

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ- UNIFESSPA
INSTITUTO DE ESTUDOS EM DIREITO E SOCIEDADE - IEDS
FACULDADE DE DIREITO - FADIR

RAQUEL REAL DE OLIVEIRA

LEGITIMIDADE DO ESTADO NAS QUESTÕES DE LIBERDADE
INDIVIDUAL EM RONALD DWORKIN:
Uma visão a partir do princípio da autenticidade

MARABÁ

2017

RAQUEL REAL DE OLIVEIRA

**LEGITIMIDADE DO ESTADO NAS QUESTÕES DE LIBERDADE
INDIVIDUAL EM RONALD DWORKIN:
Uma visão a partir do princípio da autenticidade**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA, como pré-requisito para a obtenção do Título de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Ms. Hirohito Diego Athayde Arakawa

MARABÁ

2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca Josineide da Silva Tavares da UNIFESSPA. Marabá, PA

Oliveira, Raquel Real de

Legitimidade do Estado nas questões de liberdade individual em Ronald Dworkin: uma visão a partir do princípio da autenticidade / Raquel Real de Oliveira ; orientador, Hirohito Diego Athayde Arakawa. — 2017.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Campus Universitário de Marabá, Instituto de Estudos em Direito e Sociedade, Faculdade de Direito, Curso de Bacharelado em Direito, Marabá, 2017.

1. Direito - Filosofia. 2. Direito e ética. 3. Dworkin, Ronald, 1931-2013. 4. Legitimidade (Direito). 5. Autenticidade (Filosofia). 6. Liberdade. I. Arakawa, Hirohito Diego Athayde, orient. II. Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. III. Título.

CDDir: 4. ed.: 340.1

RAQUEL REAL DE OLIVEIRA

**LEGITIMIDADE DO ESTADO NAS QUESTÕES DE LIBERDADE
INDIVIDUAL EM RONALD DWORKIN:
Uma visão a partir do princípio da autenticidade**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA, como pré-requisito para a obtenção do Título de Bacharel em Direito.

Apresentado em _____ de abril de 2017.

Conceito _____.

Banca examinadora:

**PROF. MS. HIROHITO DIEGO ATHAYDE ARAKAWA
ORIENTADOR**

PROF. MS. REJANE PESSOA DE LIMA

PROF. ANTÔNIO HENRIQUE DA MATA

MARABÁ

2017

Dedico este trabalho a duas pessoas que, acredito, mais se realizarão com a feitura dele, por ele simbolizar o fim de uma etapa, que, talvez, no imaginário da maioria dos pais, representa o sucesso do filho. Nesse ponto, discordo de todos os pais do mundo, mas, pela razão exposta, dedico este trabalho ao meu pai Edgar e a minha mãe Eliza.

AGRADECIMENTO

Agradeço imensamente a realização deste trabalho ao querido professor Hirohito Arakawa, por ter me apresentando mais intimamente um dos maiores filósofos do direito com a obra *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. Essa apresentação influenciou mais tarde na produção deste trabalho, não como referência principal, mas como a semente plantada que poderia culminar em diversas indagações, inclusive a que esse trabalho traz. Meus agradecimentos ao Prof. Hirohito não se devem exclusivamente a essa apresentação, mas a toda dedicação de tempo, leitura, inteligência e paciência que ele cedeu as minhas orientações e dificuldades.

Sou muito grata também ao meu companheiro Williamson que, de forma não tão evidente para o trabalho, sempre contribuiu comigo, inclusive quanto à temática das liberdades, me refiro, sobretudo, às liberdades das mulheres, e, que, no dia a dia da vida que nos aproxima, fez-se sempre essencial.

Quando alguém compreende que é contrário à sua dignidade de homem obedecer a leis injustas, nenhuma tirania pode escravizá-lo.

(Mahatma Gandhi)

RESUMO

O presente trabalho tem como metodologia a revisão bibliográfica apoiada principalmente nas obras de um dos mais influentes filósofos do direito contemporâneo, Ronald Dworkin. Essa pesquisa visa responder se um Estado verdadeiramente democrático é legítimo para impedir as pessoas de realizarem escolhas e tomarem decisões sobre questões que são estritamente de cunho íntimo. Para tanto, vamos nos apoiar na ideia de boa vida, relacionada a dois princípios de dignidade de natureza ética, e como esses dois princípios, especialmente o segundo, irão dar base a uma possível justificação da legitimidade do Estado em questões de cunho individual.

Palavras-chave: Responsabilidade ética; Dignidade; Liberdade; Ronald Dworkin.

ABSTRACT

The present work has as a methodology the bibliographical revision supported mainly in the works of one of the most influential philosophers of contemporary law, Ronald Dworkin. This research aims to answer whether a truly democratic state is legitimate to prevent people from making choices and making decisions on issues that are strictly intimate. In order to do so, we will support the idea of living well, related to two principles of dignity of an ethical nature, and how these two principles, especially the second one, will provide a basis for a possible justification of the legitimacy of the State on individual issues.

Palavras-chave: Ethical responsibility; Dignity; Freedom; Ronald Dworkin.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. DIGNIDADE E O BEM VIVER	13
1.1 Conceitos interpretativos.....	14
1.2 Responsabilidade ética	15
1.3 Valor objetivo e subjetivo da vida.....	16
1.4 Interesses experienciais e interesses críticos	18
1.5 Dois princípios éticos de dignidade humana.....	21
1.5.1 Princípio do respeito por si mesmo	Erro! Indicador não definido.
1.5.2 Princípio da autenticidade	23
2. CONCEITOS POLÍTICOS	25
2.1 Democracia majoritária como conceito político de legitimidade do Estado?	25
2.2 Os dois princípios do Estado legítimo para Dworkin.....	26
2.3 Direitos políticos como trunfos	29
2.3 Direitos políticos e dignidade humana	29
2.4 Dignidade humana, direitos políticos e direitos humanos.....	Erro! Indicador não definido.
3. LIBERDADE E LEGITIMIDADE DO ESTADO	35
3.1 Liberdade positiva e negativa.....	35
3.3 Independência ética e questões jurídicas polêmicas.....	37
3.2.1 Aborto	38
3.2.2 Eutanásia	40
3.2.3 Liberdade de crença	42
3.3 Independência ética e legitimidade do Estado	42
CONSIDERAÇÕES FINAIS	45
REFERÊNCIAS	47

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de conclusão de curso é o resultado de uma pesquisa bibliográfica realizada, sobretudo, com apoio no livro *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*, do consagrado e saudoso filósofo americano, Ronald Dworkin. Embora o desafio do trabalho consista em extrair do próprio pensamento de Dworkin uma resposta ao problema apontado, nos valem de outras bibliografias para ampliar o conhecimento e subsidiar a pesquisa.

O objetivo geral dessa pesquisa busca levantar o debate a respeito da ingerência que muitos Estados impõem aos seus concidadãos, limitando suas liberdades de escolhas e decisões. Não estamos nos referindo somente aos Estados que se sobrepuseram por golpes ou que são, deliberadamente, totalitários, mas, também, àqueles que marcham sob a prerrogativa de Estado democrático.

A presente pesquisa se propõe a encontrar a resposta para a questão de saber se: Há legitimidade do Estado em limitar a liberdade das pessoas em determinados assuntos que são eminentemente de cunho pessoal, a exemplo, da proibição do aborto, da proibição da eutanásia, da proibição do livre exercício de expressão, da proibição do casamento homoafetivo, da proibição do livre exercício de crenças religiosas?

A resposta para essa questão foi se concretizando a partir da integração de novos princípios apresentados por Dworkin. Esses princípios que serão exibidos no presente trabalho abordam novas concepções sobre o sentido mais genuíno da dignidade humana e o sentido mais elaborado para o que chamamos de legítimo Estado democrático de direito. Para tanto, o trabalho foi estruturado em três capítulos que abordarão o melhor sentido do significado de vida digna, que mostrará como é essencial para cada pessoa que sua vida seja levada da sua maneira, conforme sua ética; o significado de conceito político, que nos revelará a forma que um Estado verdadeiramente legítimo deve agir, conforme a moralidade política, e, por último, o significado de liberdade pautado na responsabilidade e independência ética.

No primeiro capítulo serão apresentados dois princípios éticos que darão um significado mais profundo para o que a dignidade humana exige. Buscando demonstrar o real sentido de viver bem, que, por sua vez, vai se revelar em uma vida que possa ser usufruída de acordo com todos os valores que regem o dono dessa vida, demonstrando que, somente uma vida que respeite esses valores poderá ser considerada digna.

No segundo capítulo abordaremos o significado de conceitos políticos. Apresentaremos um novo significado para o que conhecemos como Estado democrático, que

não corresponderá necessariamente a um Estado eleito pela vontade da maioria. Este, portanto, será resignificado a partir do conteúdo de dois novos princípios. Trataremos, também, sobre a força que determinados conceitos políticos têm, que, de tão fortes, poderiam barrar as ações do Estado que impedem as pessoas de levarem suas vidas sob os valores que elas elegeram, de modo que, por mais utilitarista que essas ações possam parecer, por mais benéfica que seja a uma parte da população ou até para a maioria, elas seriam freadas por esses poderosos direitos que as pessoas carregam, que funcionarão como verdadeiros trunfos contra essas ações do Estado.

No terceiro capítulo abordaremos com afinco o sentido que o conceito político de liberdade tem. Veremos que ele é um daqueles conceitos que têm diferentes sentidos, mas que as divergências que o acompanham podem muito bem serem dissipadas através de uma interpretação que integre os princípios que regem a dignidade humana e o verdadeiro Estado democrático. Também pontuaremos, brevemente, alguns tipos de liberdade, a exemplo do aborto, eutanásia e crença religiosa, refletindo sobre o quanto elas são genuinamente indispensáveis para a concretização da vida digna.

1. DIGNIDADE E O BEM VIVER

Para entender como a dignidade da pessoa se concretiza para Ronald Dworkin temos que compreender alguns conceitos trazidos por ele em “A raposa e o porco espinho: justiça e valor”¹. Para o autor a dignidade da pessoa vai se efetivar principalmente através de dois princípios que serão posteriormente apresentados como primordiais à efetivação da vida digna.

Antes de adentrar nos princípios, reportamo-nos a ideia de Dworkin acerca de que é preciso interpretar os conceitos morais a partir da ética ou do bem viver e que ao mesmo tempo esse bem viver deve influenciar nossa interpretação sobre os conceitos morais, de tal forma que a ética que representa “o modo como devemos viver”² e a moral “como devemos tratar os outros”³ se integram, servindo um de apoio ao outro. Dito isso, precisamos saber o que é o “bem viver” para Dworkin.

Preconiza o jusfilósofo em questão que viver bem não é o mesmo que ter uma vida boa, que a aceção que sentimos de que poderíamos levar uma vida melhor perpassa por uma melhor condição financeira - não que isso não possa contribuir para torná-la melhor - ou de que devamos levar uma vida que aos olhos dos outros pareça uma vida boa é um equívoco de uma interpretação que fazemos das nossas próprias vidas, vejamos:

Devemos distinguir entre viver bem e ter uma boa vida. Essas duas realizações se distinguem da seguinte maneira: viver bem significa esforçar-se para criar uma boa vida, mas somente dentro de certos limites essenciais para a dignidade humana. Esses dois conceitos, o de viver bem e o de ter uma vida boa, são **conceitos interpretativos**. Nossa responsabilidade ética inclui a tentativa de encontrar concepções adequadas de ambos. ⁴ (grifo nosso)

Para continuarmos com a diferenciação entre o bem viver e a boa vida é imprescindível entendermos o que são os conceitos interpretativos e a responsabilidade ética apontados por Dworkin na citação acima que nos ajuda a compreender o bem viver e a boa vida e como as questões de ordem ética e moral refletem sobre eles.

¹ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

² *ibidem*, p. 291.

³ *ibidem*, p. 291.

⁴ *ibidem*, p. 298.

1.1 Conceitos interpretativos

Logo, temos que os conceitos interpretativos são uma forma de capturar o significado ou sentido das coisas, por meio de todo um aparato valorativo que cada pessoa carrega, e que contribuí para a formação do significado que esta coisa representa. Assim, temos que, o que representa viver bem para uma determinada pessoa “A” não representa para a pessoa “B”, pois a vida dessas duas pessoas é permeada de valores éticos e morais que são diferentes entre si, e estes valores éticos e morais são elementos que irão subsidiar na formação do que significa viver bem para cada uma dessas duas pessoas, de forma que o resultado para cada uma delas pode significar coisas completamente diferentes e distantes entre si.

Para ilustrar o funcionamento de conceituação interpretativa vejamos abaixo a metáfora que Dworkin elabora para justificar a integração dos valores morais.

Se você organizar todas as suas convicções morais num filtro idealmente eficaz que encapsule sua vontade, elas formarão um grande sistema de princípios e ideais interconectados e interdependentes. Para defender qualquer parte dessa rede, tudo o que você pode fazer é citar alguma outra parte – até que consiga, de algum modo, justificar todas as partes pelas demais.⁵

E a exemplifica da seguinte forma:

Dessa maneira, sua justificativa da condenação da guerra do Iraque pode, em diferentes pontos de uma narrativa muito extensa, fazer apelo a princípios referentes à negligência nos assuntos pessoais, à confiabilidade enquanto virtude, à astúcia como vício, daí a princípios ulteriores que supostamente justifiquem cada uma dessas convicções e assim por diante, quase ad *infinitum*.⁶

E concluí:

A veracidade de qualquer juízo moral verdadeiro consiste na veracidade de um número indefinido de outros juízos morais. Do mesmo modo, a veracidade daquele juízo constitui em parte a veracidade de qualquer um desses outros. Não existe uma hierarquia de princípios morais construídos sobre fundamentos axiológicos.⁷

Portanto, sobre o uso dos conceitos interpretativos podemos dizer que “o melhor entendimento do seu uso consiste em supor que as pessoas que os usam estão interpretando as

⁵ Ibidem, p. 177.

⁶ Ibidem, p.177.

⁷ Ibidem, p. 177.

práticas nas quais eles figuram.”⁸, e que, conseqüentemente, não existe somente uma verdade para dar significado as coisas.

Assim, podemos dizer que os conceitos interpretativos são uma técnica de significar as coisas, contudo, as pessoas as aplicam de modo espontâneo ou inconscientes e não como uma técnica pensada e escolhida, igual um atleta a faz ao participar de uma corrida ou uma confeitadeira ao fazer um bolo. Assim, sobre o exercício da interpretação temos:

Ao contrário das proposições científicas, as proposições interpretativas não podem ser independentemente verdadeiras: só podem ser verdadeiras em virtude de uma justificação interpretativa que recorra a um complexo de valores, nenhum dos quais, do mesmo modo, pode ser independentemente verdadeiros.

[...]

Uma interpretação verdadeira é verdadeira porque as razões para aceitá-las são melhores que as razões para aceitar qualquer proposição interpretativa rival.

[...]

A interpretação é holística em todas as suas partes. Ela entretece inúmeros valores e pressupostos de tipos muito diferentes, extraídos de juízos ou experiências de tipos muito diversos; e a rede de valores que figura num argumento interpretativo não admite nenhuma hierarquia de domínio e subordinação.⁹

A partir dessa noção prévia a respeito da interpretação, que revela que nada tem significado a partir de conceitos isolados, poderemos seguir tratando sobre a importância da responsabilidade ética perante nossas vidas.

1.2 Responsabilidade ética

Explorado um pouco sobre os conceitos interpretativos, seguiremos agora em saber o que vem a ser a responsabilidade ética que deve nos guiar no modo como interpretamos o bem viver e a boa vida. E, reforçando o que já foi mencionado anteriormente, a ética reflete o modo como levamos ou tratamos nossa própria vida ao passo que a moral reflete o modo como tratamos os outros. Portanto, responsabilidade ética é viver de acordo com o que se acredita, como realmente quer; e por uma via contrária, é não levar uma vida que satisfaça aos outros ou que parece interessante aos outros e não a si próprio.

Dessa forma, podemos dizer que uma pessoa leva sua vida com responsabilidade ética quando ela a conduz de modo fiel ao que genuinamente acredita, ou seja, quando suas

⁸ Ibidem, p. 249.

⁹ Ibidem, p. 234 e 235.

escolhas e decisões no decorrer da vida respeitam seus juízos éticos, logo, essa pessoa sente que sua vida é bem vivida, e isso, por conseguinte, significa viver bem.

Um exemplo simples e talvez comum de alguém que não conduz sua própria vida com responsabilidade ética é a de um filho que cede as pressões da família para seguir uma determinada carreira que ele não tem o menor interesse, ao passo que, o filho que resiste e não cede a esse tipo de pressão familiar, age com responsabilidade ética, respeitando a si mesmo.

Portanto, retomando ao ponto de partida, temos que uma vida digna inclui viver bem, e o viver bem não significa um modelo ou padrão definitivo de vida almejado por todas as pessoas, mas sim o que cada pessoa enxerga como adequado para si, e essa forma de enxergar se dá através do exercício de interpretação, sendo que essa interpretação deve se dar com responsabilidade ética.

Marquemos uma diferença relevante, viver bem não é o mesmo que ter uma vida boa, esta pode significar, por exemplo, uma vida com conforto financeiro, não se pode negar, contudo, que ela pode contribuir para tornar a vida melhor, inclusive Dworkin mensura que podemos ou devemos nos esforçar para levar uma vida boa, contudo, devemos seguir nossa ética na busca da boa vida, visto que, se traímos nossos valores éticos para conseguirmos isso, agimos com irresponsabilidade ética.

Dito isso, temos que o que está em voga nessa questão é o viver bem, é ele que contribuí para a afirmação de uma vida digna e está relacionado a um sentido mais crítico sobre o modo como conduzimos a vida, que não é alcançado, isoladamente, pelo sentido de vida boa, que de modo geral está mais relacionado aos prazeres momentâneos e, como tal, são mais fugazes.

1.3 Valor objetivo e subjetivo da vida

Marquemos uma diferença que Dworkin apresenta ao longo das obras *A raposa e o porco espinho* e *Domínio da vida* que contribuem para a compreensão do significado de viver bem, que estabelece que a vida tem valor objetivo e subjetivo. Assim, o valor objetivo da vida é aquele que o autor captura quando diz que a vida tem valor intrínseco ou sagrado, que quer dizer que toda vida é importante, e igualmente importante, pelo simples fato dessa vida existir.

Portanto, reconhecer seu valor objetivo está intrinsicamente relacionado à responsabilidade de viver bem, pois nossa responsabilidade ética só fará sentido se reconhecemos o valor objetivo da vida, assim “O encargo de viver bem nos é dado pelo simples fato de existirmos como criaturas autoconscientes que têm a vida a viver”¹⁰.

Assim, assevera Martel¹¹ quando diz que a vida de todo ser humano tem valia intrínseca, logo, objetiva, que pode ser traduzida no sentido de que nenhuma vida vale mais do que qualquer outra vida. Logo, não importa a quem a vida pertença, se a um velho, criança, branco, negro, homem, mulher, índio, pessoa com deficiência, pobre, rico, ou onde essa vida se passa, se numa favela, apartamento, na Europa ou na África, todas essas vidas são objetivamente valiosas.

Logo, o reconhecimento do valor objetivo está associado à dignidade, conforme preceitua Flávia Piovesam quando diz que “As pessoas são dotadas de dignidade, na medida em que possuem valor intrínseco.”¹².

Dito isso, temos que o valor subjetivo da vida remete a questão de saber de que forma cada uma daquelas pessoas exemplificadas acima transforma suas vidas no retrato do que elas acreditam que seja uma vida bem vivida.

Para Dworkin, o valor subjetivo da vida é mensurado analogicamente pelo valor de execução que cada pessoa dá a sua própria vida, à maneira como a leva, pois subjetivamente uma vida não se torna boa pelo simples fato de existir, mas a partir do modo como seu dono a conduz, com responsabilidade ética, assim “O valor final de nossa vida é adverbial, não adjetivo. É o valor de execução, não daquilo que sobra quando a execução é subtraída.”¹³.

Podemos dizer que o valor subjetivo está associado às reflexões críticas da vida, e que “As atitudes críticas só têm sentido se aceitarmos a importância objetiva, e não meramente subjetiva, daquilo que fazemos com nossa vida.”¹⁴, logo, aduzimos daí que os valores objetivo

¹⁰ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 299.

¹¹ MARTEL, Leticia de Campos Velho. *Direitos Fundamentais Indisponíveis: os limites e os padrões do consentimento para a autolimitação do direito fundamental à vida*.

¹² PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano*. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 10.

¹³ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 300.

¹⁴ *Ibidem*, p. 319.

e subjetivo da vida só fazem sentido se coexistirem ao mesmo tempo, e o valor subjetivo perde o sentido quando o valor objetivo não é reconhecido.

O entendimento trazido na citação acima reflete exatamente àquele que encontramos no livro *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*, quando Dworkin discorre sobre os pensamentos e avaliações críticas que fazemos das nossas vidas, quando nós perguntamos se elas representam de fato vidas bem vividas, assim:

são críticas no sentido de que dizem respeito ao que torna uma vida bem-sucedida, e não fracassada; em outras palavras, remetem àquelas circunstâncias em que alguém conferiu sentido a sua vida, em vez de simplesmente pô-la a perder. Não se trata, portanto, apenas de opiniões a respeito de como tornar a vida prazerosa ou agradável minuto após minuto, dia após dia.¹⁵

Para compreender melhor o sentido do que está narrado na citação acima, introduziremos a seguir outra classificação que tornará mais acessível o entendimento do valor subjetivo da vida e da responsabilidade ética que temos perante ela, que estabelece que toda vida é composta de interesses experienciais e críticos.

1.4 Interesses experienciais e interesses críticos

Conforme foi dito, a boa vida e o viver bem remetem àquela sensação crítica ou valorativa que fazemos sobre nossas vidas quando a analisamos; para uma melhor compreensão sobre a avaliação crítica, o referido teórico estabelece que as pessoas possuem dois tipos de interesses, interesses críticos e interesses experienciais.

Começemos pelos interesses experienciais, que remetem àqueles interesses que temos em realizar alguma coisa pelo simples fato de que essa realização nos dá algum prazer “Todos fazemos coisas porque gostamos da experiência de fazê-las”¹⁶ e esse tipo de prazer é importante, pois “Os prazeres desse tipo são fundamentais para uma vida boa – uma vida sem nada de maravilhoso não seria pura, mas tão somente absurda”¹⁷ e pondera que “o valor dessas experiências, avaliadas uma a uma, depende exatamente do fato de as considerarmos prazerosas ou estimulantes como experiências”¹⁸.

¹⁵ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p.283.

¹⁶ *Ibidem*, p. 283.

¹⁷ *Ibidem*, p. 283.

¹⁸ *Ibidem*, p. 283.

Podemos perceber que é fácil compreender o sentido desses interesses experiências, pois de algum modo todos nós sentimos algum tipo de prazer por realizar determinadas coisas. Realizar uma viagem a passeio, por um exemplo, é uma experiência que, por suposto, a maioria das pessoas sente muito prazer em fazer.

Mas esse tipo de prazer, que tem importância na promoção da vida boa, não é o tipo de interesse que uma pessoa terá quando o que ela procura é viver bem. Para se viver bem o que esta em jogo são os interesses críticos, esses não são tão óbvios assim como àqueles, pois demandam um exercício mental mais elaborado para identifica-los, são “interesses cuja satisfação torna suas vidas genuinamente melhores, interesses que, se ignorados, constituiriam erros passíveis de piorar essas vidas”¹⁹.

Um raciocínio simples pode ajudar a tornar essa diferença entre interesses críticos e experienciais mais clara. Voltemos ao exemplo da viagem, onde supusemos que a maioria das pessoas sente imenso prazer em realizá-la. Agora pensemos que uma determinada pessoa nunca tenha tido a oportunidade de realizar viagem alguma, e pense que viajar contribuirá para torna sua vida melhor, podemos perguntar se o simples fato dessa pessoa não realizar viagem alguma contribuirá para que sua vida seja considerada ruim.

Se a resposta for não, podemos dizer que realizar viagens desse tipo, por mais agradável que seja, não contribuirá para que uma vida tenha o status de melhor vivida, logo não se trata de interesse crítico. Esse, contudo, se não realizado vai contribuir fundamentalmente com a sensação de que a vida não valeu a pena, de que não foi bem vivida.

Outra forma de percebermos quais são nossos interesses críticos acontece quando estamos diante da situação de ter que tomar decisões ou fazer escolhas importantes, pois nessas horas as escolhas não se dão baseadas na opção que oportunizará mais prazer, logo “As pessoas não tomam decisões tão importantes assim simplesmente tentando predizer a quantidade de prazer que cada escolha teria a lhes oferecer”²⁰.

Nessas ocasiões, as escolhas e decisões são tomadas em respeito aos próprios interesses críticos, por mais que não se tenha plena consciência disso, inclusive “Às vezes dizemos que descobrimos nossas próprias identidades por meio de decisões desse tipo”²¹.

¹⁹ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2ªed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p.284.

²⁰ *ibidem*, p.289.

²¹ *ibidem*, p. 289.

Mas precisamos aprofundar o porquê da importância dos interesses críticos, vejamos abaixo:

As pessoas consideram importante não apenas que suas vidas contenham uma variedade de experiências certas, conquistas e relações, mas que tenha uma estrutura que expresse uma escolha coerente entre essas experiências – para alguns, que demonstre um compromisso inequívoco e autodefinidor com uma concepção de caráter ou de realização que a vida como um todo, vista como uma narrativa integral e criativa, ilustre e expresse. Sem dúvida, esse ideal de integridade não define, por si só, uma forma de vida: pressupõe convicções substantivas. Ninguém que pense que sua vida esteve baseada no erro irá conformar-se com a constatação de que esteve baseada em um único erro. Mas a integridade, não obstante, tem uma grande importância independente na vida, assim como na arte e na ciência. Admiramos a pessoa que faz as coisas a seu modo, ainda que tracemos nosso caminho de maneira totalmente diversa. Além do mais, a integridade liga-se estreitamente à dignidade: em nossa opinião, os que agem em desacordo com sua própria índole, tendo em vista o lucro ou as facilidades, não têm respeito suficiente por si mesmo²²

A citação acima nos ajuda a compreender a importância dos interesses críticos perante as escolhas que as pessoas precisam fazer e apresenta um novo conceito – a integridade. Pois a integridade atua norteando as novas decisões e escolhas, pois elas não se dão de modo aleatório, cada nova escolha tem influência de escolhas anteriores, de forma que todas se integram e se influenciam reciprocamente.

Dessa forma, temos que:

Para integrar a ética e a moral numa teia interpretativa global, não podemos pressupor que viver moralmente seja essencial para se ter uma vida boa. Mas podemos cogitar, pelo menos, a hipótese de que a moralidade seja essencial para o bem viver.²³

Assim, Dworkin enfatiza que seria errado o entendimento de que para se viver é tão somente necessário incorporar a moral à vida:

Ninguém vive bem a menos que respeite seus deveres morais. Trata-se de uma proposição atraente, mas ela não pode nos ajudar a determinar quais são esses deveres. Estabelece a dependência da responsabilidade ética em relação à responsabilidade moral, mas não o inverso; somente um vínculo interpretativo bilateral poderá fazer isso. Para que esse vínculo tenha alguma utilidade em nosso projeto interpretativo, ele deverá ser um vínculo de integração, não de simples incorporação.²⁴

²² DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 290.

²³ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. p. 308.

²⁴ *Ibidem*, p.309.

Concluindo que “assim como nossas responsabilidades éticas são parcialmente determinadas pelas responsabilidades morais que temos para com os outros, assim também essas últimas são determinadas em parte pelas nossas responsabilidades éticas.²⁵”, logo, o que ocorre é um processo de interdependência recíproca. Ou seja, para que haja respeito às questões morais, deve-se respeitar cada indivíduo acerca do seu próprio bem viver, da sua ética.

1.5 Dois princípios éticos de dignidade humana

Conforme vimos, todas as escolhas e decisões de uma vida bem vivida se influenciam na medida em que as pessoas as tomam tendo respeito por si mesmo e mantendo sua autenticidade; quando agem assim, podemos dizer que agem com integridade. Chegamos então aos princípios representativos da ética e do bem viver, que anunciamos no início deste capítulo como imprescindíveis a uma vida digna, ou seja, que são representativos da ética e do bem viver, quais sejam: o respeito por si mesmo e a autenticidade, vejamos:

O primeiro é um princípio de respeito por si mesmo. Cada pessoa deve levar a sério sua própria vida: deve aceitar que é importante que sua vida seja uma execução bem sucedida, e não uma oportunidade perdida. O segundo é um princípio de autenticidade. Cada um tem a responsabilidade pessoal e especial de identificar quais devem ser os critérios de sucesso em sua própria vida por meio de uma narrativa ou de um estilo coerentes com os quais ele mesmo concorde.²⁶

Estes dois princípios são o cerne da questão, são o substrato que definem se uma pessoa vive dignamente ou não “Juntos, os dois princípios constituem uma concepção da dignidade humana: a dignidade exige o respeito por si mesmo e a autenticidade.”²⁷.

Já que estamos tratando da dignidade, um parêntese de Dworkin faz-se necessário nesse momento, assim o jusfilósofo pondera que:

A ideia de dignidade foi manchada por pelo mal uso e pelo uso excessivo. A palavra aparece regularmente nas convenções de direitos humanos, nas constituições políticas e, de modo ainda mais indiscriminado, nos manifestos políticos. É usada de modo quase irrefletido, quer para proporcionar um pseudoargumento, quer simplesmente para acrescentar uma carga emocional ao discurso²⁸

²⁵ Ibidem, p.309.

²⁶ Ibidem, p. 311.

²⁷ Ibidem, p. 311.

²⁸ Ibidem, p. 312.

Porém, discorre que é necessário dar significado a dignidade humana por meio dos dois princípios que começamos a abordar, e faz uma revelação crucial:

Devemos, antes, assumir a tarefa de identificar uma concepção da dignidade que seja atraente e razoavelmente clara; vou fazer isso por meio dos dois princípios acima descritos. [...] A dignidade, como tantos outros conceitos que figuram em meus longos argumentos, é um conceito interpretativo.²⁹

Ou seja, a concepção que cada pessoa tem a respeito de ter uma vida digna ou não é um conceito interpretativo, no sentido já mencionado anteriormente, que nos leva a conclusão que uma vida digna se traduz no respeito à integração dos vários valores éticos e morais que as pessoas têm, somados a importância do valor objetivo – intrínseco - que cada vida possui. Assim devemos entender que:

Caso alguém siga sempre e automaticamente a tese de que deve ser rejeitado todo princípio que não postule que a vida de cada pessoa é intrinsecamente importante, ou que negue as liberdades das pessoas de escolherem seus próprios valores, as duas abordagens se aproximarão. Uso a dignidade como ideia organizadora porque ela facilita o nosso projeto interpretativo de reunir sob uma única denominação geral vários princípios éticos largamente aceitos.³⁰

Feita essa breve consideração sobre a dignidade humana, o autor pondera a necessidade de entendermos mais a fundo esses dois princípios, pois até o momento “não está nem um pouco clara a força que eles têm enquanto imperativos éticos, ou seja, enquanto condições concretas para o bem viver”³¹, portanto, adentremos no primeiro princípio defendido por Dworkin para efetivação da vida digna.

1.6 O respeito por si mesmo

Assim, temos que o princípio do respeito por si mesmo:

não é uma proposição moral. Descreve uma atitude que cada pessoa deve ter em relação à sua própria vida: deve pensar que é importante que ela viva bem. O princípio do respeito por nós mesmos exige que cada um de nós considere que sua vida tem esse tipo de importância.³²

²⁹ Ibidem, p. 312.

³⁰ Ibidem, p. 312 e 313.

³¹ Ibidem, p. 313.

³² DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 314.

Haja vista a importância do respeito por si mesmo, é necessária uma distinção entre respeito de reconhecimento e o respeito de apreciação para não provocar nenhuma confusão no entendimento do princípio, logo, o autor esclarece que o respeito de reconhecimento “é o respeito que devemos demonstrar às pessoas pelo simples fato de reconhecermos que são pessoas”³³, e o respeito de apreciação “é o respeito que dedicamos a alguém em virtude de seu caráter ou de suas realizações”³⁴.

Essa diferenciação é importante para compreendermos o seguinte:

Poucas pessoas estão plenamente satisfeitas com seu caráter e sua história, e elas são tolas. Podemos perder completamente – é o que acontece com pessoas tristes – o respeito de apreciação por nós mesmos. Mas isso não significa nem acarreta que tenhamos perdido o respeito de reconhecimento que temos por nós mesmos. Com efeito, é somente em virtude do respeito de reconhecimento que temos por nós mesmos – a noção de que nosso caráter e nossas realizações têm importância – que nossa infelicidade diante de quem somos e do que fizemos adquire sentido.³⁵

Dito isso, retomamos ao conceito já abordado, qual seja, dos interesses críticos, pois esse tipo de interesse é o que rege o princípio de respeito por si mesmo, assim:

Se a autoimagem – a escolha de uma identidade pessoal – desempenha um papel crítico, é porque é feita não só daquilo que gostamos, mas também do que admiramos e do que nos parece adequado. Todos esses juízos são críticos: nosso objetivo é atender a um padrão, não somente escolher itens aleatórios num menu. Você por acaso não tem outras atitudes críticas que também desempenham um papel importante em sua vida? Não acontece de às vezes sentir orgulho, vergonha ou remorso, por exemplo? Essas atitudes críticas só fazem sentido para uma pessoa que considera importante o destino que dá à própria vida e que si vê dotada da responsabilidade pessoal de criar valor nessa vida. Não fazem sentido para alguém que quer determinado tipo de vida por mero acaso.³⁶

Logo, se conduzimos nossas vidas adequadamente aos valores que apreciamos, e se nossas escolhas e decisões são pautadas na essência do que de fato é importante para nós, podemos dizer que levamos uma vida com responsabilidade ética, e que, portanto, preenchemos o primeiro requisito para a satisfação da vida digna, ou seja, temos respeito por nós mesmos.

1.6.1 Princípio da autenticidade

³³ Ibidem, p. 314.

³⁴ Ibidem, p. 314.

³⁵ Ibidem, p. 314.

³⁶ Ibidem, p. 317 e 318.

Agora, introduziremos o segundo princípio da dignidade, o princípio da autenticidade, que não se confunde com sinceridade³⁷, e nem é uma maneira de viver que aos olhos dos outros pareça interessante ou diferente, Dworkin revela que:

A autenticidade é o outro lado do respeito por si mesmo. Por levar-se a sério, você conclui que viver bem significa expressar-se em sua vida, buscar um modo de viver que lhe pareça irresistivelmente correto para você e para suas circunstâncias. Não será necessariamente um compromisso com uma única ambição que supere todas as demais ou com uma hierarquia fixa de valores. Pode, ao contrário, resumir-se ao que chamamos de caráter ou ao que Nietzsche chamou de ‘estilo’: um modo de ser que você constata ser adequado à sua situação, e não extraído irrefletidamente das convenções ou das expectativas e exigências dos outros.³⁸

Portanto, esse princípio não se traduz num estilo de vida diferente, mas num estilo de vida fiel aos valores que integram nossos juízos, e se, por qualquer razão, levamos uma vida que traía esses valores, acabamos por não viver dignamente, tendo nossas vidas como inautênticas, pois a “autenticidade, no entanto, impõe importantes exigências. Pressupõe um zelo pelo caráter pessoal e o compromisso com os padrões e ideais segundo os quais agimos. Exige que reconheçamos alguns atos de traição a nós mesmos.”³⁹.

Esses dois princípios são, conforme Dworkin, norteadores da vida digna, logo, viver bem significa levar uma vida em que aja o respeito por si mesmo e que ao mesmo tempo seja autêntica. Esses princípios são alcançados por meio do exercício de interpretação que fazemos de todos os valores que circundam nossas vidas, e esses valores não existem ou não se sustentam sozinhos, sempre precisamos nos apoiar em novos valores para justificar os anteriores, de tal forma que todos eles se integram e formam uma densa cadeia de valores. Assim, agimos com responsabilidade ética quando nossas escolhas e decisões são subsidiadas por qualquer um desses valores que compõem essa vasta cadeia de valores, logo, podemos afirmar que quem vive dessa maneira vive dignamente e, conseqüentemente, faz da vida um bem viver.

³⁷ Ibidem, p. 320.

³⁸ Ibidem, p. 320 e 321.

³⁹ Ibidem, p. 321 e 322.

2. CONCEITOS POLÍTICOS

Nesse tópico vamos tratar sobre os conceitos políticos abordados por Dworkin que irão se somar as outras teses (argumentos) já trazidas para nos ajudar a responder nossa indagação sobre a legitimidade do Estado em interferir sobre as decisões ou escolhas que algumas pessoas que estão sobre seu governo tomam. Portanto, as decisões e escolhas que envolvem questões de foro íntimo, como a eutanásia, o aborto, a crença religiosa, a orientação sexual, liberdade de expressão ou quaisquer outras decisões ou escolhas que as pessoas tomem com responsabilidade ética, podem ser tolhidas por um estado democrático de fato?

Para resolvermos esse problema vamos nos apoiar nos argumentos de Dworkin sobre alguns conceitos políticos. Assim, os conceitos políticos trazidos pelo jusfilósofo que irão nos ajudar a responder esse problema se referem em especial aos conceitos de liberdade, igualdade, democracia e direito, especialmente sobre quais são as melhores interpretações dadas a esses institutos que não atentem contra a ideia de dignidade que esse trabalho busca demonstrar.

Iniciemos a seguir, portanto, com um questionamento sobre conceito de democracia majoritária.

2.1 Democracia majoritária como conceito político de legitimidade do Estado?

Vamos nos apoiar em dois princípios que o autor defende como imprescindíveis para que um Estado seja de fato considerado um Estado legítimo. Esses princípios, que serão apresentados, nascidos da filosofia política de Dworkin, ultrapassam àquela máxima do censo comum, de que um Estado legítimo é aquele oriundo das urnas, nascido democraticamente pelo voto do povo, e que, portanto, representa a maioria. Assim, as decisões políticas tomadas por esse governo eleito majoritariamente representariam a vontade do povo que os elegeu, e, nesse sentido, que não queremos, seriam legítimas, mesmo que atentassem contra alguns direitos políticos de todos ou de uma parcela de cidadãos.

Dessa forma, Dworkin não entende que “o governo de acordo com a vontade da maioria expressa por meio de eleições razoavelmente frequentes com sufrágio quase pleno,

realizadas depois de debates políticos com liberdades de expressão e de imprensa”⁴⁰ represente por si só um governo verdadeiramente legítimo, logo, essa é uma interpretação rasa, não substancial, sobre governo legítimo. Criticada por Dworkin da seguinte forma:

A concepção majoritarista trata o governo representativo como um mal necessário. Que ele é necessário, é óbvio: numa comunidade enorme, o governo por assembleia geral, mesmo pela internet, é impossível. Mas o governo representativo impõe, potencialmente, uma grave ameaça à meta da igualdade de impacto, porque atribui a cada uma das muitas autoridades públicas um impacto muito maior que o de qualquer cidadão comum. Como eu já disse, a concepção majoritarista procura reduzir essa possibilidade estabelecendo procedimentos de indução e ameaça- uma imprensa livre e o obstáculo das eleições frequentes para os que já estão no poder – que aumentam a probabilidade de que os presidentes e parlamentos venham a tomar decisões que lhes pareçam ser do desejo da maioria. Se essa estratégia funciona, a igualdade de impacto, é, na prática, restaurada: as autoridades se tornam meros condutos através dos quais a vontade da maioria se consubstancia em leis e programas políticos. Na realidade, porém, essa estratégia não funciona nem pode funcionar muito bem, por diversas razões – algumas boas e outras más. Não nos parece ruim que nossas autoridades sigam a própria consciência e as próprias crenças, no espírito de Burke, em vez de reproduzir menanicamente aquela que lhes pareça ser a vontade de seus eleitores [...]. Infelizmente as autoridades têm outras razões, menos dignas, para desconsiderar as vontades do público: precisam agradar aos grupos que deram grandes contribuições para suas campanhas à reeleição, e o que esses grupos querem é, não raro, muito diferente do que o público precisa.⁴¹

E concluí sua crítica assim:

A defesa que a concepção majoritarista faz do governo representativo é, portanto, muito fraca. Certamente não é forte o suficiente para resistir ao argumento de que as grandes questões de princípio devem ser decididas em referendos de grande escala em vez de serem submetidos ao processo político ordinário.⁴²

Pelo que foi exposto, podemos concluir que o conceito de democracia majoritária está ultrapassado, ele sozinho não é suficiente para respaldar todas as políticas e ações dos Estados, portanto, sua legitimidade deverá ser extraída a partir dos princípios que veremos a seguir.

2.2 Os dois princípios do Estado legítimo para Dworkin

⁴⁰ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 532.

⁴¹ *Ibidem*, p. 601- 602.

⁴² *Ibidem*, p. 602.

Contraopondo-se a concepção majoritária, Dworkin defende que um Estado democrático e legítimo de fato se constrói a partir de dois princípios, que passaremos a ver agora, logo:

Nenhum governo é legítimo a menos que endosse dois princípios soberanos. **Em primeiro** lugar, ele deve **demonstrar igual consideração** pelo destino de toda pessoa sobre a qual pretende ter domínio. **Em segundo** lugar, deve **respeitar plenamente a responsabilidade** e o direito de toda pessoa de decidir por si mesma como fazer de sua vida algo valioso. Esses princípios orientadores definem quais são as teorias aceitáveis de justiça distributiva – teorias que estipulam os recursos e as oportunidades que o Estado deve disponibilizar ao povo que governa.⁴³ (grifo nosso)

Ou seja, conforme Dworkin, o primeiro princípio que todo Estado precisa incorporar para ser considerado legítimo pressupõe que ele demonstre igual consideração pelo destino de todas as pessoas que estão sob seu governo, de modo que suas decisões políticas e programas de governo não podem favorecer ou prejudicar uma parcela da população ao custo do prejuízo ou favorecimento da outra parcela da população, por isso, o princípio da igual consideração pelo destino, não pode coadunar com o conceito majoritário de democracia.

Já o segundo princípio defendido pelo autor, o princípio do pleno respeito pela responsabilidade, diz que todo Estado legítimo precisa respeitar plenamente a responsabilidade e o direito das escolhas feitas pelos cidadãos na busca de fazer com que suas vidas sejam valiosas, e, assim como no primeiro princípio, toda política e programa de governo deve levar em consideração as escolhas e decisões feitas pelos seus governados, de modo que elas não impliquem em prejuízo no modo como as pessoas tenham decidido levar suas vidas, ou seja, em respeito a elas.

Assim, os princípios apontados definem que:

Dada qualquer combinação de qualidades pessoais de talento, personalidade e sorte, o que a pessoa obterá em material de recursos e oportunidades dependerá das leis vigentes no lugar onde ela é governada. Por isso, toda distribuição deve ser justificada demonstrando-se de que modo a ação do governo respeita esses dois princípios fundamentais: a igual consideração pelo destino e o pleno respeito pela responsabilidade.⁴⁴

⁴³ Ibidem, p. 4-5.

⁴⁴ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 5.

Assim, por exemplo, o Estado que implanta uma política *laissez-faire* de Estado mínimo descumpra com o princípio da igual consideração por todos os seus membros, deixa seus cidadãos vulneráveis às práticas injustas que o mercado sem regras impõe, e um cidadão que se sinta prejudicado por essa política pode se questionar: “Existem outros conjuntos de leis, mais reguladoras ou redistributivas, que me deixariam em situação financeira melhor. Como o governo pode afirmar que este sistema demonstra igual consideração por mim?”⁴⁵

Concluindo o raciocínio:

A questão da justiça distributiva exige, portanto, uma solução para duas equações ao mesmo tempo. Temos de tentar encontrar uma solução que respeite ambos os princípios soberanos, o da igual consideração e o da responsabilidade pessoal; e temos de tentar fazê-lo de modo a não comprometer nenhum dos dois princípios, mas sim encontrando concepções atraentes de cada um deles, que satisfaçam plenamente a ambos.⁴⁶

Dessa forma, temos que encontrar, conforme sugerido na citação acima, concepções adequadas de ambos os princípios, sendo que isso somente será possível através do exercício da interpretação que damos a eles.

Compreendido esses dois princípios que devem ser atendidos por qualquer governo que se julgue legítimo, podemos iniciar a tese de Dworkin, que defende que os conceitos políticos, tais como liberdade, igualdade, democracia e direito precisam ser conceituados de modo que as polêmicas e controvérsias trazidas por eles sejam apaziguadas por uma interpretação que desconstrua a impossibilidade de um sentido mais unificado, e que possa pôr fim a interpretações tão divergentes, e, assim, permita que conceitos tão importantes sobrevivam simultaneamente.

Para se pôr em prática o desafio de Dworkin é necessário compreender um novo valor, - a moralidade política. Esta, ao contrário da moral pessoal, que diz respeito ao modo - individual - como devemos tratar aos outros, caminha para o lado coletivo, ou seja, o modo como a sociedade - o coletivo - deve agir de maneira que respeite o indivíduo, assim “A moral política, por sua vez, estuda o que todos nós, juntos, devemos uns aos outros enquanto indivíduos quando agimos em nome dessa pessoa coletiva artificial.”⁴⁷

Portanto, esse conceito de moralidade política apresentado, que trata como a sociedade deve agir garantindo a responsabilidade individual, encontra nos conceitos políticos, tais

⁴⁵ Ibidem, p. 5.

⁴⁶ Ibidem, p.6.

⁴⁷ Ibidem, p. 500.

como o direito a liberdade, a garantia de que o Estado não deve interferir no modo como as pessoas conduzem suas vidas, vez que, esse modo de viver delas, quando são reflexo de seus valores éticos, lhes promovem a vida digna, logo esses direitos fundamentais funcionarão como trunfos frente às ações do Estado.

2.3 Direitos políticos como trunfos

Veremos agora a ideia de direito político como trunfo. Esse direito é oriundo da moral política, que ganha essa conotação de trunfo por Dworkin por entender que os direitos políticos são direitos tão poderosos que podem barrar qualquer atitude de um governo que atentar contra determinados direitos dos cidadãos, desrespeitando suas escolhas, decisões e responsabilidades. Assim, é importante entender que a ideia de direito que a moral política exige é:

Às vezes [...] a ideia de um direito político [...] mais forte e mais criterioso: para declarar que determinados interesses dos particulares são tão importantes que devem ser protegidos até mesmo contra aquelas que efetivamente melhorariam a situação de um povo como todo. Capturando essa ideia, podemos afirmar que os direitos políticos atuam como trunfos contra justificativas de ação política que, de outro modo, seriam adequadas.⁴⁸

Logo, os direitos políticos ganham essa ideia de trunfos, pois em nenhuma hipótese eles podem ser mitigados para justificar a atuação do Estado através de suas políticas e planos de governo, mesmo quando essas políticas pareçam adequadas ou imprescindíveis ou, até mesmo, quando seja benéfica para uma grande parte da população.

Portanto, pelo que foi exposto até aqui, temos que os direitos políticos como freio do Estado têm o objetivo propiciar que as pessoas vivam dignamente, pois esse freio serve para assegurar que ninguém interfira no modo como as pessoas elegem levar suas vidas, de modo que impedi-las seria um insulto as suas dignidades de pessoas humanas no sentido mais genuíno que a dignidade humana visa resguardar, conforme veremos abaixo.

2.3 Direitos políticos e dignidade humana

⁴⁸ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 501.

Compreender os direitos políticos como trunfos, subsidia a ideia de Dworkin de que um Estado só pode ser considerado legítimo se de fato atender aos princípios de igual respeito e consideração pelas pessoas, portanto:

O governo não tem autoridade moral para coagir ninguém, nem mesmo com a finalidade de aperfeiçoar o bem-estar da comunidade como um todo, a menos que respeite essas duas exigências no que se refere a cada indivíduo. Os princípios da dignidade, portanto, declaram direitos políticos muito mais abstratos: ganham como trunfos, das políticas coletivas do governo.⁴⁹

A partir da citação acima podemos perceber a relação existente entre a dignidade humana e os direitos políticos e, mais, compreender que nem o caráter utilitarista das ações de governo legitimam suas práticas se elas ferem um direito político de um cidadão, pois essa ferida pode tornar a vida de um cidadão indigna, logo:

Formamos a seguinte hipótese: todos os direitos políticos derivam desse direito fundamental. Para determinar e defender direitos particulares, temos de nos perguntar, de modo muito mais detalhado, quais são as exigências da igual consideração e respeito. Essa hipótese explica a importância capital, na teoria política contemporânea, de certos conceitos interpretativos, entre os quais de igualdade e liberdade.⁵⁰

Portanto, a cadeia interpretativa trazida pelo teórico para nos ajudar a defender a tese buscada nessa pesquisa, assevera que devemos compreender a ética e a moral pessoal por meio da responsabilidade, para conosco e para com os outros, e não como ideia de direito. Contudo, o direito político advém da moral política, e como o próprio nome diz remete a um direito, diferenciando-se grandiosamente da ética e da moral pessoal, assim:

Quando entramos na moral política, no entanto, a ideia de direitos é claramente mais adequada que as de deveres e obrigações, pois sua colocação é mais precisa: os indivíduos têm direitos políticos, e pelo menos alguns deles correspondem não aos deveres de indivíduos particulares, mas aos deveres coletivos da comunidade.⁵¹

Dessa forma, temos que, compreender os direitos políticos como trunfos é de suma importância para coibir a atuação desmensurada de um Governo que tente, justificando

⁴⁹ Ibidem, p. 504.

⁵⁰ Ibidem, p.504.

⁵¹ Ibidem, P. 501.

determinada política ou programa de governo, atacar determinados direitos que são essências para os cidadãos, pois contribuem substancialmente na promoção da vida digna.

Nesse ponto, sobre os direitos políticos como trunfos, Dworkin enfatiza a importância do respeito aos princípios aqui apontados, assim, diz que:

Uma comunidade política não tem poder moral para criar e impor obrigações contra seus membros a menos que os trate com igual consideração e respeito, ou seja, a menos que, em seus programas de ação política, considere todos os seus destinos como igualmente importantes e respeite a responsabilidade individual de cada um deles pela própria vida. Esse princípio de legitimidade é a fonte mais abstrata dos direitos políticos.⁵²

Portanto, se os princípios de dignidade humana asseguram e suportam reciprocamente os princípios do Estado legítimo, podemos dizer que ambos são os alicerces que definirão os direitos políticos.

2.4 Dignidade humana, direitos políticos e direitos humanos

A partir da relação estabelecida entre a dignidade humana e os direitos políticos, fez-se necessário para Dworkin abordar que nem todos os direitos políticos correspondem necessariamente a direitos humanos.

Nesse debate o autor levanta inicialmente sobre o uso exacerbado da referência aos direitos humanos, como por exemplo:

Certas pessoas e instituições usam essa expressão a esmo e até de modo hiperbólico. Os candidatos em campanha declaram a existência de um direito humano quando querem dizer que alguma meta política – algum jeito de tornar o mundo melhor – é particularmente importante ou urgente. Proclamam, por exemplo, o direito humano de que nenhuma usina nuclear seja construída, de que nenhum alimento seja geneticamente modificado ou de que todo trabalhador goze de férias remuneradas anuais.⁵³

Contudo, o uso que interessa para o jusfilósofo na ocasião é “num sentido mais forte, que corresponde ao sentido forte de um direito político: o direito humano é um trunfo.”⁵⁴, mas pondera sobre o consenso de que “Parece haver ampla concordância em torno da tese de que

⁵² Ibidem, p. 503-504.

⁵³ Ibidem, p. 507.

⁵⁴ Ibidem, p. 507.

nem todos os direitos políticos são direitos humanos”⁵⁵. Logo, portanto, se estabelece a questão de saber quais direitos políticos correspondem a direitos humanos ou qual é a diferença entre eles.

Para definir de que forma alguns direitos podem corresponder a direitos humanos, o autor pondera que ele deve estar atrelado à prática narrada abaixo, assim:

Deve ser derivada de uma interpretação de algo que ele chama de prática “discursiva” dos direitos humanos, que agora inclui proposições consignadas em tratados e outros documentos internacionais e declarados por autoridades políticas, associações internacionais de Estados, órgãos judiciais, ONGs e debatedores acadêmicos. Nossa classificação deve ser suficientemente compatível com essa prática para fazer com que nossa discussão lhe seja pertinente, embora não deva emitir nenhum juízo prévio quanto à questão de saber se os direitos particulares largamente reconhecidos no contexto da prática devem ser efetivamente aceitos como direitos humanos.⁵⁶

Mas apresenta outras formas de classificar os direitos em direitos humanos que outros autores utilizam, por exemplo, quando dizem que “Os países não devem tentar, nem pelo uso da força, nem pela ameaça de usá-la, nem por outras sanções, ditar políticas internas de outro país ou escolher seus governantes.”⁵⁷. Mas, estabelecem que os “Os direitos humanos são aqueles que, na qualidade de trunfos, sobrepõem-se não somente às metas nacionais coletivas, mas também à soberania nacional”⁵⁸, que quer dizer que quando há violação dos direitos humanos por algum país, outras nações passam a ter autoridade sobre esse país, podendo, inclusive, impor “sanções econômicas ou até de uma invasão militar”⁵⁹.

Outros, ao contrário desses, apregoam que os direitos humanos “não enfocam o poder dos direitos humanos de autorizar sanções, mas seu conteúdo substantivo. Esses autores buscam fórmulas que demonstre que os direitos humanos são particularmente importantes para os direitos políticos.”⁶⁰, pois acreditam que alguns direitos são mais relevantes que outros, e encontram dificuldade de estabelecer como a importância de um direito vai se sobrepor a outro⁶¹.

Haja vista as controvérsias trazidas pelas formas acima de enquadrar determinados direitos a direitos humanos, Dworkin propõe que:

⁵⁵ Ibidem, p. 507.

⁵⁶ Ibidem, p. 508.

⁵⁷ Ibidem, p.508.

⁵⁸ Ibidem, p. 508.

⁵⁹ Ibidem, p. 509.

⁶⁰ Ibidem, p. 511.

⁶¹ Ver as controvérsias, p. 508-511.

Temos de insistir, portanto, que, embora as pessoas de fato tenham o direito político à igual consideração e respeito concebidos da maneira correta, elas também têm um direito mais fundamental, por ser mais abstrato: tem o direito de ser tratadas com a atitude que esses debates pressupõem e refletem – o direito de serem tratadas como seres humanos cuja dignidade é de fundamental importância.

Esse direito mais abstrato – o direito a uma atitude – é o direito humano básico.⁶²

Ou seja, a questão de saber qual é esse direito humano básico apontado na citação acima, remete, mais uma vez, a uma interpretação que devemos fazer da legitimidade.

Essa distinção entre os direitos humanos e outros políticos tem grande importância prática e significação teórica. Trata-se da distinção entre um engano e um ato de desprezo. Torno a afirmar que o critério é interpretativo; não pode ser satisfeito pelas simples declarações de boa-fé do país em questão. É satisfeito somente quando a conduta moral geral do governo é defensável no contexto de uma concepção inteligível – mesmo que não seja convincente - daquilo que é exigido pelos nossos dois princípios de dignidade.⁶³

Logo, os direitos humanos mais básicos, para gozarem desse status, precisam que os atos dos governos que promulgam esses direitos atendam ao interesse substancial de garantidor dos princípios da dignidade, ou seja, de permitir que as pessoas possam manter o respeito por si mesmo, e assim respeitar o segundo princípio da dignidade.

Encontramos essa interpretação que enaltece os valores éticos em Flávia Piovesan quando a autora faz uma crítica sobre leis que são indiferentes a esses valores, pondera que “Sob essa perspectiva se manifesta aguda crítica e o repúdio à concepção positivista de um ordenamento jurídico indiferente a valores éticos, confinado à ótica meramente formal”.⁶⁴

Assim, o primeiro princípio da dignidade – respeito por si mesmo - é atacado quando:

Não há violação mais clara do primeiro princípio da dignidade do que aqueles atos que manifestam um preconceito flagrantes – manifestações da suposta superioridade de uma casta sobre a outra, dos crentes sobre os infiéis, dos arianos sobre os semitas ou dos brancos sobre os negros. São essas atitudes que se evidenciam de modo mais horrendo nos genocídios. Às vezes, o desprezo é pessoal: aqueles que estão no poder humilham, estupram ou torturam suas vítimas simplesmente para demonstrar desprezo por elas ou, o que dá no mesmo, por diversão.

Nenhum país que supunha que certas pessoas são de raça inferior ou que aceite passivamente que os atos de humilhação e tortura sejam cometidos por

⁶² Ibidem, p. 512.

⁶³ Ibidem, p. 512-513.

⁶⁴ PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano*. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 9.

diversão pode alegar fazer jus a qualquer concepção inteligível da dignidade humana.⁶⁵

Já o segundo princípio – da autenticidade – é atacado quando:

Mas também é fato que alguns atos de governo não expressam um esforço sincero de definir e fazer valer essa responsabilidade pessoal. Os governos que proíbem o exercício de todas as religiões exceto uma, ou que punem a heresia e a blasfêmia, ou que neguem em princípio a liberdade de expressão ou de imprensa violam os direitos humanos por aquele motivo, o mesmo se pode dizer dos governos que intimidam, matam ou torturam seres humanos porque odeiam ou temem suas opiniões políticas.

Portanto, podemos aduzir das citações que os direitos humanos mais básicos precisam permitir que seres humanos não sejam infligidos em nenhum desses dois aspectos, pois eles, como já foi dito, alimentam a dignidade de cada pessoa. Sobretudo, pelo problema que foi apresentado nessa pesquisa, temos que o segundo princípio da dignidade humana – o princípio da autenticidade - está intrinsecamente relacionado à questão da liberdade, pois se as pessoas não estão livres para realizarem escolhas e tomarem decisões baseadas nos seus valores éticos, elas levam vidas indignas. Logo, é essencial para a dignidade humana que as pessoas tenham liberdade nas questões em que elas devem decidir com base em suas responsabilidades éticas.

⁶⁵ Ibidem, p. 513.

3. LIBERDADE E LEGITIMIDADE DO ESTADO

Trataremos agora sobre a importância da liberdade para efetivação da dignidade defendida por Dworkin. Lembrando que, queremos saber se um Estado legítimo de fato pode interferir em certas decisões e escolhas que as pessoas tomam em suas vidas.

Já dissemos que a liberdade é um conceito político, todavia, não há consenso sobre o seu significado, logo, temos que interpretar o conceito de liberdade de modo que esse reflita o nosso próprio ideal de responsabilidade ética que temos perante nossas vidas, assim “devemos tratar a liberdade como conceito interpretativo e considerar legítimas as nossas discordâncias sobre elas”⁶⁶.

Somos tentados a dizer: uma vez que as pessoas se referem a tantas coisas diferentes quando falam sobre liberdade, devemos parar de usar esse termo e, em vez disso, simplesmente discutir sobre qual seria o melhor governo. Porém, como já afirmei, essa sugestão redutiva é inútil. Acreditamos que uma das condições do bom governo é que ele respeite o princípio da dignidade, e por isso devemos nos perguntar o que isso significa. Qualquer que seja a linguagem usada, estaremos nos perguntando qual é a melhor compreensão da liberdade.⁶⁷

Portanto, conforme foi dito, a liberdade pode ter muitos sentidos, para ficar mais claro nosso objetivo, apontaremos a seguir uma classificação da liberdade defendida por alguns estudiosos que facilitarão nossa compreensão acerca de qual liberdade este trabalho visa garantir.

3.1 Liberdade positiva e negativa

Antes de seguirmos em frente é necessário apontarmos sobre a existência de mais de um tipo de liberdade, liberdade positiva e liberdade negativa. A primeira “vai estipular o significado da correta participação de cada qual – ou seja, ela oferece uma concepção do autogoverno”⁶⁸, ao passo que a segunda “vai descrever quais escolhas devem ser eximidas das decisões coletivas para que a responsabilidade pessoal seja preservada”⁶⁹. Quando Dworkin argumenta sobre a importância da liberdade para a efetivação da vida digna é dessa segunda liberdade que está tratando, portanto, da liberdade negativa.

⁶⁶ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 557.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 557.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 559.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 559.

Contudo, vamos traçar mais detidamente a diferença entre elas. Assim:

Na teoria política, a distinção se resume ao seguinte. Temos de distinguir entre duas questões muito diferentes. Ambas partem do pressuposto de que o governo – pelo menos o de seres humanos sobre seres humanos – é inevitavelmente coercitivo. A primeira questão é: quem deve me impor essa coerção, e a quem mais deve impô-la? A segunda é: qual deve ser o grau dessa coerção?⁷⁰

Da citação acima aduzimos que todo governo exerce certo nível de coerção sobre seus governados, mas resta saber de que forma essa coerção pode se compatibilizar com a liberdade das pessoas.

Assim, a liberdade positiva é aquela porção da liberdade que permite que cada pessoa mantenha o autogoverno de sua vida, contanto que obedeça as regras e leis estabelecidas a partir das decisões coletivamente tomadas, ou seja, se essas regras e leis são fruto de participação política, as pessoas que as descumprem estão sujeitas à coerção do Estado.

Dessa forma, em resposta a primeira indagação que consta na citação, sobre quem pode impor coerção, tem como resposta o Estado legítimo, e este pode impô-la a todos que descumprem as regras estabelecidas, vez que estas foram impostas pelo desejo coletivo.

Por sua vez, a liberdade negativa é aquela porção da liberdade que o Estado não pode interferir na vida das pessoas, pois remete as escolhas e decisões que estas tomam que estão intrinsecamente relacionadas à responsabilidade ética que elas têm perante suas próprias vidas.

Dessa forma, respondendo a segunda indagação da citação, temos que o grau de coerção do Estado legítimo na liberdade negativa é zero. Porém, se o Estado insiste em adentrar nessa esfera ele deixa de ser legítimo, pois nesse campo da liberdade é impossível que ele aja sem promover dano substancial aos seus governados.

Ressaltamos que, essas duas liberdades podem existir concomitantemente sem entrarem em conflito, assim, na liberdade positiva, onde “cada qual deve ter permissão para participar, da maneira correta, das decisões coletivas que constituem o seu governo”⁷¹, não impede a liberdade negativa, onde “cada qual deve ser eximido das decisões coletivas naqueles assuntos que sua responsabilidade pessoal exige que ele responda por si mesmo”⁷².

Portanto, pelo que foi exposto, fica claro que a liberdade que devemos nos ater neste momento é a liberdade negativa, é ela que esta relacionada ao que esse trabalho se propõe,

⁷⁰ Ibidem, p. 558.

⁷¹ Ibidem, p. 559.

⁷² Ibidem, p. 559.

pois seu sentido remete precisamente ao segundo princípio da dignidade, ou seja, da autenticidade, que exige o que passaremos a ver a seguir, a independência ética.

3.3 Independência ética e questões jurídicas polêmicas

Conforme trouxemos no início desse trabalho, a ética corresponde à forma como nos comportamos em relação a nós mesmos, em respeito aos nossos próprios valores, logo, nossa ética impõe que nossas atitudes, escolhas e decisões reflitam o que somos verdadeiramente, de tal forma que, se alguma força impede que agimos segundo nossos próprios valores, essa força impede que vivamos dignamente sob a luz do segundo princípio da dignidade, pois, dessa forma, nossas vidas não são autênticas. Assim, a independência ética é ferida quando:

Algumas leis coercitivas violam a independência ética porque negam as pessoas o poder de tomar suas próprias decisões acerca de questões éticas mais fundamentais – acerca dos alicerces e do caráter da importância objetiva da vida humana declarada pelo primeiro princípio da dignidade. Incluem-se aí as escolhas referentes à religião, aos compromissos pessoais íntimos e aos ideais éticos, morais e políticos.⁷³

Ou seja, pare que tenhamos uma vida digna é imprescindível que tenhamos independência ética. Porém, nem sempre a independência ética é tolhida somente quando o Estado impede que vivamos conforme nossos valores éticos, mas também, quando as razões que estão por trás das leis que são promulgadas impõem a superioridade de determinado valor ético sobre outros, assim:

Outras leis violam a independência ética não em razão do caráter fundamental das decisões que inibem, mas por causa das motivações do governo ao promulgá-las. O governo não deve restringir a autonomia quando a justificativa dessa restrição pressupõe a superioridade ou a popularidade de quaisquer valores éticos controversos na comunidade. Enquadram-se nessa categoria a censura da literatura sexual e a obrigatoriedade da saudação à bandeira ou de outras manifestações de patriotismo, pois tudo isso depende direta ou indiretamente, de uma escolha sobre as virtudes pessoais que se refletem numa boa vida.⁷⁴

E ainda há a possibilidade de violar pelas duas razões ao mesmo tempo, por exemplo:

⁷³ Ibidem, p. 564.

⁷⁴ Ibidem, p. 564- 565.

A proibição das relações sexuais ou do casamento entre pessoas do mesmo sexo restringem escolhas fundamentais e são quase sempre motivadas pelo desejo de proteger algumas concepções do bem viver e riscar outras do mapa. A censura política também pode violar a independência ética de ambas as maneiras. É fundamental a liberdade de falar ou escrever o que nossa consciência, convicção ou crença nos dita. Em algumas circunstâncias, além disso, a censura política só pode ser justificada por pressupostos éticos.
75

Portanto, a independência ética é imprescindível para o bem viver, pois viver de acordo com os próprios valores éticos é substancial para da dignidade das pessoas, vez que propicia uma vida autêntica, logo, essa independência ética é prejudicada quando as leis promulgadas impedem as pessoas de decidirem e fazerem escolhas sobre as questões mais fundamentais de suas vidas, e, também, quando as leis promulgadas valoram determinadas concepção éticas que não são unânimes na sociedade.

A seguir, veremos alguns temas que remetem as decisões ou escolhas de foro íntimo.

3.2.1 Aborto

Analisemos agora uma questão antiga, mas ainda atual e polêmica nas sociedades, o aborto. Muito se discute sobre ele sem se chegar a consenso algum, e, dificilmente, pela forma como os debates são postos nunca se chegará. De um lado está o grupo pró-vida, que é contra o aborto, do outro o grupo pró-escolha, que defende que o aborto é uma questão que cabe a mulher decidir.

Dworkin afirma que nunca será possível uma conciliação enquanto a questão for colocada nos termos de saber se “será o feto uma criança indefesa ainda não nascida, com direitos e interesses próprios a partir do momento da concepção?”⁷⁶, pois tem sido esse questionamento um dos grandes entraves para solucionar a questão do aborto, pois essa pergunta nunca alcançará uma resposta unânime nem para o “sim” e nem para o “não”. Vejamos a consideração do autor em relação às respostas a esse questionamento:

Se for positiva, permitir o aborto equivale a permitir um assassinato, e abortar é pior do que abandonar à morte um bebê indesejável. Se for negativa, os que se dizem ‘pró-vida’ podem ser vistos a partir de duas perspectivas distintas: ou estão incorrendo em um erro terrível ou são

⁷⁵ Ibidem, p. 565.

⁷⁶ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2ªed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p.11.

sádicos, puritanos fanáticos, ávidos não por salvar vidas, mas por castigar as mulheres por aquilo que consideram um pecado sexual.⁷⁷

Para entender a problemática que está questão carrega, Dworkin elabora analogicamente um raciocínio que pode ajudar a entender esse problema, onde diz que, pessoas que têm respeito próprio, mas respostas diferentes para esse questionamento, nunca irão se tolerar da mesma forma que uma pessoa que é contra a escravidão ou ao estupro nunca irá tolerar argumentos com posicionamentos contrários ao seu, ou seja, nunca haverá conciliação e, portanto, concessão de nenhuma parte.

Porém, uma questão é fato, o aborto é praticado por milhares e milhares de mulheres em todo o mundo, e, independentemente do país onde essa mulher esteja permitir ou não sua prática, o aborto é realizado.

Contudo, uma pesquisa realizada por uma professora da Universidade de Harvard, a socióloga Carol Gilligan⁷⁸, com mulheres que pretendiam realizar aborto, revelou que a questão de saber se o feto tem direitos e interesses que devem ser protegidos não foi uma questão pensada por essas mulheres durante o processo de decisão de abortar ou não, e sim uma série de outras reflexões, vejamos agora o teor de algumas dessas reflexões:

As mulheres que participaram do estudo não viam esse conflito como um embate entre o mero interesse pessoal e suas responsabilidades para com os outros, mas antes como um conflito entre responsabilidades verdadeiras de ambas as partes; um conflito decorrente do fato de ter de decidir – como disse uma jovem de 20 anos que já havia feito um aborto – como agir ‘de maneira decente e humana, deixando uma pessoa um pouco abalada, mas não totalmente destruída’. Algumas delas afirmavam que a escolha egoísta seria dar à luz seus bebês. Uma jovem de 19 anos sentia tratar-se de ‘uma escolha entre prejudicar a si mesma [fazendo o aborto] ou às outras pessoas de seu círculo familiar e de amigos. O que é mais importante?’ Ou, como disse uma jovem de 17 anos, ‘o que quero é ter o bebê, mas o que sinto que devo fazer, que preciso fazer, é abortar sem mais demora, pois às vezes o que se quer não é o certo’. Quando queria ter o bebê não estava pensando nas responsabilidades que isso acarreta, e estava aí o egoísmo.

Todas as participantes do estudo de Gilligan conversavam e se questionavam sobre a responsabilidade. Às vezes falavam da responsabilidade para com a criança, mas referiam-se com isso a uma hipotética criança futura, não ao embrião existente – diziam que seria errado ter um filho do qual não poderiam cuidar bem. Também se preocupavam com outras pessoas que seriam afetadas por sua decisão. Uma mulher de quase 30 anos disse que uma decisão acertada dependia da consciência ‘do que irá tornar-se a relação com o pai, e de como este será emocionalmente afetado’. Falavam da responsabilidade para consigo mesmas, mas tinham em mente não o prazer de fazer o que desejavam no momento, mas a responsabilidade de fazer alguma coisa por suas próprias vidas. Uma adolescente disse: ‘o aborto,

⁷⁷ Ibidem, p. 11.

⁷⁸ GILLIGAN, Carol, apud Dworkin, p. 81 – 84.

quando feito pelas razões certas, ajuda uma mulher a recomeçar e fazer coisas diferentes⁷⁹.

O arcabouço de todo o debate a respeito do aborto não se resume a essa questão levantada aqui, e o objetivo desse trabalho não é trazer todas as polêmicas desse assunto, portanto, temos que, através do que foi exposto, aduzir, conforme se pode extrair da citação acima, que, não seria o aborto uma daquelas questões que um Estado verdadeiramente legítimo não poderia decidir por leis se suas cidadãs podem ou não abortar.

Analisando a pesquisa da professora Gilligan, vemos que as decisões que essas mulheres tomam sobre o aborto externalizam reflexões que elas fazem de suas vidas, reflexões substanciais, que refletem o respeito que elas têm pela vida e seus valores éticos. Portanto, o Estado que impede a mulher de tomar essa decisão não tem igual consideração por todos, tampouco tem respeito pela eventual decisão que uma mulher venha a tomar. Logo, o Estado que usurpa esse tipo de decisão do seu cidadão não é legítimo.

3.2.2 Eutanásia

Os médicos dispõem de um aparato tecnológico capaz de manter vivas – às vezes por semanas, em outros casos por anos – pessoas que já estão à beira da morte ou terrivelmente incapacitadas, entubadas, desfiguradas por operações experimentais, com dores ou no limiar da inconsciência de tão sedadas, ligadas a dúzias de aparelhos sem os quais perderiam a maior parte de suas funções vitais, exploradas por dezenas de médicos que não são capazes de reconhecer e para os quais já deixaram de ser pacientes para tornar-se verdadeiros campos de batalha. Situações desse tipo nos aterrorizam a todos. **Também temos muito medo – alguns mais que outros - de viver como um vegetal inconsciente, mas escrupulosamente bem cuidado. Cada vez mais, nos damos conta da importância de tomar uma decisão com antecedência: queremos ou não ser tratados desse modo?** (grifo nosso)⁸⁰

Conforme tratamos anteriormente o aborto, não nos ateremos no arcabouço das polêmicas trazidas pelas discussões que envolvem a eutanásia nesse trabalho, mas iremos analisar o questionamento trazido no final da citação, sobre se desejamos ser cuidado da forma apresentada na citação, que mais lembra uma tentativa de postergar o evento da morte do que resgatar a vida que de algum modo possa ser vivida.

⁷⁹ Ibidem, p. 82 – 83.

⁸⁰ Ibidem, p. 252.

O que Dworkin narra na citação é exatamente o pensamento de Nietzsche, que pode ser também o de milhões de pessoas em todo o mundo, que enxergam que viver a qualquer custo pode ser um ato indigno a vida, logo:

Quando chega a certo estado, é inconveniente viver mais tempo. A obstinação em vegetar covardemente, escravo dos médicos e das práticas médicas, depois que já se perdeu o sentido da vida, deveria inspirar a sociedade um desprezo profundo [...] A morte livremente escolhida, a morte no dia assinalado, com lucidez e o coração alegre, em meio a meninos e testemunhas, quando ainda é possível um adeus real, quando aquele que nos abandona existe ainda [...] Tudo isso está em oposição com a lamentável comédia que o cristianismo representa na hora da morte ⁸¹

Portanto, podemos nos perguntar: Será que a escolha de optar pela morte é menos digna que a escolha de permanecer viva da forma narrada? Pelo desenvolvimento desse trabalho acreditamos que uma escolha desse tipo remete àquelas decisões que envolvem questões éticas que representam o bem viver, e que, portanto, haverá pessoas que veem na morte a redenção para suas dignidades, ao passo que outras acreditarão que não usufruírem de todo o aparato disponível para manterem-se vivas, incorre num ato de desprezo pela vida, e isso por si só corresponde a um ato indigno.

Os exemplos das citações acima não abrange diversas possibilidades que poderiam suscitar o desejo pela eutanásia, como por exemplo, de alguém que está plenamente consciente e deseja por vim a própria vida, mas nos ajuda perfeitamente a entender a questão da importância dos valores éticos para a dignidade. De forma que importância que deve ser dada a esses valores é tal que não podemos usar o argumento da sacralidade da vida, ou seja, do seu valor intrínseco, para se opor a eutanásia, conforme o justifica Stephen Guest quando diz que “A eutanásia não pode ser uma trapaça à natureza quando uma pessoa está sendo mantida artificialmente viva.”⁸².

Contudo, ainda que possamos sentir que nossa própria dignidade está em jogo nas atitudes que os outros tomam diante da morte, e que às vezes possamos desejar que os outros ajam como nos parece correto, uma verdadeira apreciação da dignidade argumenta decisivamente na direção oposta – em favor da liberdade individual, não da coerção; em favor de um sistema jurídico e de uma atitude que incentive cada um de nós a tomar decisões individuais sobre a própria morte. A liberdade é existência fundamental e absoluta do amor-próprio [...].

⁸¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*. 2ª ed. Ed. Escala: 2008.p. 97.

⁸² GUEST, Stephen. Ronald Dworkin. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010, p. 243.

Insistimos na liberdade porque prezamos a dignidade e colocamos em seu centro o direito da consciência, de modo que um governo que nega esse direito é totalitário, por mais livres que nos deixem para fazer escolhas menos importantes [...] queremos ter o direito de decidir por nós mesmos⁸³.

Portanto, o Estado que tenta criar mecanismos para impedir a eutanásia está entrando naquela esfera das decisões que cabem exclusivamente a cada pessoa decidir, está impedindo que a pessoa tenha sua vida digna. Logo, o Estado que faz isso não tem igual consideração pelas pessoas que estão sob seu governo e nem tem respeito pela responsabilidade que cada uma delas tem perante suas próprias vidas.

3.2.3 Liberdade de crença

A liberdade de crença religiosa é um desses tipos de liberdade que o Estado legítimo não pode limitar, “Acreditamos que a tolerância religiosa é um dos direitos humanos mais básicos, e pensamos, portanto, que a imposição às pessoas de doutrinas e práticas religiosas que elas não aceitam é uma violação dos direitos delas.”⁸⁴. Acreditamos que essa liberdade tenha duas implicações, a primeira é que as pessoas precisam ser livres para decidir sobre qual religião que elas querem pertencer, e a segunda é que outras pessoas não querem pertencer à religião alguma, pois entendem que muitas vezes a própria religião é quem tolhe sua vida autêntica, portanto digna.

Assim, os Estados que adotam uma determinada religião como oficial, proibindo a manifestação de outras religiões, estão impondo a superioridade do valor que essa crença tem sobre as demais. Para muitas pessoas a religião tem valor substancial, compõe um dos valores éticos que regem suas vidas, de modo que não poder pertencer ou manifestar-se de acordo com elas implica numa vida indigna.

3.3 Independência ética e legitimidade do Estado

Algumas manifestações do Estado limitam a autonomia das pessoas de determinadas formas. Porém, limitar a autonomia não é a mesma coisa que tolher-lhes a liberdade, portanto, é necessário compreender a diferença entre a autonomia e a liberdade individual, vejamos:

⁸³DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2ªed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 342 – 344.

⁸⁴ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

A autonomia total de cada pessoa é seu poder de agir como bem quiser, livre de restrições ou ameaças impostas por terceiros ou por uma comunidade política. Sua liberdade negativa é aquela porção de sua autonomia que a comunidade política não pode restringir sem infligir-lhe um tipo de dano, ou seja, sem comprometer sua dignidade, negando-lhe a igual consideração ou algum traço essencial da sua responsabilidade pela própria vida.⁸⁵

Se tivermos o entendimento de que limitação da autonomia implica na limitação da liberdade chegaríamos à conclusão de “que a democracia conflita com a liberdade, pois nenhuma forma de governo, nem mesmo a democracia, será possível sem o direito penal e outras formas de regulação”⁸⁶. Assim, temos que muitas das proibições impostas por um determinado Estado, como as do direito penal, não avilta nossa dignidade, mas tenta garantir que outras pessoas não atentem contra as vidas e liberdades alheias.

Da mesma forma que o exemplo acima, o Estado não avilta a dignidade das pessoas que estão sob governo quando as leis promulgadas não tem apelo a nenhum tipo de valor moral, dessa forma, “a independência ética não é comprometida quando um assunto não é fundamental e as restrições governamentais não supõem nenhuma justificativa ética.”⁸⁷.

Logo, a diferença traçada é importante para entendermos que atitudes como a mencionada acima não representam paternalismo ético, bem como “Obrigiar as pessoas a usar cinto de segurança para prevenir ou mitigar possíveis danos não é uma ato de paternalismo ético”⁸⁸, pois esse tipo de obrigação não reduz a responsabilidade ética que as pessoas têm por suas vidas .

Contudo, quando o Estado restringe a liberdade das pessoas e as razões que o leva a fazer isso exprimem as concepções éticas das pessoas que estão no poder, impedindo que as concepções éticas das outras pessoas que estão sob seu governo não possam se manifestar em suas próprias vidas estamos diante de um paternalismo ético que o Estado legítimo não pode permitir.

Impedir a realização do aborto, da eutanásia, da liberdade de crença religiosa, o casamento homoafetivo ou a liberdade de expressão, por exemplo, são proibições que afetam a liberdade das pessoas nas questões mais substanciais para suas vidas. Ter essas liberdades censuradas a partir da moral imposta pelo Estado inflige desrespeito à responsabilidade ética que as pessoas têm por suas próprias vidas, pois, desse modo, elas não podem viver de acordo

⁸⁵ Ibidem, p.561.

⁸⁶ Ibidem, p.562.

⁸⁷ Ibidem, p.565.

⁸⁸ Ibidem, p. 566.

com seus próprios valores éticos, estão impedidas de viverem conforme o segundo princípio da dignidade, logo, levam vidas inautênticas.

Portanto, uma vida que se passa da maneira narrada acima é flagrantemente indigna no sentido, como já dito anteriormente, mais essencial ou primitivo que a dignidade humana visa resguardar, que é enxergar nos sujeitos uma pessoa que deve ter sua dignidade resguardada pelo simples fato de existir como pessoa, assim “a condição de pessoa é o requisito único para a titularidade de direitos, considerando os ser humano um ser essencialmente moral, dotado de unicidade existencial e dignidade, esta como valor intrínseco à condição humana”⁸⁹. Logo, quando o Estado, através da força que tem, avilta seus cidadãos dessa maneira não pode, por tudo que expusemos, ser considerado um Estado legítimo.

Concluindo, se o Estado é legítimo nos termos dos princípios apontados aqui, se tem igual consideração e respeito pelas decisões que os cidadãos que estão sob seu governo tomam, jamais irá interferir nas escolhas que as pessoas tomam em relação ao aborto, a eutanásia, a religião ou ao casamento homoafetivo, ao passo que, se interfere não é legítimo.

⁸⁹ PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano*. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 13.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa chega ao fim com a certeza de que cumpriu com seus objetivos. O primeiro deles, de promover o debate acerca da legitimidade do Estado que age impedindo as pessoas que estão sob seu governo de realizarem certas escolhas e tomarem certas decisões. O segundo deles, respondendo se há legitimidade do Estado para agir dessa forma.

O debate sobre essa temática tem grande importância prática, vez que, não raro, vemos milhões de cidadãos em todo o mundo tendo suas vidas controladas pelo posicionamento que muitos dos seus governantes têm acerca de temas controversos, impondo-lhes seus próprios valores morais.

Para responder ao problema proposto nos apoiamos nos princípios que Dworkin nos apresenta como primordiais para a efetivação da dignidade, especialmente, o princípio da autenticidade, e exploramos profundamente o sentido que ele denota, assim como estão integrados a noção da ética e da moral, ou seja, a forma como nos tratamos e como tratamos aos outros.

Vimos que os motivos que levam uma mulher a pensar no aborto estão intrinsicamente relacionado à integração de um conjunto de valores que são ponderados por ela, e, pelo que explicamos, uma pessoa que leva sua vida a sério, que tem respeito por si mesmo, em qualquer situação da vida que tiver que tomar alguma decisão como essa irá fazer isso de acordo com seus valores éticos. Seguramente, uma decisão desse porte, é reflexo da responsabilidade que a mulher tem pela própria vida, de tal modo que, levar uma gravidez em condições que ela acredita que sejam inapropriadas seria um ato de traição a si mesmo, ou seja, seus atos não refletem ao que ela acredita. Portanto, podemos dizer que a mulher só terá sua dignidade preservada quando a decisão que ela tomar for embasada na sua responsabilidade ética perante o compromisso que tem com a própria vida, de fazer dela um sucesso, e isso pode se manifestar através da opção de realizar um aborto ou não realizar um aborto.

Na eutanásia não é diferente, vimos que o desejo de morrer às vezes é fruto da esperança de que até na própria morte a pessoa possa ter sua dignidade preservada, pois, para muitas delas, de acordo com a integração de todos os valores que compõem sua vida, não vale a pena viver de qualquer forma, a vida quando valorizada precisa ser retrato dos valores do seu dono. Muitas pessoas entendem que serem mantidas vivas em determinadas

circunstâncias é um ato de desrespeito à própria vida, que pode nem representar mais vida. Ser obrigada a não morrer é um insulto a sua responsabilidade perante a vida, é condenar alguém a viver a qualquer custo, porém sem dignidade alguma.

A mesma questão da responsabilidade ética se repete na vida de todas as pessoas que levam a sério suas vidas. Aqui, por exemplo, também se encontra a escolha pela religião. Contudo, a importância desse trabalho não se resume as três questões levantadas, aborto, eutanásia e liberdade de crença religiosa, mas, sobretudo, de demonstrar que as pessoas não podem ser impedidas arbitrariamente pelo Estado de tomarem decisões que só dizem respeito ao modo como elas levam suas vidas, a importância que cada uma dá a própria vida, em respeito a si mesmo e pela autenticidade, de modo que, a intervenção do Estado não irá passar sem lhes infligir um dano substancial, impedindo-lhes uma vida plenamente digna.

Um dos pontos altos dessa pesquisa foi apresentar uma nova visão sobre Estado legítimo, e isso é muito relevante para o contexto de política mundial, que nos permitirá a partir de agora uma reflexão sobre as políticas de diversos Estados no mundo todo, que muitas vezes sob a rege de Estado representativo aplicam verdadeiros golpes contra seus cidadãos, mas tudo dentro da legalidade. Colocamos como importante, porque não raro, associamos a ilegitimidade do Estado àquele que é totalitário, que se instalou através de golpe, mas pudemos ver que a ilegitimidade ultrapassa esse conceito que acreditamos ser do senso comum. Apresentamos que um Estado verdadeiramente legítimo precisará atender a dois princípios, da igual consideração por cada uma das pessoas que estão sob seu governo e do respeito pelas decisões que cada uma delas têm em questões de foro íntimo.

Por fim, podemos concluir que um Estado que viola a independência ética dos cidadãos, limitando suas liberdades ao lhes impor leis que os impedem de tomarem decisões ou fazerem escolhas, muitas vezes por meio de leis paternalistas, que valorizam certas vidas e desejam riscar outras do mapa, é um Estado que cria leis injustas e indignas, e em certa medida prática, possivelmente inconstitucionais e violadoras de direitos humanos a nível internacional.

REFERÊNCIAS

- DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco espinho: justiça e valor*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.
- DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2ªed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- ESPÍRITO SANTO, André Mendes. *Eutanásia e vida digna: uma questão de direitos humanos*. In: *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, IX, n. 27, mar 2006. Disponível em < http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=1025> Acesso em 14 jul. 2016.
- GUEST, Stephen. *Ronald Dworkin*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.
- MARTEL, Letícia de Campos Velho. *Direitos Fundamentais Indisponíveis: os limites e os padrões do consentimento para a autolimitação do direito fundamental à vida*. Disponível em < <http://www.osconstitucionalistas.com.br/melhor-tese-de-2011>> Acesso em 21 de abr. de 2017.
- PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano*. São Paulo: Saraiva, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar a marteladas*. 2ªed. São Paulo: Escala. 2008.