto (2014, p.36) concorda com essa flexibilização do conteúdo antipaternalista da ética kantiana, embora esta última não comporte exceções¹⁸. Entretanto, o autor ressalta que essa interferência deve ser excepcional.

Em regra, os seres humanos são “a última instância de decisão quanto a seus propósitos, intenções e ações [...]”, pois são um fim em si mesmos (cf. Kant, 2007, p.69). Mas é preciso considerar que “os direitos individuais encontram, sim, limites em direitos coletivos”, o que implica necessariamente, com base em Robert Alexy (1994) e Virgílio Afonso da Silva (2003), em um ônus argumentativo para justificar essa ingerência na esfera individual (Neto, 2014, p.37).

Vários casos mostram o uso da dignidade como valor comunitário, como os clássicos casos do arremesso do anão e dos Peep-Shows, além do emblemático cinto de segurança.

O caso do arremesso do anão foi decidido pelo Conselho de Estado da França, com a confirmação da decisão pela Comissão de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas.

¹⁸ Embora a visão kantiana não comporte exceções, a reconstrução da ideia de autonomia no âmbito jurídico comporta, se não a própria existência do direito estaria em xeque, pois os legisladores são apenas representantes da vontade dos cidadãos.

Em resumo, o arremesso de anão era uma atração de casas noturnas na França, em que o anão, protegido por equipamentos, era lançado a curtas distâncias pelos clientes da casa até cair sobre um colchão de ar (Barroso, 2014, p.91).

O prefeito da cidade francesa de Morsang-sur Orge proibiu esta atração, decisão que foi confirmada pelo Conselho de Estado, com fundamento na defesa da ordem pública e da dignidade humana.

Ressalte-se que o próprio anão levou o caso à Comissão de Direitos Humanos, alegando que esta decisão violava sua autonomia, seu “direito à liberdade, emprego, privacidade e a um padrão de vida adequado” (Barroso, 2014, p. 92). Mas a decisão da Comissão foi no sentido da proibição, não considerada abusiva, mas protetora da ordem pública e da dignidade.

Fato é que ambas as decisões - do Conselho e da Comissão - usam dignidade como valor comunitário, no sentido de proteger o anão dele mesmo, com fundamento em supostos valores sociais compartilhados, escondidos sob o termo “ordem pública”. Seriam estes valores efetivamente compartilhados e, portanto, legítimos?

Na verdade, para Neto (2014, pp. 40-41), com base na leitura de Starck (2010), a proibição é que é uma violação à dignidade humana, pois se a ação não causa prejuízos alheios e “se as pessoas envolvidas escolheram participar livre e esclarecidamente do referido arremesso, há pouco (ou nada) a opor contra sua legitimidade constitucional”.

O mesmo debate é travado no caso dos Peep-Shows. Os Peep-Shows são apresentações de dança feitas por mulheres desnudas em casas noturnas. O cliente, homem ou mulher, coloca moedas em uma máquina para que possa visualizar a dança através de um compartimento.

A polêmica gira em torno da representação feminina que, para muitos, fica desvalorizada e diminuída. Nas décadas de 70 e 80 do século XX, o Tribunal Federal Administrativo Alemão proibiu os Peep-Shows, com base no argumento de que a atração ofenderia os valores morais

sociais, pois reduzia as mulheres à condição de mero objeto, violando a sua dignidade (Barroso, 2014, p.92).

Contudo, Neto defende que, ainda que se reconheça o mau gosto deste tipo de programa, “nada leva a crer que esse comportamento seja vedado pela dignidade humana” (Suchomel, 2010 *apud* Neto, 2014, p.39). Ou, prossegue o autor, estaríamos submetendo tais mulheres a uma ética da maioria.

Como resultado, “nega-se a prerrogativa de autodeterminação de cada um, à medida que se obrigam todos a seguir um mesmo padrão ético, que é tanto oligárquico quanto heterodeterminado” (Neto, 2014, p. 40).

Isto não quer dizer, como já abordado, que a sociedade não possa exigir determinadas regras de conduta de seus cidadãos, mas “a dignidade humana estipula limites para tanto”. Tais exigências morais e paternalistas precisam ser fundamentadas por um legítimo interesse social (Neto, 2014, p.40).

No caso concreto, Neto entende que “meros maus gostos não acarretam ponderáveis danos à coletividade”. A escolha de participar como espectador(a) ou como dançarina está na esfera da autonomia pessoal e negar isto é tratar o indivíduo “como mero objeto, o que é vedado pela dignidade humana” (Neto, 2014, p.40).

A decisão do Tribunal Administrativo Alemão afirmou que o fato de a mulher escolher voluntariamente trabalhar neste show não excluía a violação porque “a dignidade humana é um valor objetivo e indisponível” (Barroso, 2014, p. 92).

Mais uma vez, a decisão usa a dignidade como valor comunitário, protegendo o cidadão dele mesmo. A questão que se coloca é se neste caso esta intervenção na autonomia era legítima ou não. Nesse aspecto, ambos os casos mostram a dificuldade em se justificar a restrição à autonomia. Ainda que cresça o ônus argumentativo, nem sempre os argumentos são satisfatórios.

O caso do cinto de segurança também demanda reflexão. A dignidade humana na jurisprudência do Tribunal Constitucional Alemão, como já mencionado, é muito associada à segunda formulação do imperativo categórico, de modo que a autonomia é tratada como o elemento mais importante da dignidade.

Nesse contexto, prevalece na ordem jurídico-constitucional alemã a livre escolha, sendo vedada uma tutela contra si mesmo (Neto, 2014, p.49). Se seguirmos este raciocínio, não é razoável que o Estado obrigue um cidadão verdadeiramente autônomo a usar o cinto de segurança.

Mas o *BVerfG* julgou constitucional a obrigação de usar cinto de segurança, constatando que, “com base no direito infraconstitucional, todos têm o dever de ajuda mútua, em caso de acidente [...] e, ao não utilizar o cinto, o motorista diminui sobremaneira a sua aptidão para cumprir esse dever [...]” (Neto, 2014, p. 49).

Nesta decisão, mais uma vez a dignidade como valor comunitário, foi invocada para cumprir dois objetivos: proteção dos direitos e da dignidade de terceiros e proteção dos direitos e a dignidade do indivíduo.

Em resumo, Luís Roberto Barroso identifica três elementos essenciais na concepção de dignidade humana – valor intrínseco, autonomia e valor comunitário – o que contribui para esclarecer a utilização da dignidade humana na estruturação do raciocínio jurídico.

Os dois primeiros elementos estão presentes no conteúdo mínimo apresentado por McCrudden (2008), que não inclui o valor comunitário, embora reconheça as limitações legítimas impostas pelo direito.

Na mesma linha, Daniel Sarmiento (2015), em sua recente obra, afirma a possibilidade de um conteúdo mínimo da dignidade humana, que deve ser composto por quatro elementos essenciais, a saber: valor intrínseco da pessoa, autonomia, mínimo existencial e reconhecimento, o que se aproxima do trabalho de Barroso.

Em conclusão, pode-se dizer que a dignidade humana como conceito jurídico tem duas grandes dimensões: (i) dignidade como autonomia; e (ii) dignidade garantida por forças heterônomas, como valores sociais e políticas legislativas (Barroso, 2014, p.94). A dignidade na jurisprudência ora aparece em sua primeira dimensão, ora na segunda, a depender do caso concreto. O terceiro capítulo desenvolverá o tema do suicídio assistido ou morte assistida, cujo debate evidencia essas duas dimensões da dignidade.

3. Dignidade humana e o debate sobre a morte assistida

Com o aumento da expectativa média de vida no Brasil e no mundo, questões relativas ao fim da vida ganham cada vez mais importância. O debate sobre a chamada “morte assistida” ou “suicídio assistido”¹⁹ tem sido há muito tempo discutido, mas agora ganha novo olhar e nova dimensão diante de um mundo envelhecido.

Ao ler o artigo da escritora Rosiska Darcy de Oliveira, “A última liberdade”, no Jornal O Globo, edição de 05.11.2016²⁰, tive certeza que este era um tema relevante para ser desenvolvido neste trabalho, pelo simples fato de ele ser inerente a todos nós, que cedo ou tarde, direta ou indiretamente, nos veremos diante da finitude da vida. No artigo, a escritora defende “o direito dos indivíduos de viver com dignidade até o fim, de escrever sua história até o ponto final”.

Outro ponto crucial para a escolha deste tema é porque, no âmbito jurídico, esta discussão evidencia as duas faces do conceito da dignidade humana: por um lado, defende-se a morte assistida com base na dignidade como autonomia e, por outro, refuta-se esta prática em razão da dignidade como valor comunitário, ou seja, a partir do entendimento de que a restrição

¹⁹ Também chamada de eutanásia ativa, embora esta definição seja bastante controversa na literatura especializada. Por isso, optei por usar as expressões “morte assistida” ou “suicídio assistido”, que são expressões mais bem aceitas. Eutanásia, que deriva da expressão grega *euthanatos*, onde *eu* significa bom e *thanatos*, morte, significando etimologicamente morte boa, sem sofrimento.

Cf. Disponível em:

<<http://www.migalhas.com.br/dePeso/16,MI11097,71043->

Eutanasia+ortotanasia+e+distanasia+breves+consideracoes+a+partir+do>. Acesso em 14.11.2016.

Segundo Maria Elisa Villas-Bôas, atualmente se usa o termo eutanásia no sentido de “antecipação da morte de paciente incurável, geralmente terminal e em grande sofrimento, movido por compaixão para com ele”. In Revista Bioética, 2008, 16 (1), pp. 61-83.

Disponível: <http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/viewFile/56/59>. Acesso em 14.11.2016.

²⁰ Disponível em <<http://oglobo.globo.com/opiniao/a-ultima-liberdade-20414914>>. Acesso em 11.11.2016.

à autonomia individual é legítima em razão do interesse coletivo na proteção da vida.

Quando se fala em suicídio assistido, geralmente se presume situações em que as pessoas estão doentes em fase terminal, muitas vezes expostas à degradação física e mental. É nesse contexto que esta prática será analisada ao longo do capítulo. Mas, cabe ressaltar, o debate existente hoje, principalmente, na Suíça e na Holanda, no qual se discute o “suicídio assistido de velhice”, quando idosos, já em idade bem avançada, decidem encerrar suas vidas, apesar de não sofrerem de doença terminal. Nesse sentido, em 2014, a organização suíça Exit passou a definir o suicídio assistido como um “direito à morte livremente responsável de uma pessoa muito velha que deseja morrer”²¹, ainda que esta não seja a definição usual. No mesmo caminho, em outubro de 2016, o Governo holandês propôs uma lei para regular o suicídio assistido de pessoas idosas que consideram já ter vivido o suficiente, embora não estejam doentes. A ideia do Governo é controlar essa situação, evitando que essas pessoas tirem suas vidas por conta própria²².

Hans Küng, teólogo reformista crítico e membro da referida organização suíça, escreveu um livro com o escritor e intelectual Walter Jens, em 1995, intitulado “Dying with Dignity” (*Morrer com dignidade*). Nele, os autores defendem, em nome da dignidade humana, que os indivíduos têm o direito de decidir a forma como querem morrer, pois cada um sabe o que é uma vida digna para si. Para alguns, pode ser insuportável a perda da capacidade motora e a total dependência de outras pessoas para realizar simples tarefas; para outros, a perda da capacidade intelectual pode

²¹Disponível em:

<http://www.swissinfo.ch/por/decis%C3%B5es-de-fim-de-vida_organiza%C3%A7%C3%A3o-su%C3%AD%C3%A7a-amplia-servi%C3%A7os-de-assist%C3%A2ncia-ao-suic%C3%ADdio/38714960>. Acesso em 15.11.2016.

²²Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/13/internacional/1476354654_421296.html>. Acesso em 12.11.2016.

ser a morte em vida. Küng, que em 2014, aos 86 anos e afligido por Parkinson, lançou o livro “Morte Feliz”, afirmou ainda que esta ideia não é contrária à fé em Deus, pois, embora a vida seja um dom divino, Deus torna os indivíduos responsáveis por esse dom, o que se aplica à última fase da vida²³.

Outro defensor do direito à morte assistida é o prêmio Nobel da Paz e ex-arcebispo anglicano sul-africano, Desmond Tutu, que escreveu em um artigo no *The Guardian*, em 2014: “tive o privilégio de dedicar minha vida à defesa da dignidade dos que estão vivos. Agora quero dedicar minhas energias à luta pela dignidade dos que estão morrendo”²⁴. Tutu, que foi apoiador de Nelson Mandela na luta contra o *apartheid*, na África do Sul, reverenciou a santidade da vida – mas não a qualquer preço.²⁵

Nesse sentido, a perspectiva moral da dignidade humana apresentada pelos autores não se difere da dignidade como autodeterminação usada hoje no contexto jurídico. Mas Küng e Tutu estão na contramão do discurso religioso predominante, que entende que o suicídio assistido é “absurdo” porque “a dignidade é uma coisa diferente de acabar com a própria vida”, segundo, por exemplo, Dom Carrasco de Paula, presidente da Pontifícia Academia para a Vida, órgão do Vaticano responsável por temas de bioética²⁶. Então, mesmo na concepção religiosa e, portanto, moral da dignidade humana, há uma forte controvérsia acerca do tema.

²³ Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/revista/813/nao-esperava-ver-uma-mudanca-radical-na-igreja-3871.html>>. Acesso em 08.11.2016.

²⁴ Original em inglês: I have been fortunate to spend my life working for dignity for the living. Now I wish to apply my mind to the issue of dignity for the dying. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/jul/12/desmond-tutu-in-favour-of-assisted-dying>>. Acesso em 10.11.2016.

²⁵ Original em inglês: I revere the sanctity of life – but not at any cost. Fonte: site supramencionado.

²⁶ Disponível em:

(i)<<http://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/suicidio-assistido-absurdo-condenavel-diz-vaticano-sobre-morte-de-brittany-maynard-14460281#ixzz4Ppi9KFKf>>. Acesso em 08.11.2016.

(ii)<<http://veja.abril.com.br/mundo/vaticano-sobre-suicidio-assistido-de-americana-nao-e-morte-digna/>>. Acesso em 08.11.2016.

A declaração de Dom Carrasco de Paula foi dada em reação ao caso, que ocorreu em 2014, da americana, Brittany Maynard²⁷, de 29 anos, que estava com câncer terminal no cérebro e optou pela morte assistida, o que a fez mudar da Califórnia, estado em que essa prática não era disponível à época (passa a ser legal em 2015), para o estado de Oregon, onde essa assistência é permitida. Brittany se submeteu aos tratamentos indicados, mas o tumor estava em um estágio irreversível, causando-lhe dores e convulsões. A americana defendeu o direito de escolha, “a liberdade de morrer com dignidade”²⁸, ressaltando que esta é uma decisão individual. Ela optou pelo suicídio assistido em casa, ao lado dos seus familiares e amigos. O caso ganhou repercussão no mundo inteiro e reforçou a discussão sobre o tema.

O debate também envolve a ética na medicina, que tem no Juramento de Hipócrates, em muitos países, inclusive no Brasil, uma importante referência: “Não vou dar uma droga letal para ninguém caso me seja pedido, nem vou aconselhar uma ação deste tipo” (Barroso, 2014, p.106). Este trecho do Juramento tem sido interpretado ao longo do tempo como uma obrigação do médico em salvar vidas, sem exceções. Portanto, o suicídio assistido esbarra em um dilema ético da medicina. Como o nome já sugere, nestes casos, o suicídio deve ocorrer, como regra geral, com assistência médica, isto é, o médico auxilia através de informações e meios necessários, mas é o paciente que precisa estar consciente, pois é ele que comete a ação²⁹.

²⁷ Disponível em:

(i) <<http://thebrittanyfund.org/>>. Acesso em 08.11.2016.

(ii) <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/11/morre-americana-com-cancer-terminal-que-anunciou-suicidio-assistido.html>>. Acesso em 08.11.2016.

²⁸ Disponível em: <<http://thebrittanyfund.org/>>. Acesso em 08.11.2016.

²⁹ Segundo o Dr. Jérôme Sobel, presidente da Exit, “proporciona-se uma solução com umas 10 gramas de pentabarbital de sódio misturada com um suco que o paciente deve, necessariamente, ser capaz de ingerir com suas próprias forças. Se não fosse assim, se trataria de uma eutanásia e não de suicídio assistido. É uma matiz sutil, mas muito importante”. Disponível em: <<http://www.swissinfo.ch/por/mitos-e-realidades-sobre-o-su%C3%ADc%C3%ADdio-assistido-na-su%C3%AD%C3%A7a/893224>>. Acesso em 09.11.2016.

Outro ponto questionado refere-se à possibilidade de abusos, caso esta prática se torne legalmente aceita. Abusos por parte dos familiares, dos planos de saúde e, inclusive, do próprio Estado, ainda mais com a realidade dos hospitais públicos, especialmente em países em desenvolvimento, como o Brasil, onde há inúmeras denúncias de negligência médica (Barroso, 2014, p.106; Neto, 2014, p. 43). Além disso, existe a necessidade de uma rigorosa verificação da consciência do envolvido, que precisa estar na sua plena capacidade de discernimento; não pode estar sofrendo de depressão, por exemplo³⁰.

Em razão dos dissensos a respeito do tema, a morte com assistência médica continua sendo uma prática ilegal na maior parte dos países, com poucas exceções, como Bélgica, Colômbia, Holanda, Luxemburgo, Canadá³¹ e Suíça³², este último conhecido pela organização *Dignitas*, que aceita pedido de estrangeiros para realizar a morte assistida. Este foi o caso da médica inglesa Anne Turner, retratado no filme “Escolha de vida” (*A Short Stay in Switzerland*)³³. Após ser diagnosticada com uma doença degenerativa incurável quase idêntica à sofrida pelo marido que acabara de falecer, a médica, que acompanhou a dor do seu parceiro, disse que “não queria terminar da mesma forma”, optando pela morte assistida “antes que a vida [ficasse] insuportável.” Como as leis britânicas proíbem esta prática,

³⁰ Cf. site supramencionado.

³¹ Até agora, só existe uma proposta de lei, mas a Suprema Corte decidiu, no caso *Lee Carter, et al. v. Attorney General of Canada*, em 2015, autorizar a prática. O caso foi apresentado ao longo do capítulo.

Cf. <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/02/06/internacional/1423246363_985761.html>. Acesso em 11.11.2016.

³²Cf. Disponível em:

<http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150911_suicidio_assistido_rb>. Acesso em 04.11.2016.

³³ Filme dirigido por Simon Curtis e Julie Walters no papel da médica inglesa Anne Turner. Disponível em:

(i)<<http://www.jb.com.br/cultura/noticias/2010/03/20/escolha-de-vida-aborda-a-polemica-da-eutanasia/>>. Acesso em 12.11.2016.

(ii)<<http://noticias.uol.com.br/ultnot/efe/2006/01/25/ult1766u14293.jhtm>>. Acesso em 12.11.2016.

Turner decidiu pedir ajuda à *Dignitas*. Em 2001, a Suíça descriminalizou a prática a partir de uma interpretação aberta de um dos artigos do Código Penal, mas o debate permanece intenso no país.

Nos Estados Unidos, a Suprema Corte tem mantido as proibições ao suicídio assistido estabelecidas em alguns estados, mas, ainda assim, seis estados autorizaram a prática: Oregon, Washington, Vermont, Montana, New Mexico³⁴ e Califórnia. Em todos os estados há uma preocupação em só permitir a morte assistida por médicos em casos terminais, em que a pessoa tenha até seis meses de expectativa de vida. De uma forma geral, as legislações incluem várias salvaguardas, tais como idade mínima de 18 anos, período de espera de 15 dias, avaliações de pelo menos dois médicos, requerimento oral e escrito, por exemplo.³⁵

No Canadá, houve uma mudança recente de entendimento. No ano passado, em 06.02.2015, no caso *Lee Carter, et al. v. Attorney General of Canada*, a Suprema Corte, por unanimidade, declarou a inconstitucionalidade da seção 241 (b) e da seção 14, ambas do Código Penal, por afronta à seção 7 da Constituição Canadense, de 1982, para permitir a morte com assistência médica somente nos casos em que uma pessoa adulta (i) “claramente consente em terminar a própria vida”; e (ii) “tem uma condição de saúde grave e irremediável (incluindo uma doença ou uma incapacidade) que causa sofrimento duradouro que é intolerável

³⁴ Segundo matéria da Revista Time, a autorização para a morte com assistência médica no estado do Novo México ainda está baseada em decisão judicial, mas já tem proposta de lei tramitando. Disponível em: <<http://time.com/3551560/brittany-maynard-right-to-die-laws/>>. Acesso em 12.11.2016.

³⁵ Disponível em:

(i)<http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150911_suicidio_assistido_rb>. Acesso em 12.11.2016.

(ii)<<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/05/vermont-e-o-terceiro-estado-americano-a-aprovar-suicidio-assistido.html>>. Acesso em 12.11.2016.

(iii)<<http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2015/10/california-sanciona-lei-que-legaliza-suicidio-assistido-por-medicos.html>>. Acesso em 12.11.2016.

(iv)<<http://euthanasia.procon.org/view.resource.php?resourceID=000132>>. Acesso em 11.11.2016.

para o indivíduo nas circunstâncias de sua condição.”³⁶ Tal decisão reverteu a posição adotada pela Corte em 1993, no caso *Rodriguez v. British Columbia (Attorney General)*.

Importante esclarecer que a seção 241 (b), do Código Penal Canadense, equivalente ao artigo 122 do Código Penal Brasileiro, prevê a responsabilidade penal àquele que induzir uma pessoa a cometer suicídio ou prestar-lhe auxílio para que o faça³⁷. Já a seção 14 prevê que “ninguém tem o direito de consentir que a morte lhe seja infligida”³⁸ e, caso tal consentimento seja dado, isto não afeta a responsabilidade penal da pessoa que comete tal conduta. Já a Constituição Canadense garante a todos “o direito à vida, à liberdade e à segurança e o direito de não ser privado desses direitos, exceto quando em acordo com os princípios da justiça fundamental” (seção 7)³⁹, e o “direito à igualdade perante a lei e o direito à igual proteção e igual benefício sem discriminação [...]” (seção 15)⁴⁰.

Nesse contexto, a Corte afirmou que esta era uma questão que demandava ponderação entre valores de grande importância: “de um lado, a

³⁶ Tradução livre. Original em inglês: “[...] competent adult person who (1) clearly consents to the termination of life and (2) has a grievous and irremediable medical condition (including an illness, disease or disability) that causes enduring suffering that is intolerable to the individual in the circumstances of his or her condition.”

Disponível em: Acórdão da Suprema Corte do Canadá no caso *Lee Carter, et al. v. Attorney General of Canada*, [2015] 1 SCR 331, 2015 SCC 5 (CanLII). <<http://www.canlii.org/en/ca/scc/doc/2015/2015scc5/2015scc5.html>>. Acesso em 14.11.2016.

³⁷ § 19 do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: **241.** Every one who: (a) counsels a person to commit suicide, or (b) aids or abets a person to commit suicide [...].

³⁸ § 19 do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: **14.** No person is entitled to consent to have death inflicted on him, and such consent does not affect the criminal responsibility of any person by whom death may be inflicted on the person by whom consent is given.

³⁹ §§54,55,56 do Acórdão. Tradução livre. Original em inglês: **7.** Everyone has the right to life, liberty and security of the person and the right not to be deprived thereof except in accordance with the principles of fundamental justice.

⁴⁰ § 21 do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: **15.** (1) Every individual is equal before and under the law and has the right to the equal protection and equal benefit of the law without discrimination and, in particular, without discrimination based on race, national or ethnic origin, colour, religion, sex, age or mental or physical disability.

autonomia e a dignidade de um adulto competente que busca a morte como uma resposta a uma condição de saúde grave e irremediável. Por outro lado, a santidade da vida e a necessidade de proteger o vulnerável.”⁴¹ Assim, autonomia e dignidade são associadas em contraposição ao direito à vida e à proteção dos vulneráveis, valores sociais que podem, em alguns casos, legitimar a intervenção estatal na autonomia, conforme os ensinamentos de Barroso apresentados no segundo capítulo.

A Corte entendeu que os dispositivos do Código Penal que fundamentam a proibição da morte assistida, nos casos de grave e irremediável condição de saúde, privam essas pessoas do direito à vida, à liberdade e à segurança e que, tal privação, não se justifica pelos princípios de justiça. A Corte esclarece que leis restritivas ao direito à vida, liberdade ou segurança não podem ser (i) arbitrárias; (ii) excessivas; ou (iii) ter consequências que sejam desproporcionais ao seu objeto. Esses são os três princípios de justiça considerados centrais na jurisprudência⁴². Nesse sentido, a Corte decidiu que os mencionados dispositivos do Código Penal violam a seção 7 da Constituição porque a restrição à autonomia, nos casos de morte assistida, não é razoável.

Em relação ao direito à vida, os recorrentes defenderam uma “abordagem mais ampla e qualitativa, que não deve ser restrita à preservação da vida, mas protetiva à qualidade de vida e, portanto, um direito de morrer com dignidade”⁴³. Nesse raciocínio, também se defendeu

⁴¹ § 2º do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: This is a question that asks us to balance competing values of great importance. On the one hand stands the autonomy and dignity of a competent adult who seeks death as a response to a grievous and irremediable medical condition. On the other stands the sanctity of life and the need to protect the vulnerable.

⁴² §72 do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: While the Court has recognized a number of principles of fundamental justice, three have emerged as central in the recent s. 7 jurisprudence: laws that impinge on life, liberty or security of the person must not be arbitrary, overbroad, or have consequences that are grossly disproportionate to their object.

⁴³ § 59 do Acórdão. Tradução livre.

que o “direito à vida protege a autonomia pessoal e as noções fundamentais de autodeterminação e dignidade, e, portanto, inclui o direito de a pessoa determinar se quer tirar a própria vida”⁴⁴. A juíza de primeira instância rejeitou tais argumentos entendendo que “o direito à vida só está em jogo quando existe uma ameaça de morte como resultado de ações governamentais ou leis”⁴⁵, ou seja, o direito à vida está restrito ao “direito de não morrer”. A visão da juíza evidencia o medo histórico da relação opressora entre Estado e indivíduo. A Corte discordou desta interpretação para o caso concreto, concluindo o seguinte:

“[...] não concordamos que o direito à vida requer uma proibição absoluta de assistência à morte, ou que indivíduos não podem “renunciar” seu direito à vida. Isso criaria um “dever de viver”, ao invés de um “direito à vida”, e nos faria questionar qualquer consentimento para a retirada ou recusa de salvamento ou tratamento para manter a vida artificialmente. A santidade da vida é um dos nossos valores sociais mais fundamentais.

A seção 7 fundamenta-se em um profundo respeito pelo valor da vida humana. Mas a s. 7 também abrange vida, liberdade e segurança da pessoa durante a passagem para a morte. É por esta razão que a santidade da vida “não é mais vista como uma exigência de que toda a vida humana seja preservada a todo custo” (Rodriguez, p.595, por J. Sopinka). É por esta razão que a lei passou a reconhecer que, em certas circunstâncias, a escolha de um indivíduo sobre o fim de sua vida tem direito ao respeito. É a essa escolha fundamental que nos voltamos agora (grifos nossos).”⁴⁶

Original em inglês: The appellants [...] urge us to adopt a broader, qualitative approach to the right to life. Some argue that the right to life is not restricted to the preservation of life, but protects quality of life and therefore a right to die with dignity.

⁴⁴ § 59 do Acórdão. Tradução livre. Original em inglês: [...] the right to life protects personal autonomy and fundamental notions of self-determination and dignity, and therefore includes the right to determine whether to take one’s own life.

⁴⁵ § 61 do Acórdão. Tradução livre. The trial judge, on the other hand, rejected the “qualitative” approach to the right to life. She concluded that the right to life is only engaged when there is a threat of death as a result of government action or laws. In her words, the right to life is limited to a “right not to die” (para. 1322 (emphasis in original)).

⁴⁶ §63 do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: This said, we do not agree that the existential formulation of the right to life *requires* an absolute prohibition on assistance in dying, or that individuals cannot “waive” their right to life. This would create a “duty to live”, rather than a “right to life”, and would call into question the legality of any consent to the withdrawal or refusal of lifesaving or life-sustaining treatment. The sanctity of life is one of our most fundamental societal values. Section 7 is rooted in a profound respect for the value of human life. But s. 7 also encompasses life, liberty and security of the person during the passage to death. It is for this reason that the sanctity of life “is no longer seen to require that all human life be preserved at all costs” (Rodriguez, at p. 595,

Sobre o direito à liberdade e à segurança, a Corte ressaltou que subjacente a ambos os direitos está a proteção da autonomia individual e da dignidade. E a resposta de um indivíduo a uma condição médica grave e irremediável é uma questão relativa à sua dignidade e autonomia. A decisão ressalta que a liberdade protege “o direito de fazer escolhas pessoais fundamentais sem a interferência estatal”⁴⁷, o que está diretamente associada à autonomia. Então, as interferências externas podem existir se houver um interesse social legítimo, mas elas encontram um limite: escolhas pessoais fundamentais. Este é o núcleo duro da autonomia. Desse modo, liberdade e segurança são colocadas lado a lado:

“A lei permite que as pessoas nessa situação possam solicitar sedação paliativa, recusa à nutrição artificial e à hidratação, ou ainda a retirada do equipamento que as mantêm vivas artificialmente, mas nega a elas o direito de requerer uma morte com assistência médica.

Isto interfere na sua habilidade de tomar decisões relativas à sua integridade corporal e cuidados médicos, assim, invade o terreno da liberdade. E, deixar pessoas [...] permanecerem com um sofrimento intolerável, colide com o direito à segurança”(grifos nossos).⁴⁸

A decisão de 2015 foi suspensa por doze meses (com posterior prorrogação) para que o Parlamento pudesse se adequar produzindo nova lei sobre o tema. Mas, desde então, juízes de diferentes partes do Canadá

per Sopinka J.). And it is for this reason that the law has come to recognize that, in certain circumstances, an individual's choice about the end of her life is entitled to respect. It is to this fundamental choice that we now turn.

⁴⁷ § 64 do Acórdão.

Original em inglês: Underlying both of these rights is a concern for the protection of individual autonomy and dignity. Liberty protects “the right to make fundamental personal choices free from state interference” [...].

⁴⁸ §66 do Acórdão. Tradução livre.

Original em inglês: An individual's response to a grievous and irremediable medical condition is a matter critical to their dignity and autonomy. The law allows people in this situation to request palliative sedation, refuse artificial nutrition and hydration, or request the removal of life-sustaining medical equipment, but denies them the right to request a physician's assistance in dying. This interferes with their ability to make decisions concerning their bodily integrity and medical care and thus trenches on liberty. And, by leaving people like Ms. Taylor to endure intolerable suffering, it impinges on their security of the person.

passaram a permitir a morte assistida em casos individuais⁴⁹. Em abril deste ano de 2016, o governo do Canadá apresentou um projeto de lei⁵⁰ nesse sentido, ainda pendente de aprovação pelo Parlamento.

Na decisão de 1993, no caso *Rodriguez v. British Columbia (Attorney General)*⁵¹, a Suprema Corte Canadense declarou, por 5 a 4, justamente o oposto, a constitucionalidade da Seção 241 (b) do Código Penal, que criminalizava a assistência ao suicídio⁵². A Corte considerou três pontos, dos quais dois merecem ser destacados, quais sejam: “(i) o interesse do Estado na proteção da vida e dos vulneráveis deve prevalecer sobre as reivindicações de autonomia pessoal, de integridade física e psíquica e da dignidade humana; e (ii) a cláusula da proibição de penas cruéis e incomuns não se aplica (Barroso, 2014, p.107).”

Por outro lado, os argumentos contrários, vencidos, chamavam a atenção para o fato de que “proibições estatais que forcem um paciente racional, mas incapacitado e em estado terminal, a uma morte terrível e dolorosa são uma afronta à dignidade humana” (Barroso, 2014, p.107). Afinal, seguindo este raciocínio,

“não há diferença entre permitir que um paciente mentalmente são escolha a morte com dignidade, recusando tratamento, e permitir que outro paciente mentalmente são, em estado terminal, também escolha a morte com dignidade, pondo fim à sua vida mantida pelo tratamento, mesmo se, por causa de incapacidade física, essa ação tenha que ser realizada por outra pessoa, de acordo com as instruções do paciente.

⁴⁹ Cf. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/04/1760863-governo-do-canada-propoe-lei-para-permitir-o-suicidio-assistido.shtml>>. Acesso em 11.11.2016.

⁵⁰ O projeto de lei tem a preocupação de não incentivar o suicídio, protegendo pessoas vulneráveis e excluindo pessoas com doenças mentais do direito à morte assistida. Fonte: *site* supramencionado.

⁵¹ Suprema Corte do Canadá. *Rodriguez v. British Columbia (Attorney General)*, [1993] 3 SCR 519. Disponível em: <<http://scc.lexum.org/en/1993/1993scr3-519/1993scr-519.html>>. Acesso em 14.11.2016.

⁵² Original em inglês: Section 241(b) of the *Criminal Code* says that everyone who aids or abets a person in committing suicide commits an indictable offence, and s. 14 says that no person may consent to death being inflicted on them. Together, these provisions prohibit the provision of assistance in dying in Canada.

[...]

No entanto, nem o temor de que, na ausência de proibição, o suicídio assistido possa vir a ser usado na prática de assassinatos, nem o temor de que o consentimento do paciente possa, de fato, não ser dado voluntariamente, são suficientes para superar **o direito conferido ao recorrente** pela S. 7 **de encerrar a sua vida quando e como assim decidir**” (BARROSO, 2014, pp. 107-108, grifos nossos).⁵³

No trecho selecionado, os *Justices* diferenciam o suicídio assistido da eutanásia passiva. Esta última ocorre quando a pessoa se manifesta, “de forma inequívoca, pela opção de fim do prolongamento terapêutico e contanto que não haja chances de cura no caso” (Neto, 2014, p.43). De maneira geral, a eutanásia passiva é mais bem aceita, por ser simplesmente a opção de não continuar o tratamento, o que pode, no entanto, trazer um maior sofrimento em vida (*ibid.*). Neste ponto, vale destacar que a literatura sobre o tema diverge quanto à classificação dos tipos de eutanásia e quanto à sua diferenciação em relação a outras práticas semelhantes. A definição usada no artigo de Maria Elisa Villas-Bôas, publicado na Revista Bioética, em 2008⁵³, ajuda a entender a sutil diferença entre eutanásia passiva e ortotanásia:

“A **eutanásia passiva**, bem como a ativa, tem por **busca de resultado promover a morte**, a fim de, com ela, pôr termo aos sofrimentos. Apenas difere no meio empregado, que é uma ação numa e uma omissão noutra. Nas condutas médicas restritivas, **o desejo** não é matar, mas sim **evitar prolongar indevidamente a situação de esgotamento físico** – o que **caracteriza a ortotanásia**” (grifos nossos).

Esta diferenciação é crucial no Brasil, por exemplo, porque é o que delimita o campo legal do ilegal. No país, o suicídio assistido e a eutanásia passiva (que podem ou não ser considerados a mesma coisa) são proibidos, mas a ortotanásia é permitida, por se entender que este último não tem por objetivo causar a morte, o que seria proibido, em razão do artigo 122 do

⁵³ In Revista Bioética, 2008, 16 (1), pp. 61-83. Disponível em: <http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/viewFile/56/59>. Acesso em 14.11.2016.

Código Penal, que condena qualquer ato que induza ou instigue alguém a suicidar-se ou prestar-lhe auxílio para que o faça⁵⁴.

Portanto, a prática do suicídio assistido é considerada um crime contra a vida. Em relação à ortotanásia, já existe entendimento diverso no país, indicando sua permissão. Segundo a Resolução nº 1.805/2006 do Conselho Federal de Medicina (CFM)⁵⁵:

“Na fase terminal de enfermidades graves e incuráveis é permitido ao médico limitar ou suspender procedimentos e tratamentos que prolonguem a vida do doente, garantindo-lhe os cuidados necessários para aliviar os sintomas que levam ao sofrimento, na perspectiva de uma assistência integral, respeitada a vontade do paciente ou de seu representante legal” (grifos nossos).

Em 2007, o Ministério Público Federal (MPF) ajuizou uma ação civil pública, com pedido de antecipação de tutela, pleiteando o reconhecimento da nulidade da Resolução CFM nº 1.805/2006, por entender que:

“(i) o CFM não tem poder regulamentar para estabelecer como conduta ética uma **conduta que é tipificada como crime**;

(ii) **o direito à vida é indisponível**, de modo que só pode ser restringido por lei em sentido estrito; e

(iii) **considerado o contexto socioeconômico brasileiro, a ortotanásia pode ser utilizada indevidamente** por familiares de doentes e pelos médicos do sistema único de saúde e da iniciativa privada”⁵⁶ (sentença, p. 1, grifos nossos).

Ressalte-se que o direito à vida é posto como indisponível, podendo ser restringido apenas por lei. Ou seja, nessa perspectiva, o legislativo, como representante da vontade majoritária, tem um poder maior que a própria autonomia individual. Sobre o caso, a antecipação de tutela foi deferida para

⁵⁴ Artigo 122 do Código Penal: A pena para este crime é de dois a seis anos de prisão, se o suicídio se consuma; ou de um a três anos de prisão, se da tentativa de suicídio resulta lesão corporal de natureza grave. A pena pode ser duplicada se o crime é praticado por motivo egoístico ou se a vítima é menor ou tem diminuída, por qualquer causa, a capacidade de resistência.

⁵⁵ Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/cfm/2006/1805_2006.htm>. Acesso em 11.11.2016.

⁵⁶ 14º Vara Federal. Seção Judiciária do Distrito Federal. Nº do Processo: 2007.34.00.014809-3. Sentença. Brasília, dez.2010. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/dl/sentenca-resolucao-cfm-180596.pdf>>. Acesso em 14.11.2016.

suspender os efeitos da Resolução CFM n. 1.805/2006. Mas o próprio MPF mudou de opinião sobre o tema e, em alegações finais, pugnou, juntamente com o CFM, pela improcedência do pedido. Em 2010, o juiz decidiu pela improcedência do pedido, revogando a antecipação de tutela anteriormente concedida. Assim, a Resolução CFM nº 1.805/2006 permanece em vigor.

Interessante analisar que no caso da ortotanásia, o princípio da autonomia ganha uma flexibilização: não apenas o paciente, mas como a família ou o representante legal podem tomar a decisão. Como afirma o magistrado:

“O **princípio da autonomia** reclama o envolvimento consciente do paciente no processo terapêutico e propugna o respeito às suas decisões. É direito do usuário do serviço de saúde, inclusive previsto na legislação brasileira, devendo, pois, ser sempre respeitado. **Nesse prisma, para resguardar o princípio da autonomia no tratamento oferecido aos pacientes terminais, que, em geral, não apresentam estados mentais que permitam decidir conscientemente sobre as terapias possíveis, é sempre necessário recorrer à decisão da família ou do responsável legal, que passam a "falar" pelo paciente**” (sentença, p. 10, grifos nossos).

Ressalte-se que na morte assistida isso não acontece. É o próprio indivíduo que precisa escolher e praticar o ato. Esta é uma diferença importante porque, em geral, quem escolhe a morte assistida o faz justamente para não deixar chegar a este ponto de sofrimento e dor; é a vontade de encerrar a vida em um momento em que a pessoa ainda está consciente de si e dos acontecimentos ao seu redor.

Na Europa, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH), no caso *Pretty v. United Kingdom*, decidiu “que não há, na CEDH [Convenção Europeia de Direitos Humanos] dispositivo que obrigue os Estados-membros a legalizar ou permitir o suicídio assistido de vítima de doença terminal [...]”, mesmo que a pessoa esteja plenamente consciente (Neto, 2014, pp. 163-164). O TEDH, desse modo, entendeu que não há um direito fundamental ao suicídio assistido e que a questão gera “profundos questionamentos morais e religiosos” (*ibid.*; Barroso, 2014, p.107).

Dessa forma, o debate do suicídio assistido envolve os três elementos do conceito de dignidade humana desenvolvidos por Barroso e apresentados no segundo capítulo. Em relação ao valor intrínseco, o Ministro destaca que o direito à vida já seria um natural impedimento à permissão legal do suicídio assistido, por ser este um direito corolário da dignidade humana e fundamento de todos os outros direitos fundamentais. Barroso salienta que a morte é uma inevitabilidade e não uma escolha.

Já Neto (2014, p. 41) defende a dignidade humana como autodeterminação, em seu conteúdo antipaternalista. Por isso, para o autor, “se a dignidade humana é um dos motivos que reforçam a tese de que o Estado existe para servir ao indivíduo e não o contrário, então os motivos que justificam a manutenção da vida de alguém devem ser fruto de uma escolha feita por esse mesmo alguém” (*ibid.*). Nesse sentido, a vida é um direito e não um dever. Isto é, o direito à vida não pode ser visto como um dever de viver a qualquer preço. E o próprio indivíduo é quem deve decidir se está disposto a continuar vivendo, diante de condições degradantes.

Desse modo, no debate sobre a morte assistida, o direito à integridade física e mental e o direito à felicidade ganham um maior peso frente ao direito à vida, que não é absoluto. Interessante é perceber que aqui o direito à vida e o direito à integridade física e mental se contrapõem, embora não se anulem (Barroso, 2014, p.109; Neto, 2014, 42).

Ademais, é válido pontuar que o direito à vida também está relacionado à dignidade humana como valor comunitário, já que este é um valor moral compartilhado por grande parte da sociedade. Mas, no caso em questão, é possível concluir que este valor – de defesa da vida – que exprime uma visão moral majoritária – autoriza que o Estado imponha a obrigação de alguém continuar vivendo, ainda que com grande

sofrimento? Há um interesse social legítimo a ponto de permitir essa intervenção estatal na autonomia dos indivíduos?

Para muitos autores, como a escritora Rosiska Darcy de Oliveira, não é legítima tal imposição. Segundo ela,

“nada é mais cruel e injusto do que, em nome de um princípio religioso ou de uma ética médica de outros tempos, impor a um ser humano, já fragilizado e contra sua vontade, dores atrozes, a imobilidade que aprisiona dentro do próprio corpo ou a convivência insuportável com a certeza de que sua mente e, em consequência, sua capacidade de escolha estão se apagando. **O que está em jogo não é só a dignidade de cada um, é a essência mesma de nossa humanidade**” (grifos nossos).

Barroso (2014, pp.109-110) também entende que “a comunidade e o Estado não devem ter o direito de impor suas concepções moralistas e paternalistas sobre alguém que é vítima de um sofrimento desesperançado e está próximo do fim da sua vida”. Importante pontuar que a posição estatal não precisa necessariamente corresponder à visão moral majoritária, pois o Estado também tem o dever de proteger visões minoritárias, se estas forem justas e legítimas. Portanto, é relevante para a discussão salientar que interesse estatal é distinto de interesse comunitário, o que justificaria, por exemplo, a legalização da morte assistida em uma comunidade em que a maioria da população é contra.

Seguindo o raciocínio antipaternalista, Barroso (2014, pp.109-110) defende a seguinte tese: “quando dois direitos individuais da mesma pessoa estão em conflito é razoável e desejável que o Estado resguarde a autonomia pessoal”. O Ministro pondera, contudo, que é preciso que se estabeleçam regras para que a autonomia possa ser efetivamente exercida porque, caso contrário, pode haver uma coerção da sociedade sobre os indivíduos vulneráveis, o que certamente reduziria o valor da vida e, aí, sim um profundo desrespeito à dignidade humana.

Por fim, percebe-se o quão controverso é o tema do suicídio assistido, reverberando a dificuldade na determinação do conceito jurídico da dignidade humana. Aliás, a começar pelo nome. Não são poucos os que

se assustam com essa nomenclatura, pois a própria palavra “suicídio” já carrega, em si, um peso moral. Talvez o uso da expressão “morte assistida” gere uma maior abertura das pessoas para debater sobre a matéria. A escolha do título teve este objetivo, embora a literatura jurídica use mais frequentemente a expressão suicídio assistido.

Ademais, é válido pontuar que a polêmica acerca do tema também é decorrência de um fator histórico: o medo de abusos provocados pela aliança do poder político com o poder médico, “que se manifestou da forma mais violenta durante o nazismo [...]” (Rodotá, 2010, p.305). Em 1939, Hitler autorizou o extermínio de milhares de pessoas ditas com “doenças incuráveis” através do programa de eutanásia não voluntária, que escondia o real objetivo de “purificar a raça ariana”⁵⁷.

A Constituição italiana, por ser de 1948, exprime essa preocupação⁵⁸. O artigo 32 preconiza que “ninguém poderá ser obrigado a sofrer um tratamento sanitário determinado, a não ser por disposição de uma lei. A lei não poderá em nenhum caso violar os limites impostos pelo respeito à pessoa humana.” No texto constitucional, vê-se a autonomia individual, exposta como “respeito à pessoa humana”, como um limitador tanto ao poder político e ao poder médico, como ao próprio poder legislativo. Como afirma Stefano Rodotá (2010, pp.301-302), liberdade e dignidade caminham juntas. É o que prevê o artigo 32 da Constituição Italiana, que fala em uma “existência livre e digna”. Para o autor, foi justamente a separação entre liberdade e dignidade que permitiu que esta última fosse usada como veículo para a imposição autoritária de valores que limitam a autonomia (Rodotá, 2010, p.302). Isto porque, como visto em

⁵⁷ Cf. Disponível em:

(i) <<http://super.abril.com.br/historia/o-extermínio-dos-diferentes/>>. Acesso em 14.11.2016.

(ii) <http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=14519>. Acesso em 14.11.2016.

(iii) <<http://super.abril.com.br/ciencia/o-direito-de-morrer/>>. Acesso em 14.11.2016.

⁵⁸ Afinal, segundo Ferdinand Lassale, pai do constitucionalismo sociológico, não se faz uma constituição em um vácuo social.

todo o trabalho, o conceito de dignidade humana é construído historicamente.

Segundo Rodotá (2010, p.304; p.315), o progresso científico e tecnológico, que permitiu o prolongamento da vida, impôs reflexões mais profundas sobre a construção constitucional da pessoa. O autor entende ser inviável defender, nesse novo contexto, a indisponibilidade da vida e do corpo pela própria pessoa interessada. Para ele, esta é “uma regressão cultural evidente, uma tentativa de restaurar o poder biopolítico sobre a vida que choca precisamente com o artigo 32 da Constituição [italiana]” (*idem, ibidem*, tradução livre). Mas Rodotá destaca que a autodeterminação também não pode ser interpretada como a possibilidade de dispor da vida e do corpo conforme a lógica econômica. Nesse sentido, a autodeterminação deve estar inscrita em um contexto “de respeito à liberdade e à dignidade da pessoa que não deixa espaço à imposição dos poderes externos – o poder político, o poder médico, o poder de mercado” – nas escolhas pessoais fundamentais, que tratam de matérias mais delicadas (Rodotá, 2010, p. 315).

Portanto, a partir do pensamento de Rodotá e de tudo o que foi exposto no capítulo, conclui-se que - se ultrapassados os possíveis abusos – o direito a uma morte humanamente digna, nos termos da morte assistida, pode ter a dignidade humana como fundamento. Neste caso, a dignidade é entendida como autonomia e liberdade para fazer escolhas pessoais fundamentais livres de interferências externas. Essa liberdade de escolha permite que pessoas em condições graves de saúde tirem um peso de si mesmas e possam até viver por mais tempo “porque elas terão paz de espírito, sabendo que não precisarão sofrer uma morte horrível”⁵⁹, declarou Steven Fletcher, membro do Parlamento canadense. Entende-se, assim, que “viver é um direito, não uma obrigação”, como declarou Ramón Sampedro,

⁵⁹ Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/sociedade/suprema-corte-do-canada-autoriza-suicidio-assistido-15275561>>. Acesso em 14.11.2016.

marinheiro espanhol, que lutou nos tribunais pela morte assistida até o fim de sua vida. Sampedro, cuja história foi retratada no filme “Mar Adentro”,⁶⁰ ficou tetraplégico após sofrer um acidente, sendo obrigado a viver em uma cama por quase trinta anos, o que, segundo ele, foi a morte em vida.

⁶⁰Cf. Filme dirigido por Alejandro Amenábar, com Javier Bardem no papel de Ramón Sampedro. Disponível em:

(i)<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1801200516.htm>>. Acesso em 14.11.2016.

(ii)<<http://super.abril.com.br/saude/pela-hora-da-morte/>>. Acesso em 14.11.2016.

Conclusão

A dignidade humana está em todos os aspectos da vida em sociedade. Nas decisões judiciais, nos meios de comunicação, nas conversas informais, nas salas de aula, nos movimentos sociais, apenas para citar alguns exemplos. O uso demasiado deste conceito, no entanto, além de nos alertar sobre as contínuas violações da dignidade, o que diz muito sobre o seu atual significado, também inflaciona a expressão e tende a torná-la uma retórica vazia.

Habermas (2010, p.6) ressalta que é justamente a partir das diferentes formas de violação da dignidade que se pode compreender o seu sentido, que, aliás, não se esgota por eventuais usos abusivos (*idem*, 2010a). Assim, embora ainda hoje o conceito de dignidade humana seja frequentemente relacionado com a metafísica kantiana, é essencial perceber a reconstrução do seu significado a partir dos eventos históricos ao longo do tempo (Lafer, 1998).

A atual compreensão da dignidade humana não depende mais de uma metafísica, mas é resultado de experiências sociais, políticas e jurídicas, dentre as quais se destaca a Segunda Guerra e os traumas advindos deste período. Importante iluminar que as constantes violações à dignidade humana, relacionadas à pobreza, desemprego, meio ambiente, corrupção, violência e desigualdade social, fazem uma permanente atualização do significado da dignidade, o que evidencia que o seu conteúdo é dinâmico e historicamente construído.

Como vimos no terceiro capítulo, o avanço tecnológico e científico impôs reflexões mais profundas sobre o conceito de dignidade humana. O debate sobre a morte assistida, no âmbito jurídico, evidencia as duas faces do conceito: dignidade como autonomia e dignidade garantida por forças heterônomas, como valores sociais e políticas legislativas, o que atrai um

ônus argumentativo ainda maior para sua aplicabilidade no campo jurídico enquanto fundamento de decisões.

No caso da morte assistida, pode-se concluir que tanto a doutrina, como as decisões judiciais que autorizam a prática, estabelecem um núcleo duro para o princípio na autonomia, que se revela quando escolhas pessoais fundamentais estão em jogo. Nesses casos, a autonomia se torna um limite inegociável para intervenções externas, sejam elas advindas do poder político, do poder médico ou do poder legislativo. Por isso, autonomia, liberdade e dignidade precisam estar necessariamente associadas em um contexto democrático (Rodotá, 2010, p.302). O direito à vida e à integridade psíquica ou mental decorre do reconhecimento do valor intrínseco do ser humano, mas no caso da morte assistida, estão postos em contraposição. Para os defensores da possibilidade de escolha pela morte assistida, o direito à vida - que também é um valor comunitário - não gera uma obrigação de viver. Ao revés, é o próprio direito a uma vida digna que permite a escolha de uma morte humana.

Respeitar a dignidade humana, a sua própria e a do outro, é reconhecer que todos nós temos o direito de perseguirmos uma vida com sentido. É sempre bom lembrar que somos todos, sem distinção, pessoas plenas. Na acepção atual do conceito, a dignidade é alcançada quando, na condição de cidadão, têm-se os direitos fundamentais protegidos e promovidos por um Estado Democrático de Direito, baseado em uma economia de mercado.

Assim, constatou-se que a dignidade ainda se realiza na cidadania estatal, dentro de um espaço territorial delimitado. No entanto, há uma mudança em curso. Como afirma Zygmunt Bauman (2016)⁶¹, “a conexão entre o local e a identidade se rompeu”. Os problemas advindos das inúmeras formas de violação à dignidade geram consequências globais,

⁶¹ Entrevista de Zygmunt Bauman a Ricardo De Querol, do Jornal El País. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html>. Acesso em 16.11.2016.

como é o caso da guerra na Síria e a questão dos refugiados na Europa. Desse modo, como Bauman (*ibid.*) ressalta “a presunção de que se pode resolver a situação partindo de dentro é errônea.” As instituições democráticas precisam ser reestruturadas para que possam “conduzir situações de interdependência” (*ibid.*).

Nesse contexto, embora a política mundial ainda seja desenvolvida como uma extensão da política soberana nacional, a realidade empírica nos indica que esta velha forma de atuar já não funciona. Talvez “no final desse processo, os direitos do cidadão terão se transformado, realmente, positivamente, em direitos do homem” e, por conseguinte, os direitos positivos particulares encontrem finalmente plena realização como direitos positivos universais (Bobbio, 2004, p.32).

Ademais, cumpre sublinhar que a relação entre liberalismo político e liberalismo econômico gera uma constante tensão. Se por um lado, como defensores do Estado constitucional, buscamos um ideal de consenso e solidariedade, por outro, estamos imersos em uma lógica capitalista que incentiva o individualismo e o consumismo, cujo efeito é justamente a perda do sentido de comunidade (Bauman & Donskis, 2014). Como afirma o eminente filósofo Antonio Negri (2015, p.191), “as garantias jurídicas e os limites econômicos da liberdade e da igualdade estão, por assim dizer, sempre sob pressão.”

Tal constatação é evidente. Segundo o relator da ONU sobre Pobreza Extrema e Direitos Humanos, Philip Alston, um mundo onde 1% da população detém 48% da riqueza mundial⁶², está definitivamente indo na contramão dos direitos humanos, o que mostra a necessidade urgente de se repensar a democracia e o próprio funcionamento do capitalismo.

Mas não basta a responsabilização dos Estados. É essencial que os cidadãos ajam em conformidade com os propósitos democráticos, assumindo suas próprias responsabilidades como participantes ativos da

⁶² Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/cidadania/2015/06/onu-alerta-para-extrema-desigualdade-social-no-mundo>>. Acesso em 08.11.2016.

construção do coletivo, para além do estatal, mesmo que seja para reagir às diferentes formas de opressão que resultam em grandes e pequenas misérias (cf. Bourdieu, 2008).

Nessa linha, deveríamos explorar mais a “concepção kantiana de ‘dignidade humana como restrição’, centrada nas noções de deveres e responsabilidades, em oposição à ‘dignidade humana como empoderamento’, que essencialmente se refere a direitos” (Beyleveld & Brownsword, 2001, pp.29-46, 65 *apud* Barroso, 2014, p. 89). Como já observado no final do primeiro capítulo, o discurso jurídico centrado somente nos direitos gera um desequilíbrio, uma vez que não se reconhecem as contrapartidas. Além disso, o homem do século XXI assiste à ampliação do conceito de dignidade humana, que passa a incluir a responsabilidade dos indivíduos perante as outras formas de vida não racionais e o meio ambiente como um todo (Singer, 2002; 2004).

Em Kant (2007, p.79), autonomia está relacionada com o dever, sendo “o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional”. Autonomia, na ética kantiana, é a capacidade de que todo indivíduo possui de formular, por si mesmo, as leis morais universais e, assim, autodeterminar-se conforme seus mandamentos. Tal conceituação, como visto no primeiro capítulo, se diferencia da visão jurídica de autonomia, que significa liberdade para tomar decisões sobre a própria vida, especialmente quando questões pessoais fundamentais estão em pauta. Percebe-se, então, uma descontinuidade na aceção deste conceito. Cumpre salientar, porém, que a ideia de igualdade kantiana, baseada no valor intrínseco do ser humano, em virtude de sua natureza racional, encontra pontos de contato com o sentido atual de igualdade, que vai além, incluindo a ideia de igualdade formal e, sobretudo, material. Portanto, conclui-se que a atual compreensão do conceito de dignidade humana não depende mais das formulações kantianas, mas baseia-se em uma reconstrução histórica dos direitos humanos a partir do segundo pós-guerra.

Hannah Arendt no conjunto de sua obra propõe, a partir da experiência do totalitarismo, a reflexão sobre quem somos, sobre o que fomos capazes de fazer, mas, sobretudo, sobre o que podemos construir no futuro. É com um trecho do livro “A condição Humana” que este trabalho se encerra:

“Com a criação do homem, veio ao mundo o próprio princípio do começar [...]

É da natureza do início que se comece algo novo, algo que não se poderia esperar de coisa alguma que tenha ocorrido antes (Arendt, 2016, p.220)”.

A crença na capacidade humana de recomeçar, de construir, e, principalmente, desconstruir e reconstruir o que já está posto, é o que traz a esperança. A ideia do trabalho foi - não apenas apresentar as ambiguidades sobre o tema da dignidade humana – mas também mostrar que as formas clássicas de enfrentá-las já não são suficientes (Cf. Nigro, 2007; Der Derian; Shapiro, 1989).

Bibliografia

ARENDT, Hannah. *As Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *A condição Humana*. Tradução Roberto Raposo. 13ª ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

ÁVILA, Humberto. *Teoria dos Princípios: da definição à aplicação dos princípios jurídicos*. 11ª edição. São Paulo: Malheiros Editores, 2014.

BARROSO, Luís Roberto Barroso. *A Dignidade da Pessoa Humana no Direito Constitucional Contemporâneo: a construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial*. Tradução Humberto Laport de Mello. 3ª reimpressão. Belo Horizonte: Fórum, 2014.

_____. Neoconstitucionalismo e constitucionalização do Direito: o triunfo tardio do direito constitucional no Brasil. *Migalhas*, 2005.

Disponível em:

<http://www.migalhas.com.br/arquivo_artigo/art04102005.htm>. Acesso em 05/12/2015.

BAUMAN, Zygmunt. Entrevista concedida a Ricardo De Querol. *El País*, 09. Jan. 2016. Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html>. Acesso em 16.11.2016.

_____; BORDONI, Carlo. *Estado de Crise*. Tradução Renato Aguiar. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

_____; DONSKIS, Leonidas. *Cegueira moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BORGES, Roxana Cardoso Brasileiro. Eutanásia, ortotanásia e distanásia: breves considerações a partir do biodireito brasileiro. *Migalhas*. 04 abril 2005. Disponível em:

<<http://www.migalhas.com.br/dePeso/16,MI11097,71043->

Eutanasia+ortotanasia+e+distanasia+breves+consideracoes+a+partir+do>.

Acesso em 14.11.2016.

BOURDIEU, Pierre (Coord.). *A Miséria do Mundo*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

COMISSÃO SOBRE GOVERNANÇA GLOBAL. *Nossa Comunidade Global*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA (CFM). Resolução nº 1.805/2006. Disponível em:

<http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/cfm/2006/1805_2006.htm>.

Acesso em 11.11.2016.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DENG, F. *et al. Sovereignty as Responsibility*: conflict management in Africa. Washington: Brookings Institution, 1996.

DERIAN Der, J.; SHAPIRO, M. J., eds. *International/Intertextual Relations*: Postmodern Readings of World Politics. New York: Lexington Books, 1989.

ERA. Briga de Galo: contrária à dignidade humana? *Era*. Disponível em:

<<http://era.org.br/2011/11/briga-de-galo-contraria-a-dignidade-humana/>>.

Acesso em 14.11.2016.

FREIRE, Débora Sol. O Brasil e as transformações no campo da segurança coletiva no pós-Guerra Fria. Rio de Janeiro. 2012. 144 p. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais). Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio. Disponível em: <<http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/20699/20699.PDF>>. Acesso em 14.11.2016.

HABERMAS, Jürgen. O Conceito de Dignidade Humana e a Utopia Realista dos Direitos Humanos. Tradução Eduardo Mendonça e Letícia de Campos Velho Martel. *Metaphilosophy*. Vol. 41, nº 4, Julho, 2010.

_____. *O Futuro da Natureza Humana*: a caminho de uma eugenia liberal? Tradução Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

JASMIN, Marcelo G.; JÚNIOR, João F. *História dos Conceitos: Debates e Perspectivas*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

KENKEL, Kai Michael. O dilema interno da soberania: a evolução das normas de intervenção. In: _____; MORAES, Rodrigo Fracalossi de (Org.). *O Brasil e as operações de paz em um mundo globalizado: entre a tradição e a inovação*. Brasília: Ipea, 2012. Pp. 19-47. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/livros/livros/web_operaes_de_paz_em_um_mundo_globalizado.pdf>. Acesso em 14.11.2016.

KÜNG, Hans. Entrevista concedida a Markus Grill. *Carta Capital*. 03 set. 2014. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/revista/813/nao-esperava-ver-uma-mudanca-radical-na-igreja-3871.html>>. Acesso em 08.11.2016.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros. *Direito Constitucional*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

MCCRUDDEN, Christopher. Dignity and judicial interpretation of human rights. *European Journal of International Law*, n. 19, 2008.

MUPPIDI, Himadeep. *The Politics of the Global*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

NEGRI, Antonio. *O Poder Constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

NETO, João Costa Neto. *Dignidade Humana: visão do Tribunal Constitucional Federal Alemão, do STF e do Tribunal Europeu*. São Paulo: Saraiva, 2014.

NIGRO, Rachel Barros. *Desconstrução Linguagem Política*. Rio de Janeiro. 2007. 279 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da PUC-Rio.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. A última liberdade. *O Globo*, Rio de Janeiro, 05 nov. 2016.

Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/opiniaao/a-ultima-liberdade-20414914>>. Acesso em 11.11.2016.

ONU. Assembleia Geral. *An Agenda for Development*: Report of the Secretary-General. Documento das Nações Unidas A/48/935, 6 maio 1994. Disponível em: <<http://www.un.org/Docs/SG/agdev.html>>. Acesso em: 10 nov. 2016.

_____. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em: 09 nov. 2016.

_____. *Carta das Nações Unidas*. 1945. Disponível em: <http://unicrio.org.br/img/CartadaONU_VersoInternet.pdf>. Acesso em: 09 nov. 2016.

PNUD (PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO). *Relatório de Desenvolvimento Humano (RDH) de todos os anos*. Disponível em: <<http://hdr.undp.org/en/global-reports>> Acesso em: 25 out. 2016.

RODOTÁ, Stefano. *La vida y las reglas*: entre el derecho y el no derecho. Madrid: Ed. Trotta, 2010.

SANDEL, Michael J. *Justiça*: o que é fazer a coisa certa. 2ª ed. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SARLET, Ingo Wolfgang. Regime jurídico dos direitos fundamentais sociais na Constituição (parte I). *Conjur.* 05. agos. 2016. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2016-ago-05/direitos-fundamentais-regime-direitos-fundamentais-sociais-constituicao-parte>>. Acesso em 11 nov. 2016.

_____. Direitos fundamentais e direito privado: algumas considerações em torno da vinculação dos particulares aos direitos fundamentais. *Revista Jurídica*, Porto Alegre: Notadez, ano 55, n. 352, p. 45-94, fev. 2007.

_____. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 4ª ed. Porto Alegre: Editora Livraria do Advogado, 2006.

SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana: conteúdo, Trajetórias e Metodologia*. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

_____. Palestra sobre o tema “O Princípio da Dignidade da Pessoa Humana” durante a reunião do CBEC - Centro Brasileiro de Estudos Constitucionais, realizada em 02 de junho de 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wy1EV5FA4HU>>. Acesso em 15.11.2016.

SEN, Amartya. A Decade of Human Development. *Journal of Human Development*. Vol. 1, no. 1, 2000.

SINGER, Peter. *Libertação animal*. Tradução Marly Winckler. Porto Alegre/São Paulo: Editora Lugano, 2004.

_____. *Ética prática*. 3ª edição. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VILLAS-BÔAS, Maria Elisa. A ortotanásia e o Direito Penal brasileiro. *Revista Bioética*, 2008, 16 (1), pp. 61-83. Disponível em: <http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/viewFile/56/59>. Acesso em 14.11.2016.

WALKER, R.B.J. *Inside/Outside: international relations as political theory*. Cambridge University Press, 1993.

Jurisprudência

STF, ADPF 186, Ministro Relator Ricardo Lewandowski, Brasília, 20 out. 2014.

STF, ADI 1856/RJ, Ministro Relator Celso de Mello, Brasília, 26 maio 2011.

STF, RE 567.985/MT, Ministro Relator Marco Aurélio, Brasília, 18 abril 2013. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=4614447>>. Acesso em 10.11.2016.

STF, STA AgR 175, Ministro Relator Gilmar Mendes. Brasília, 17 abril 2010. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=610255>>. Acesso em 10.11.2016.

Suprema Corte do Canadá. *Lee Carter, et al. v. Attorney General of Canada*, [2015] 1 SCR 331, 2015 SCC 5 (CanLII).

Disponível em:

<<http://www.canlii.org/en/ca/scc/doc/2015/2015scc5/2015scc5.html>>.

Acesso em 14.11.2016.

Suprema Corte do Canadá. *Rodriguez v. British Columbia (Attorney General)*, [1993] 3 SCR 519. Disponível em:

<<http://scc.lexum.org/en/1993/1993scr3-519/1993scr-519.html>>. Acesso

em 14.11.2016.

Seção Judiciária do Distrito Federal. 14º Vara Federal. Sentença. Brasília, dez.2010. Nº do Processo: 2007.34.00.014809-3. Disponível em:

<<http://www.conjur.com.br/dl/sentenca-resolucao-cfm-180596.pdf>>.

Acesso em 14.11.2016.

Informações veiculadas na imprensa segmentadas por tema

Desigualdade no mundo

ONU alerta para extrema desigualdade no mundo. *EBC*. 30 junho 2015.

Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/cidadania/2015/06/onu-alerta-para-extrema-desigualdade-social-no-mundo>>. Acesso em 08.11.2016.

Estados norte-americanos que permitem a morte assistida

BARONE, Emily. See which states allow assisted suicide. *Time*. 03 nov.

2014. Disponível em: <<http://time.com/3551560/brittany-maynard-right-to-die-laws/>>. Acesso em 12.11.2016.

CALIFÓRNIA sanciona lei que legaliza suicídio assistido por médicos. *Site*

GI. 05 out. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2015/10/california-sanciona-lei-que-legaliza-suicidio-assistido-por-medicos.html>>. Acesso em 12.11.2016.

STATE-BY-STATE Guide to Physician-Assisted Suicide. *ProCon. Org*.

Disponível em:

<<http://euthanasia.procon.org/view.resource.php?resourceID=000132>>.

Acesso em 11.11.2016.

VERMONT é 3º estado dos EUA a aprovar suicídio assistido. *Site GI*. 14 maio 2013. Disponível em:

<<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/05/vermont-e-o-terceiro-estado-americano-a-aprovar-suicidio-assistido.html>>. Acesso em 12.11.2016.

Filme “Escolha de vida”

KEZEN, Marina. ‘Escolha de vida’ aborda a polêmica da eutanásia. *Jornal do Brasil*. 20 março 2010. Disponível em:

<<http://www.jb.com.br/cultura/noticias/2010/03/20/escolha-de-vida-aborda-a-polemica-da-eutanasia/>>. Acesso em 12.11.2016.

RÁBAGO, Joaquín. Eutanásia de britânica na Suíça alimenta debate sobre o assunto. *Uol*. 25 jan. 2006. Disponível em:

<<http://noticias.uol.com.br/ultnot/efe/2006/01/25/ult1766u14293.jhtm>>. Acesso em 12.11.2016.

Filme “Mar Adentro”

FRAGA, Érica. “Mar Adentro” explora dualidade. *Folha Uol*. 18 jan. 2005. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1801200516.htm>>. Acesso em 14.11.2016.

PELA hora da morte. *Super Interessante*. 28 fev. 2005. Disponível em:

<<http://super.abril.com.br/saude/pela-hora-da-morte/>>. Acesso em 14.11.2016.

Morte assistida da americana Brittany Maynard

MORRE americana com câncer terminal que anunciou suicídio assistido. *Site G1*. 03 nov. 2014. Disponível em:

<<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/11/morre-americana-com-cancer-terminal-que-anunciou-suicidio-assistido.html>>. Acesso em 08.11.2016.

SUICÍDIO assistido é ‘absurdo’ e ‘condenável’, diz Vaticano sobre morte de Brittany Maynard. *O Globo*. 04 nov. 2014. Disponível em:

<<http://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/suicidio-assistido-absurdo-condenavel-diz-vaticano-sobre-morte-de-brittany-maynard-14460281#ixzz4Ppi9KFKf>>. Acesso em 08.11.2016.

VATICANO sobre suicídio assistido de americana: ‘não é morte digna’. *Veja*. 04 nov. 2014. Disponível em:

<<http://veja.abril.com.br/mundo/vaticano-sobre-suicidio-assistido-de-americana-nao-e-morte-digna/>>. Acesso em 08.11.2016.

Países que permitem a morte assistida

BENITO, Emilio de. Supremo Tribunal do Canadá autoriza o suicídio assistido no país. *El País*. 07 fev. 2015. Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2015/02/06/internacional/1423246363_985761.html>. Acesso em 11.11.2016.

DECISÕES de fim de vida. Organização suíça amplia serviços de assistência ao suicídio. *Swissinfo.ch*. 05 junho 2014. Disponível em: <http://www.swissinfo.ch/por/decis%C3%B5es-de-fim-de-vida_organiza%C3%A7%C3%A3o-su%C3%AD%C3%A7a-amplia-servi%C3%A7os-de-assist%C3%Aancia-ao-suic%C3%ADdio/38714960>. Acesso em 15.11.2016.

FERRER, Isabel. Holanda cogita autorizar suicídio assistido a quem “cansou de viver”. *El país*. 16 out. 2016. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/13/internacional/1476354654_421296.html>. Acesso em 12.11.2016.

GOVERNO do Canadá propõe lei para permitir o suicídio assistido. *Folha de São Paulo*. 14 abril 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/04/1760863-governo-do-canada-propoe-lei-para-permitir-o-suicidio-assistido.shtml>>. Acesso em 11.11.2016.

MITOS e realidades sobre o suicídio assistido na Suíça. *Swissinfo.ch*. 17 dez. 2008. Disponível em: <<http://www.swissinfo.ch/por/mitos-e-realidades-sobre-o-su%C3%ADc%C3%ADdio-assistido-na-su%C3%AD%C3%A7a/893224>>. Acesso em 09.11.2016.

PERASSO, Valeria. Suicídio assistido: que países permitem ajuda para morrer? *BBC Brasil*. 12 set. 2015. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150911_suicidio_assistido_rb>. Acesso em 04.11.2016.

SUPREMA Corte do Canadá autoriza suicídio assistido. *O Globo*. 07 fev. 2015. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/sociedade/suprema-corte-do-canada-autoriza-suicidio-assistido-15275561>>. Acesso em 14.11.2016.

Programa de eutanásia não voluntária no 3º Reich

MAGALHÃES, Brenna Maria Carneiro Costa. Eutanásia: origem, ramificações e outras peculiaridades. *Âmbito Jurídico*. Disponível em: <http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=14519>. Acesso em 14.11.2016.

O DIREITO de morrer. *Super Interessante*. 31 out. 2016. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/ciencia/o-direito-de-morrer/>>. Acesso em 14.11.2016.

O EXTERMÍNIO dos diferentes. *Super Interessante*. 31 out. 2016. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/historia/o-exterminio-dos-diferentes/>>. Acesso em 14.11.2016.

Sites

PNUD Brasil. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/home/>>. Acesso em: 24.10.2016.

The Brittany Maynard Fund. Disponível em: <<http://thebrittanyfund.org/>>. Acesso em 08.11.2016.