

## ÀS MARGENS DO RENO: UM DIÁLOGO CÍCERO-KANTIANO SOBRE A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

ON THE MARGINS OF THE RHINE: A CICERO-KANTIAN DIALOGUE ON THE DIGNITY OF THE HUMAN PERSON

*Daniel Augusto de Alcaniz Santos<sup>1</sup>*  
*Leonardo Oliveira Freire<sup>2</sup>*

### Resumo:

A ciência do Direito exige o pensamento e reflexão sobre questões relacionadas à natureza humana, especialmente no que tange à sua capacidade de ser sujeito de direitos e obrigações. Esta questão tem sido explorada por pensadores vários desde a antiguidade. Neste trabalho, apresentamos pontos convergentes entre a filosofia de Marco Túlio Cícero e de Immanuel Kant sobre a questão da dignidade da pessoa humana através de pesquisa bibliográfica nas obras de ambos e de comentaristas autorizados sobre estas obras, que não são comumente exploradas em conjunto. Resultou-se que tanto o romano quanto o alemão – as duas margens do Reno – têm vários pontos de convergência no tocante ao tema da dignidade da pessoa humana, especialmente sobre a natureza racional do homem, a posição de destaque do ser humano em relação ao resto da natureza e a vedação à instrumentalização do homem decorrente destas, cada qual com uma fundamentação diferente, mas com o mesmo resultado.

**Palavras-chave:** Dignidade da Pessoa Humana; Cícero; Kant; Filosofia do Direito; História da Filosofia.

### Abstract:

The science of Law requires consideration and reflection on issues pertaining to human nature, especially with regard to its capacity to be both the subject of rights and duties. This question has been explored by various thinkers since antiquity. In this paper, we present convergent points between the philosophy of Marcus Tullius Cicero and Immanuel Kant on the issue of the dignity of the human person through bibliographic research in the works of both and authoritative commentators on these works, which are not commonly explored together. It resulted that both the Roman and the German - the two banks of the Rhine - have several points of convergence regarding the theme of the dignity of the human person, especially on the rational nature of man, the prominent position of the human being in relation to the rest of nature and the prohibition of instrumentalization of man that derives from these, each with a different rationale, but with the same result.

**Keywords:** Dignity of the Human Person; Cicero; Kant; Philosophy of Law; History of Philosophy.

<sup>1</sup> Bacharel em Direito (UFRN). Especialista em Direito Constitucional e Tributário (UnP). Mestre em Direito (PPGD/UFRN). Pesquisador nas áreas de História do Direito e Filosofia do Direito. ORCID <https://orcid.org/0000-0003-0317-2230>; Lattes: [http://lattes.cnpq.br/1903169032939\\_087](http://lattes.cnpq.br/1903169032939_087). E-mail: [alcaniz.academico@hotmail.com](mailto:alcaniz.academico@hotmail.com)

<sup>2</sup> Mestre (UFRN) e Doutor (UFPE) em Filosofia. Pós-doutor em Direito (UFRN). Professor do Curso de Direito da UFRN e do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFRN (PPGD/UFRN). Pesquisador em Filosofia do Direito, com ênfase no pensamento de Immanuel Kant. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6688-8538>; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3263821619188327>. E-mail: [freiredireitos@gmail.com](mailto:freiredireitos@gmail.com)

## Introdução

O estudo da Filosofia do Direito pode levar – e geralmente leva – o pesquisador a resultados improváveis ou a encontrar relações incomuns entre autores, nem sempre exploradas. É o caso do jurista romano Marco Túlio Cícero e do filósofo alemão Emanuel Kant.

Em pesquisas relacionadas à História da Filosofia e à Filosofia do Direito, deparamo-nos com aparentes pontos de convergência entre a filosofia prática de Cícero e a filosofia prática de Kant, especialmente no referente ao tema da dignidade da pessoa humana, termo ultimamente banalizado e não-raramente utilizado como artifício retórico nos tribunais e organismos internacionais para validar toda sorte de posicionamento. Apesar de existir uma distância temporal de 18 séculos entre os dois autores, os seus pensamentos sobre o homem enquanto ser racional e a posição de destaque que este ocupa entre os seres animados que habitam a Terra têm mais semelhanças do que diferenças.

Por conseguinte, surgiu o seguinte questionamento: até onde vão as semelhanças entre os pensamentos de Cícero e Kant quanto às suas noções de dignidade da pessoa humana?

Não consideramos que essas semelhanças sejam obra do acaso. Com as revoluções liberais e o espraiamento das ideias iluministas das mais variadas naturezas, houve a consolidação da valorização e do resgate das obras greco-romanas e, por consequência, do pensamento dos autores mais célebres do período que convencionamos chamar de Antiguidade Clássica.

O maior canal pelo qual a transmissão do pensamento da antiguidade pôde alcançar a modernidade foi a obra de Marco Túlio Cícero, ocupante de uma série de cargos públicos na República Romana, e filósofo. Seus escritos foram lidos pela grande intelectualidade do Século XVIII, incluindo Jean-Jacques Rousseau, que exerceu certa influência em Immanuel Kant, filósofo alemão.

Com efeito, trataremos neste trabalho da concepção do mestre latino e do professor alemão sobre o tema da dignidade da pessoa humana, partindo da noção que cada um dos autores tem sobre a natureza do homem, a sua racionalidade, a posição de destaque do homem na natureza, os deveres do homem para com outros homens, e os deveres do Estado em relação aos membros de uma comunidade, no tocante à garantia do respeito à dignidade que há em cada ser humano.

Daí o título do presente trabalho. Se o majestoso Rio Reno – mais importante da Europa – corta o que hoje são a Suíça, Áustria, Liechtenstein, Alemanha, França e Países Baixos, constituía, na antiguidade, a fronteira entre o Império Romano, na sua fase de maior extensão territorial, e o domínio das tribos germânicas. Assim, a origem desses pensamentos latino-germânicos se dá, respectivamente, na margem oeste, pelo pensamento latino ciceroniano enquanto, da margem leste, donde o pensamento germânico kantiano.

Para atingir o objetivo proposto no trabalho, selecionamos bibliografia dos próprios pensadores, assim como dos seus comentadores, para melhor expor o pensamento de cada autor.

Será, com efeito, exposto, em primeiro lugar, o pensamento ciceroniano sobre a dignidade da pessoa humana, passando pelas suas considerações sobre as capacidades morais do homem, a racionalidade que habita em todos, e os deveres que decorrem do decoro e do reconhecimento da dignidade humana.

Em segundo lugar, buscaremos as noções de humanidade e fim-em-si que Emanuel Kant atribui ao ser humano, expondo seus pensamentos sobre dignidade,

liberdade e deveres cujo cumprimento é exigido pela natureza dos homens. Trata-se, portanto, da parcela moral da extensa filosofia kantiana, que é de suma importância para a noção de liberdade moderna e para a própria noção da separação entre direito e moral estabelecida pelos seus sucessores.

Em um último momento, faremos o diálogo entre Roma e Germânia através da identificação dos pontos de convergência encontrados nas doutrinas dos dois pensadores investigados no presente trabalho, trazendo os resultados de uma síntese entre o pensamento ciceroniano e o pensamento kantiano sobre o que é e qual deve ser a extensão da noção de dignidade da pessoa humana.

### **Cícero: dignidade, deveres e justiça**

O jurisconsulto, advogado, questor<sup>3</sup>, edil<sup>4</sup>, pretor<sup>5</sup>, governador provincial, senador, cônsul, orador e filósofo Marco Túlio Cícero, nascido em Arpino, na Itália, no ano 106 a.C., e morto em Fórmia, Itália, no ano 43 a. C., em decorrência de uma das famosas proscricões<sup>6</sup> do segundo Triunvirato Romano, deixou-nos vasta obra em que trata das suas considerações acerca da vida pública ideal, proba e honesta.

Tamanha a importância das suas ideias, seus escritos foram preservados pela cristandade e formariam um dos pilares para a construção da ideia de moralidade do cristianismo pré-Reforma, especialmente no que tange às virtudes cardeais: prudência, justiça, fortaleza e temperança. Por sua reputação ilibada e exemplo de justiça e civismo, houve quem o considerasse até mesmo um pagão virtuoso<sup>7</sup>.

Sua importância, no entanto, não ficou restrita à religiosidade, tendo fundamentado as concepções liberais do Séc. XVII e XVIII<sup>8</sup> sobre o Estado de Direito e a liberdade conforme o então recém-fundado Estado liberal, e da sua prolífica mente foram originados os conceitos de regras gerais, ou *leges legum*, que governam a atividade legiferante, a noção de liberdade sob o Direito, e a concepção de que o

---

<sup>3</sup> Cargo de baixa hierarquia na República Romana, o iniciante. Normalmente conferido a homens com futuro no Senado, mas que ainda não tivessem atingido a idade mínima para o integrar. Existiam vários tipos de questores, mas os dois principais são os que tinham a função de coletar impostos e de dirimir conflitos locais.

<sup>4</sup> Cargo eletivo em Roma. O edil tinha a competência de manutenção da infraestrutura local e dos prédios públicos, do abastecimento da cidade e organização de festivais.

<sup>5</sup> O pretor era um oficial designado para, dentre outros ofícios, o exercício da magistratura. É do ofício do pretor que vem o adjetivo pretório, utilizado na práxis jurídica nacional.

<sup>6</sup> Após a morte de Caio Júlio César, Cícero foi um ávido opositor de Marco Antônio, considerado pelo partido juliano como um sucessor natural do ex-ditador romano. No entanto, este nomeou a Caio Otávio – que depois se tornaria o primeiro imperador de Roma – como seu herdeiro e sucessor, o que gerou um imenso conflito armado entre legiões comandadas por ambos. Como forma de encerrar o conflito, Otávio, Marco Antônio e Lépido – general romano de grande sucesso – formaram, tomando o exemplo do próprio Júlio César, de Pompeu e de Crasso, um Segundo Triunvirato. Este arranjo político viabilizou perseguições a opositores dos seus membros através das famosas *Proscricões*: listas de cidadãos considerados, pelo Triunvirato, como inimigos do Estado e da República. Assim se deu a morte de Cícero: quando este tentava fugir da Península Itálica, assassinos o encontraram e o executaram. Cícero não ofereceu resistência alguma. Suas mãos e sua cabeça ficaram expostos na Rostra do Fórum de Roma por ordem de Marco Antônio.

<sup>7</sup> Conceito teológico da cristandade pelo qual considera-se a vida de uma pessoa que não tenha tido a oportunidade de ser evangelizada tão proba e tão virtuosa que uma condenação desta ao inferno seria questionável.

<sup>8</sup> Cf. Hayek, 2011. p. 244-5.

juiz deve ser a boca pela qual a lei fala<sup>9</sup>, que perduraria até o auge da era positivista no Século XX.

Como parte do que foi preservado da sua obra, ficaram os seus conselhos para o seu filho, Marco, consubstanciados na obra *De Officiis* (Dos Deveres). Esta obra ganhou importância tal que seus ensinamentos ecoaram por várias gerações, servindo de veículo da filosofia moral greco-romana para as primeiras gerações da filosofia cristã antiga, e atingindo até mesmo as gerações do Renascimento e do Iluminismo, conforme assinala Anthony Everitt (2003):

For posterity it became a primary vehicle by which the achievements of Greco-Roman philosophy were communicated to the early Christian Church, which regarded him as a virtuous pagan, and offered essential models to the thinkers and poets of the Renaissance and those who in the following centuries were concerned with the revival of Republican ideas of governance and the reassertion of humanistic principles<sup>10</sup>.

Sendo uma obra de filosofia prática<sup>11</sup>, Cícero nos ensina primeiramente que o filósofo, por natureza, tem a obrigação de expor uma doutrina dos deveres do homem. É o seu objetivo em *Dos Deveres*. Esta doutrina lhe é sobremaneira cara, de forma a ensinar a Marco que dum doutrina filosófica que não expresse uma filosofia acerca dos deveres do homem não se pode esperar nenhum preceito sólido. Por isso, somente nas doutrinas que têm uma filosofia prática há algum valor, especialmente considerando-se o valor da honestidade, enfatizado por Cícero (2019a, p. 31).

Considera, ainda, que a questão sobre o dever diz, primeiramente, respeito a duas coisas: a natureza do bem e do mal e os preceitos que devem regular todas as ações humanas. Ele trata deste último, visto que a relação dos deveres com a noção de bem e mal é menos aparente, porque os deveres são mais ligados às instituições sociais.

Por isso, estabelece uma divisão dos deveres, quanto ao seu caráter: o perfeito (*κατόρθωμα* - *katóρθōma*) e o mediano (*καθηκον* - *kathêkon*). O primeiro, também pode ser chamado de equidade, ou tudo que é correto; o segundo, aquele para o qual se pode dar uma razão plausível. Os deveres perfeitos somente são atingíveis pelos sábios<sup>12</sup>, enquanto os deveres medianos dizem respeito à toda coletividade. Neste último caso, porém, os que têm noção do seu dever mediano agem medianamente como se houvessem atingido a perfeição em razão da limitação da sua sabedoria imperfeita.

<sup>9</sup> Devemos, no entanto, observar que Cícero não defende que a lei deve ser sempre aplicada tal qual está escrita nos códigos. Em verdade, considera que há casos em que a aplicação da letra da lei pode ser tão dura que é capaz de gerar injustiças, o que será visto mais à frente.

<sup>10</sup> Em tradução livre: Para a posteridade, tornou-se um veículo primário pelo qual os méritos da filosofia greco-romana foram comunicados à Igreja Primitiva Cristã, a qual o tinha como um pagão virtuoso, e ofereceu modelos essenciais para os pensadores e poetas do Renascimento e aqueles que nos Séculos seguintes se ocuparam do reavivamento das ideias republicanas de governança e reafirmação de princípios humanísticos.

<sup>11</sup> Cícero não classifica a própria obra desta forma. Esta categorização não existia na sua época, mas entendemos sê-la adequada para colocar *Dos Deveres* em alguma área da filosofia.

<sup>12</sup> Cícero estabelece o seu conceito de sabedoria, o qual “compreende o conhecimento das coisas divinas e humanas, naquilo que encerram as relações dos deuses e homens, e da sociedade dos homens entre eles” (2019, p. 80). Nesse sentido, somente um homem que tivesse um perfeito conhecimento sobre ambos os assuntos poderia ser um homem perfeitamente sábio.

Ainda ensina que a noção de deveres morais que os cidadãos têm uns com os outros deriva da condição de posicionamento de dominância e superioridade do ser humano em relação aos seres vivos na natureza, particularmente da maior característica que nos diferencia dos outros seres, qual seja, a razão<sup>13</sup>. É por causa dessa razão que o homem deseja a vida em comunidade e é através da razão que a natureza aproxima os homens uns aos outros, fazendo-os viver em sociedade e buscar o bem comum em conjunto.

Grande vantagem deu a natureza e a razão ao homem sobre todos os seres animados, outorgando-lhe o sentido da ordem, da bem-aventurança e a medida nas suas ações e palavras. Só ele sente a beleza, a graça, a proporção dos objetos sujeitos à sua vista; e o homem, transportando essa imagem dos objetos materiais ao que só interessa ao espírito, transforma em beleza, constância e ordem seus desejos e suas ações, resguarda-se da desonestidade e da fraqueza, preserva-se da paixão tanto para seus sentimentos quanto para sua conduta. De tudo isso resulta a honestidade que aqui buscamos; honestidade que nada perde de sua beleza, mesmo quando não seja notada, e que é louvável por si própria, ainda quando por ninguém louvada (Cícero, 2019, p. 33).

Dentro da ótica dos deveres dos homens uns para com os outros, Cícero ensina, ainda, que existem dois tipos de decoro: a) um geral, que diferencia os homens dos animais, encontrado em tudo que é honesto; e b) um particular, pertencente a cada virtude humana. Por ser o que diferencia os homens dos animais, todos os seres humanos são dotados do decoro geral, o qual nos foi dado pela própria natureza (Cícero, 2019a, p. 60). No trato com o ser humano, o decoro é o dever de urbanidade que todo ser humano tem com os seus semelhantes, como defende a seguir.

Outrossim, do decoro decorrem deveres de observação das leis da natureza, manutenção da ordem por ela estabelecida, “quer na procura do que as luzes do espírito possam iluminar, quer no que convém à sociedade humana, quer no que se exige da força e da coragem; mas, sobretudo, nas virtudes de que tratamos” (Cícero, 2019a, p. 61).

Por isso, o decoro serve para guiar a razão no controle da ambição humana. Devemos ter em mente que a ambição de que trata Cícero é o impulso que o ser humano tem para perseguir seus próprios fins, de forma que ele pode ser inteiramente irracional, devendo, por isso, estar sempre sujeito à razão, que, não se desviando das leis que a natureza impôs ao mundo, guiará os impulsos humanos, de forma que este apetite que nos é dado pela ambição não leve o ser humano a violar as leis da natureza e o decoro que ela mesmo nos dá.

Por conseguinte, para Cícero o ser humano foi posto pela natureza em uma posição de destaque em relação às outras criaturas animadas que transitam sobre a Terra, porque quis a natureza que somente a racionalidade humana seja capaz de dar ordem à natureza – entendida como as leis da natureza, conforme dissemos acima.

Devemos, porém, ressaltar que, apesar de todos os seres humanos terem a capacidade de ser racionais, ainda que diminuta em alguns, por quaisquer que sejam as circunstâncias, isso não torna todos os homens iguais – no sentido de terem as mesmas inclinações e interesses. Cada homem tem personalidade própria, o que dá a cada um de nós uma certa imparidade em relação a outras pessoas:

<sup>13</sup> Algumas correntes religiosas também se utilizam da noção de *mandato cultural* para imputar ao ser humano um dever de domínio e de cuidado com toda a Criação. Cf. Ramlow, 2013.

Lembre-se que a natureza nos deu dupla personalidade: uma, comum a todos nós, quinhão de razão e dignidade que nos eleva acima dos animais, princípio de todos os nossos deveres, e de onde derivam o que se chama de dignidade e decência; a outra, própria de cada um de nós (Cícero, 2019, p. 64).

Assim, cada ser humano tem um conjunto de aptidões, inclinações, interesses, qualidades e deficiências próprias de si mesmo, não podendo jamais ser substituído por outrem como se descartável fosse. Se cada um de nós é um indivíduo, nada mais justo do que a cunha do termo “individualidade” para designar a qualidade daquele indivíduo.

Daí dizer-se que Cícero foi o primeiro autor antigo a tratar, de fato, de uma espécie de dignidade da pessoa humana. Dignidade, oriunda do termo latino *dignitas*, no entender ciceroniano, é um lugar de honra que é ocupado por alguém. Por isso, o ser humano tem dignidade, visto que ocupa, dentro da natureza, uma posição única, de destaque, que lhe foi conferida a partir dos dons dados ao ser humano pelos deuses imortais, dentre os quais podemos destacar a razão e a sabedoria, sendo ambos essenciais para a imposição de ordem sobre a natureza, dever este conferido aos seres humanos.

Entre os humanos, este lugar pode ser conquistado através da grandeza da alma, das grandes ações, da aquisição de glória. Porém, os grandes feitos e a glória somente podem, aqueles, ser executados, e, esta, adquirida, através do esforço coletivo de uma sociedade (Cícero, 2019a, p. 89-90).

Esse lugar de dignidade entre seres humanos também podia ser definido através da profissão que cada ser humano exercesse dentro da sociedade em que habitasse. Para Cícero, a natureza de cada profissão daria um grau de dignidade maior ou menor ao homem. No topo, por exemplo, estaria o exercício da agricultura. O grau de dignidade aparenta estar intrinsecamente ligado à utilidade da profissão para a coletividade e inversamente proporcional à capacidade do exercente de subverter a honestidade da sua profissão.

Mais do que isso, a própria convivência em comunidade inspira o mútuo socorro entre os homens, que seria a mútua cooperação entre os indivíduos humanos para a manutenção de uma sociedade, ou seja: não é somente através da ajuda mútua que os grandes homens atingem grandes feitos, mas é em razão dela que os homens conseguem até mesmo sobreviver e conviver. O próprio direito nasce, de acordo com o Senador, a partir da vida em sociedade e da mútua cooperação em favor de sua subsistência:

Dessa união nasceram as leis e os costumes; estabeleceram-se normas de direito e uma forma de vida certa e regulada. Foi daí que os espíritos se coordenaram, que os homens aprenderam a respeitar-se mutuamente, que suas vidas se tornaram mais seguras e que puderam – dando e recebendo, por uma troca de serviços e socorros – satisfazer a todas as necessidades (Cícero, 2019a, p. 89).

A finalidade do Direito, então, denota a existência de um dever que lhe precede e que lhe dá origem, que é um imperativo moral sobre cada membro de uma comunidade em relação à uma obrigação estabelecida pela natureza de cuidado mútuo, de cooperação, de preservação desta mesma comunidade, de ordenamento da vida em sociedade, de reconhecimento das necessidades e direitos dos compatriotas, de segurança etc.

Para a perseguição dos fins acima demonstrados e para cumprimento dos imperativos morais que fundamentam o direito, este também entrega aos governantes – ou magistrados, num linguajar mais adequado à época em que viveu Cícero – uma série de obrigações para com os cidadãos e para com a Cidade ou a República, no caso de Roma.

Por isso, tendo ocupado vários cargos em vários níveis hierárquicos da República Romana, Cícero também deixa suas considerações sobre os deveres dos governantes, em palavras memoráveis. Vejamos:

Quem quiser governar deve observar estas duas regras de Platão: uma, ter em vista somente o bem público, sem se preocupar com a sua situação pessoal; outra, estender suas preocupações igualmente a todo o Estado, não negligenciando uma parte para atender a outra. Porque quem governa a república é tutor que deve zelar pelo bem de seu pupilo e não o seu; aquele que protege só uma parte dos cidadãos, sem se preocupar com os outros, introduz no Estado os mais perniciosos dos flagelos, a discórdia e a sedição. Isso faz com que uns passem por amigos do povo, outros, por defensores da aristocracia, poucos, por benfeitores de todo o Estado. Foi o que causou tantas sedições entre os atenienses e entre nós, trazendo guerras civis desastrosas. Eis os males que todo homem sábio, firme e digno deve temer para poder conservar-se em primeiro plano na sua pátria. Entregar-se-á inteiramente à pátria; não deve ter por finalidade o poder e a riqueza, seus cuidados devem ser tanto pela coisa particular quanto pela geral; nunca chegar a expor quem quer que seja ao ódio público por falsas acusações, e ser tão seguro ao que prescrevem a honradez e a justiça que, antes de se afastar delas, estará sempre disposto a afrontar todos os obstáculos, arriscando a própria vida (Cícero, 2019a, p. 57).

Noção semelhante é declarada por Cícero ao comunicar-se com seu irmão, Quinto, na sua célebre Carta do Bom Administrador Público, onde deixou a lição de que o bom governante deve se esmerar com a finalidade de “os indivíduos que estiverem sob o seu governo sejam os mais felizes do mundo” (Cícero, 2020, p. 103), estabelecendo uma noção, já na antiguidade<sup>14</sup>, de que a finalidade do Estado e dos governantes deve ser o bem-estar dos cidadãos sob a sua autoridade.

É verdade, porém, que não somente Cícero defende a hipótese de um Estado cuja finalidade seja a do bem comum ou a felicidade pública. Aristóteles, por exemplo, na sua *Política*, defende a mesma posição. O pensador grego afirma que o interesse comum une os seres humanos, assim como a humanidade não se junta somente para viver em conjunto, mas para, principalmente, viver bem em conjunto. Considera, ainda, que a Cidade<sup>15</sup> não é somente uma entidade política, mas também onde devem ser exercitadas as virtudes humanas, sendo a Cidade, ela mesma, também, não somente um lugar, mas onde o ser humano desenvolve virtuosos laços entre indivíduos, desde matrimoniais até laços de divertimento. A comunidade de seres humanos, portanto, seria obra da amizade<sup>16</sup>, e a escolha da vida em

<sup>14</sup> Lembramos ao leitor que a carta a que nos referimos aqui foi escrita no ano 60 a.C.

<sup>15</sup> O Estado.

<sup>16</sup> A concepção de amizade dos antigos difere da concepção moderna, que tem mais a ver com uma relação de afinidade entre duas ou mais personalidades. Para os antigos, a amizade era, antes de qualquer coisa, uma característica do ajuntamento de duas ou mais pessoas para a perseguição de bens comuns. Assim, a amizade a que Aristóteles e Cícero se referem denota uma noção de trabalho em comum para alcançar um bem, que é a felicidade dos seres humanos envolvidos nessa relação amistosa. Cícero chegou a se referir à amizade como “uma unanimidade em todas as coisas, divinas e humanas, acompanhada de afeto e de benevolência. [...] Quanto aos que colocam na virtude o soberano bem, a sua escolha é certamente luminosa, já que é essa mesma virtude que faz nascer a amizade e a conserva, pois, sem virtude, não há amizade possível!” (Cícero, 2019c, p. 87-8).

comunidade seria um tipo de amizade. “Portanto, o fim da cidade é o bem viver, e essas coisas existem em razão desse fim” (Aristóteles, 2019, p. 133).

Não obstante o pensamento dos gregos e romanos, a noção de uma dignidade da pessoa humana universal, aproximada da noção que os modernos tiveram, especialmente os grandes filósofos liberais do Séc. XVIII e seu sucessores, na antiguidade, somente se fizeram presentes entre os estóicos, dos quais Cícero, Epíteto, Marco Aurélio e Sêneca são os maiores representantes, e dos filósofos do cristianismo primitivo, representados pela patrística, como Santo Agostinho, Santo Irineu de Lyon e São Gregório de Nissa e, mais tarde, no medievo, na filosofia de São Tomás de Aquino.

Já no tocante à aplicação das leis, entende Cícero ser dever de magistrados e particulares, como dever de honestidade entre seres humanos, internalizar a ideia de que o magistrado representa a República e todos os valores que dela emanam, sustentar a dignidade, aplicar as leis, distribuir a justiça. Nesse contexto, o dever do administrado – lembrando que a ideia de magistratura na antiguidade não estava ligada somente à de uma função judicial, mas também administrativa – é de respeitar as leis, evitar comportamentos indignos – como a baixa e a altivez – e ansiar pelo reino da honestidade e tranquilidade no seu meio.

As obrigações que Cícero considera que o homem tem para com os seus semelhantes levam à conclusão de que a noção de equidade é muito presente na filosofia ciceroniana, especialmente como parte constitutiva da justiça, que deve ser buscada por todos e aplicada pelo magistrado – entendido como governante, visto que as funções administrativa e judicial em certos níveis hierárquicos se confundiam. Para Fernando Araújo<sup>17</sup> (2013), poder-se-ia dizer que

para Cícero, o ponto central da moralidade pública é a busca do ‘bem máximo’ (*summum bonum*, de que ele adota uma caracterização neo-acadêmica, rejeitando as abordagens epicurista e estóica), através de uma vida norteada pelas ‘virtudes capitais<sup>18</sup>’ da sabedoria, da justiça, da fortaleza e da sobriedade, com a qual o homem se põe de acordo com a sua ‘natureza’, as suas razão, justiça e equidade.

Sabendo disso, a aplicação da lei e da justiça não poderiam ter em vista a aplicação da lei em si mesma. Para Cícero, o velho brocardo *dura lex sed lex* não era uma opção. A lei, no afã de aplicar a justiça, devia ser interpretada de forma a maximizar esta virtude, rejeitando-se interpretações que escravizam o povo à letra fria daquela. “Muitas vezes se é injusto agarrando-se muito à letra, interpretando a lei com tal finura que ela se torna artificiosa. De onde o provérbio: *Summum ius, summa iniuria*”<sup>19</sup> (Cícero, 2019a, p. 39).

Apesar da existência da lei positiva romana, Cícero considera que a lei natural prescreve que os homens devem praticar o bem uns com os outros. Todos os homens a ela estão sujeitos. Deriva da razão e da condição humana.

<sup>17</sup> Professor Catedrático da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.

<sup>18</sup> Que chamamos anteriormente de *virtudes cardeais*

<sup>19</sup> Provérbio latino que significa: Quanto mais leis, maiores as injustiças. Significa que, quanto maior for o prendimento à literalidade da lei, sem considerar as particularidades existentes casuisticamente, maior o risco do executor das funções administrativas e/ou judiciais estatais em cometer injustiça no exercício destas funções. Assim, a lei deve ser seguida e aplicada, na medida do que for mais justo, na forma mais próxima da sua literalidade, mas isso não se constitui um fim em si mesmo, de forma que a aplicação da lei deve ser virtuosa, o que significa, antes de mais nada, observar a natureza e a justiça.

Deve-se fazer o bem a estrangeiros e compatriotas sem distinção. Nada há de mais contrário à natureza (à lei natural) do que despojar o semelhante dos seus bens e o expor a toda sorte de desgraça sem observar a justiça. Isso porque, para Cícero, “a justiça, virtude por excelência, é a senhora e rainha de todas as virtudes” (Cícero, 2019a, p. 127). É feita, ainda, na sua obra, uma veemente crítica à figura do tirano, que seria “um rei que se deixa dominar pela injustiça” (Cícero, 2019b, p. 64).

Seguindo na sua doutrina dos deveres, são-nos apresentadas quatro características do que há de honesto: a) a perspicácia do espírito; b) manter a sociedade dando a cada um o que lhe é devido; c) na força e na grandeza da alma indômita; e d) a ordem e medida perfeita das palavras e ações, donde a moderação e a temperança. Enquanto a primeira fonte diz respeito à busca pela verdade, as outras três têm por objetivo “a aquisição e a conservação de tudo que é necessário à vida” (Cícero, 2019a, p. 34).

Cada uma dessas fontes gera, respectivamente, um tipo de dever, a saber: a) a procura e descoberta da verdade, de onde vêm a sabedoria e a prudência; b) a busca pela harmonia; c) o desprezo pelos bens e honrarias que a outrem pertencem; e d) a ordem, constância, moderação e outras virtudes.

Com isso, temos que Cícero tem por desejável a convivência honesta, justa, harmoniosa e, principalmente, virtuosa entre os seres humanos, visando sempre a honestidade nas relações, assim como a noção de cuidado mútuo para que cada um dos homens receba sempre o que lhe é justo. A justiça, diga-se de passagem, é considerada por Cícero (2019a, p. 35) como “a mais esplêndida das virtudes, primeira qualidade do homem de bem”, tendo como fundamento a boa-fé, que é a sinceridade nas palavras e a fidelidade nas convenções.

Para ele, consiste a justiça em não fazer o mal a ninguém a menos que seja para repelir uma ofensa, o que também se traduz em um dever. Por isso, o homem deve colocar as suas faculdades a serviço de um comércio recíproco de boa vontade, e empregar os talentos individuais para assegurar os laços sociais.

Ao passo em que tenta conceituar brevemente o que seria a justiça e o seu valor para a convivência humana, também apresenta breves considerações sobre o que seria a sua antítese, ou seja, a injustiça, identificando duas das suas espécies, a saber: a) por ação, quando um homem comete injúria a outrem – entendido aqui como qualquer ação danosa, não somente a ofensa proferida através de palavras; e b) por omissão, quando, sendo o indivíduo capaz de impedir a ocorrência da injustiça, não o faz.

Portanto, podemos afirmar que, de acordo com o pensamento ciceroniano, o dever perfeito do homem na vida em sociedade e na aplicação das leis deve seguir os princípios basilares de maximização da justiça e da busca do bem comum para todos os cidadãos, considerando as diferenças entre os homens em suas naturezas individuais. Para tal, devemos observar o que os diferenciam entre si, no tocante às suas faculdades físicas, mentais e patrimoniais, o que não afasta o dever de cuidado mútuo da sociedade para aqueles cujas faculdades são mitigadas, tanto pelo caso fortuito, quanto pela força maior, quanto pelos fatos da natureza.

Esse dever perfeito deriva da posição de dignidade humana que todo homem tem, no pensamento de Cícero.

### **Kant: dignidade, liberdade e dever**

Immanuel Kant, pensador de etnia alemã, nascido em 1724 e falecido em 1804, em Königsberg, no antigo reino da Prússia, atual Kaliningrado, capital do

oblast homônimo integrante da atual Rússia, foi grande pensador e prolífico escritor. Apesar de ter sido um grande exemplo de polímata, seu legado aponta para a obra filosófica que deixou.

Com efeito, sua colocação na história da filosofia é de destaque entre os diversos pensadores que ajudaram a formar o pensamento ocidental moderno, Para González Porta (2023, p. 160-1), Kant constitui um divisor de águas na fundamentação da ética e da física; enquanto até Descartes o fundamento de ambas se encontrava na metafísica, Kant entenderia que o homem, enquanto o ser racional, é onde se encontra o fundamento.

Neste trabalho, nos ateremos a seu pensamento acerca da natureza do homem e da liberdade que em cada um de nós reside enquanto fatores constitutivos da ideia de dignidade da pessoa humana.

Conforme bem apontou Thiago Delaíde da Silva (2022, p. 15), “certamente Kant é um dos pilares sobre os quais o discurso da dignidade humana se ampara. [...] A concepção de autonomia kantiana, por sua vez, tem larga influência em nossa visão de mundo, não apenas sob o viés moral, mas político, social e cultural”.

Em Kant, autonomia e dignidade estão intrinsecamente conectadas, visto que a autonomia é o fundamento da dignidade da natureza humana, enquanto a dignidade está ligada ao valor que o ser tem absolutamente em si mesmo. Somente a moralidade e a humanidade têm uma dignidade. Porque somente seres racionais são capazes de moralidade, somente eles possuem dignidade. Esse pensamento de Kant se dá pela tentativa que fez de separar a sua concepção de dignidade de uma concepção teológica, mais aceita até então.

A dignidade da pessoa humana, para Kant, tem um fundamento transcendental. O alemão faz uma diferenciação muito clara entre o reino fenomênico, ou seja, o reino dos fenômenos, das coisas como elas são experimentadas pelos sentidos, o mundo das aparências; e o reino dos fins, também chamado de mundo numênico, onde reside a coisa-em-si<sup>20</sup>, à qual Kant denomina númeno. Esse último é um mundo inteligível e transcendental, metafísico, não atingível pelo método científico, nem pelos sentidos, mas somente pela razão pura.

Com efeito, o ser humano, que é dotado de animalidade, racionalidade e personalidade, é membro, ao mesmo tempo, do reino dos fenômenos e do reino dos númenos, do reino da coisa-em-si, onde nada é meio, mas tudo é um fim, um fim-em-si.

O ser humano, racional, portanto, é membro de um Reino dos Fins, conforme conceituado por Kant. Trata-se de uma ligação sistemática entre seres racionais que ficam obrigados às mesmas leis. Por isso, fica o mandamento de tratar os seres racionais como fins, e não como meios.

É-se membro desse reino quando o ser racional é legislador universal, sem se submeter à vontade alheia, mas somente às leis que a sua vontade criou. Assim, é o homem soberano, ocupando posição de autoridade dentro do reino, e, ao mesmo tempo, de servo<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Nicola Abbagnano define a coisa-em-si como “o que a C. [[coisa]] é, independentemente da sua relação com o homem, para o qual é um objeto de conhecimento”. Ele ainda afirma que, “do começo ao fim de *Crítica da Razão Pura*, Kant repete que o conhecimento humano é conhecimento de fenômenos, não de C.-em-si, já que ele não se baseia na *intuição intelectual* (para a qual ter as C. presentes significaria *criá-las*), mas na *intuição sensível*, para a qual as coisas são *dadas* sob certas condições (espaço e tempo)” (Abbagnano, 2007, p. 151-2).

<sup>21</sup> Cf. SEDGWICK, 2017, p. 217-219.

No reino dos fins, tudo tem um valor, seja ele relativo, ao qual Kant dá o nome de preço, seja ele íntimo, ao qual é dado o nome de dignidade. Assim, todos os seres têm um preço ou uma dignidade. Tem preço o que é substituível por outro equivalente, que tem um valor relativo, especialmente quanto à utilidade para que se propõe, e este tipo de ser é denominado coisa. O que tem dignidade, no entanto, não tem preço, pois está acima de toda precificação, não tendo equivalente para si.

Esta característica reside tão-somente no ser racional. Em trabalho publicado recentemente, tratamos do tema do valor intrínseco do homem em comparação ao valor subjetivo inerente às coisas.

Ao homem, portanto, não pode ser atribuído um valor subjetivo, como a um animal, de acordo com o pensamento kantiano. Damos por exemplo: às vacas, cuja função milenar é de fornecer o leite e a carne e o couro e tudo mais [que] de si possa ser extraído e aproveitado; aos cachorros, cuja função igualmente milenar tem sido a de auxiliar o ser humano na caça e na segurança do seu lar e, nos últimos tempos, de companheirismo e de terapia ou auxílio às pessoas com necessidades especiais; ou aos gatos, cuja proficiência no controle de pragas roedoras no Egito Antigo era tão excelente que passaram a ser vistos como guardiões da vida e da fertilidade, podem ser atribuídos preços, visto que a existência de tais animais e a sua preservação se prestam ao atingimento de objetivos estabelecidos pela humanidade, a saber: o suprimento de necessidades e inclinações que nas suas capacidades, espécie a espécie, se baseiam. Se esses animais podem ser trocados por outro da mesma espécie que faça a mesma função, e se a cada um dos espécimes pode ser atribuído um valor de comércio, tem-se que são coisas. Inexistindo tais necessidades, quaisquer que sejam, o valor dessas coisas se esvai, pois não são meios para o suprimento de necessidades, já que o seu valor é relativo.

O contrário ocorre com a humanidade: porque a capacidade de atribuição de valor às coisas parte da racionalidade intrínseca ao ser humano, visto que somente através do seu exercício é que se pode atribuir valor a algo, através da avaliação das suas necessidades e inclinações, tem-se que o ser capaz de tal atividade, que é única em toda a natureza, é insubstituível e seu valor é imensurável, ou objetivo. Torna-se, com isso, um fim em si mesmo (Alcaniz Santos, 2022, p. 108-9).

Portanto, um ser humano, fim em si mesmo, racional, membro do reino dos fins como autor da lei moral, tem uma dignidade. Kant sustenta, ainda, que a moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo, visto que é o meio pelo qual se torna possível que ele seja um membro legislador do reino dos fins. “Portanto a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade” (Kant, 2019, p. 82).

Por ser membro, ao mesmo tempo, do reino fenomênico – natural e empírico – e do reino numênico, Kant defende que o homem é livre, já que a liberdade não é conferível no mundo fenomênico, mas constitui um conceito transcendental de um reino onde as leis da causalidade não são aplicáveis como no reino material.

Sir Roger Scruton, por sua vez, explica em linhas didáticas a natureza da liberdade em Kant:

De fato, é a razão prática que me diz o que sou. O progresso ilusório da razão pura em direção à autocontradição não deve proibir a razão prática, por meio da qual a antinomia deve, portanto, ser resolvida. A razão pura deixa, por assim dizer, um "lugar vago" em sua descrição do mundo, onde o agente moral deveria estar. Esse lugar vago é preenchido pela razão prática pura com uma lei definida de causalidade em um mundo inteligível... a saber, a lei moral" (P. 49). Essa nova "lei da causalidade" é chamada de "liberdade transcendental" e define a condição

do agente moral. A lei de causa e efeito opera somente no reino da natureza (o reino empírico). A liberdade, entretanto, não pertence à natureza, mas precisamente àquele reino "inteligível" ou transcendental ao qual categorias como a causalidade não se aplicam. Eu existo no mundo da natureza, como uma "aparência" entre outras. Mas também existo como uma "coisa em si", limitada não pela causalidade, mas pelas leis da razão prática. Não é que eu seja duas coisas, mas uma coisa só, concebida sob dois aspectos contrastantes. [...] Além disso, o agente moral deve sempre 'conceber e pensar em si mesmo dessa maneira dupla' (G. 453). A liberdade, portanto, é uma "ideia" transcendental, sem aplicação no mundo empírico. E, ao nos conhecermos como livres, nos conhecemos ao mesmo tempo como parte da natureza e como membros de um mundo transcendental (Scruton, 2001, p. 75).

Com efeito, o homem é livre. A liberdade é um conceito que constitui a base de toda a filosofia moral kantiana, visto que "sua realidade é demonstrada por uma lei apodítica da razão prática [...], só adquirindo consistência e realidade objetiva quando conectados com o conceito de liberdade, a qual se revela mediante a lei moral" (Leite, 2015, p. 79)<sup>22</sup>.

Além disso, Kant destaca a posição do homem e a sua natureza. Para o alemão, conforme vimos expondo neste trabalho, o homem nasce livre. Esta liberdade é inata à sua condição humana, e não pode o homem viver em sociedade sem o seu reconhecimento. No entanto, a liberdade kantiana serve para o cumprimento dos deveres que homens têm uns com os outros.

Esses deveres derivam de uma lei universal que a todos rege. Em qualquer caso, a liberdade é o exercício da vontade. Para significar os termos que utiliza para se referir à moral, à liberdade, dentre outros, Kant estabelece uma série de conceitos que precedem à liberdade, culminando no conceito de vontade, a qual é a própria razão prática (Kant, 2007, p. 33), uma faculdade da razão pela qual esta dá-se a si mesma a lei moral. Kant subdivide este conceito em vontade pura e boa vontade.

A primeira é a vontade determinada tão-somente por princípios *a priori*, inteiramente pela razão pura, ou seja, sem se fundamentar em ocorrências empíricas; a segunda, por sua vez, é a vontade de se comportar exclusivamente de acordo com o dever, ou seja, de acordo com o cumprimento da lei moral<sup>23</sup>.

Seria, portanto, a boa vontade, aquela que regula a razão no sentido de querer sempre o cumprimento desinteressado do dever.

Vem desses conceitos a noção de que o homem é livre para o cumprimento do seu dever. Segundo Kant, a lógica da liberdade é invertida, em relação a filósofos clássicos. Se os antigos acreditavam que era a liberdade o gerador dos deveres humanos uns para com os outros, Kant sustentou que a dívida que temos com os nossos semelhantes é o fundamento da liberdade.

Para desenvolver a sua tese acerca da liberdade, faz o alemão uma diferenciação entre liberdade externa e liberdade interna. Enquanto a primeira tem uma ligação intrínseca com o Direito, a segunda tem ligação com a moral.

A distinção entre liberdade externa e liberdade interna, que corresponde à diferença entre moralidade e legalidade, serve de base para a diferenciação conceitual entre a esfera da moral e a esfera do direito e é essencial para a construção do projeto kantiano de uma filosofia da liberdade, que pode ser definido como um projeto de justiça (Freire, 2007, p. 42).

<sup>22</sup> No mesmo sentido: Silva, 2022, p. 67.

<sup>23</sup> Cf. Abbagnano, 2007, p. 1008.

Liberdade interna é aquela que nos é intrínseca, a qual jamais poderá ser retirada do ser humano. Trata-se, portanto, de liberdade que nos é dada pela natureza humana, racional por excelência. Dessa racionalidade vem a faculdade de pensar, de ter vontade, de preferir uma coisa à outra etc. Assim, por exemplo, ainda que se imponha sobre a humanidade o mais repressivo e autoritário dos regimes, ele jamais será capaz de tolher esta liberdade dos seus subjugados. No entanto, existem homens que, por algum motivo de ordem genética ou por alguma circunstância da vida, não podem exercer essa liberdade de forma plena, eis que a limitação de suas faculdades mentais, ou a sua ausência, não os permite<sup>24</sup>.

Já a liberdade externa é aquela cujo exercício depende da adequação entre a conduta do sujeito e a lei positivada, ou entre a conduta e circunstâncias limitadoras da vontade humana. São essas condutas as jurídicas por excelência, donde a conceituação de conduta antijurídica, aquela que viola o direito posto.

Por sua vez, os deveres morais residem na consciência de cada indivíduo e são objetivos essencialmente *a priori*, e configuram coisa-em-si. Daí surge a ideia do imperativo categórico, em contraste com o imperativo hipotético. Enquanto o primeiro “seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer finalidade”, o segundo representa “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, 2019, p. 52).

Com efeito, o imperativo categórico determina uma ação como necessária em si mesma, sendo um princípio apodítico, enquanto o imperativo hipotético diz que uma ação é boa se for adequada a uma intenção possível ou real, ou seja, pode ser um princípio problemático, ou assertórico-prático.

O Direito se encaixa na segunda categoria, e tem a finalidade de garantir a convivência pacífica e harmoniosa entre os homens. Para tanto, ele se impõe como agente de coação geral e em concordância com a liberdade de cada um, garantindo-a. Kant considera o cumprimento do direito pátrio um dever ético objetivo, integrante do imperativo categórico.

No entanto, tendo como fundamento a moral, que antecede o direito, Kant considera a dignidade do ser racional como algo fundamentado na capacidade moral autônoma, de forma que a dignidade da pessoa humana, em verdade, precede o direito positivo, e não existe em razão deste. Há o direito em razão da moralidade humana.

Com efeito, “a autonomia é o que possibilita a genuína liberdade pois a lei moral é autoimposta” (Silva, 2022, p. 53), sendo a autonomia entendida como a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma, uma propriedade da vontade pela qual ela impõe a si mesma a lei moral. Isso porque a lei moral se encontra na consciência do ser humano, de cada indivíduo. Assim, o homem tem a faculdade de se elevar acima das suas inclinações e se indagar qual a melhor forma de agir de acordo com a sua racionalidade. A esta faculdade Kant dá o nome de virtude. Daí se dizer que a autonomia é o fundamento da liberdade no pensamento de Kant, posição recorrente em toda a filosofia moral kantiana.

---

<sup>24</sup> Soares Martínez sustenta que são inócuas as leis que asseguram a liberdade de pensamento, seja porque, como dissemos, essa liberdade é inata à condição humana, de forma que não há quem a retire do homem, ou porque não há lei que possa garantir aos que têm as suas faculdades mentais mitigadas o uso desta liberdade. A liberdade interna se inicia e se encerra no próprio indivíduo. Cf. Soares Martínez, 2003, p. 34.

Tendo isso em vista, é perceptível que a ação moral é aquela que leva ao cumprimento do dever imposto pela lei moral de forma desinteressada. No caso de alguém que age em conformidade com o dever e por inclinação imediata, está-se agindo de acordo com a própria natureza, e não em razão do cumprimento do dever. É como se se dissesse que alguém pratica ação A ou B, ambas em conformidade com a lei, mas porque esta prática gera nela um certo prazer, não pelo cumprimento do dever. Este prazer é a manifestação da inclinação do ser racional no cumprimento da lei moral, não do querer cumprir a lei por si mesma. O cumprimento da lei, ou “fazer o que é certo”, como poder-se-ia dizer vulgarmente, deve ser um fim em si mesmo, e não um instrumento para satisfazer a inclinação ou instaurar o medo da punição pela violação à lei moral no coração do ser racional.

Com isso, vemos que, para Kant, a ideia de dignidade da pessoa humana é fundamentada na racionalidade que está presente – tácita ou expressamente – em cada um dos seres humanos, cuja humanidade é testemunhada por esta natureza, essa capacidade, a qual, ainda que mitigada em alguns indivíduos, não os tornam menos ou não humanos. Como consequência, a dignidade do homem deve sempre ser respeitada, e este respeito deve ser regra imprescindível da vontade.

### **Uma ponte no Reno: pontos de convergência entre a ideia de dignidade da pessoa humana em Cícero e em Kant**

Chegando a esta seção, viu-se que existem pontos de convergência entre as filosofias ciceroniana e kantiana. A existência desses pontos de convergência não é coincidência. Na verdade, pode-se arguir que Kant, como outros membros do movimento iluminista, bebeu da fonte ciceroniana.

Isto porque Cícero foi o pensador de grande destaque no resgate da filosofia e direito romanos no Século XVIII, conforme sustentamos no início do desenvolvimento deste trabalho. Através dele, chegaram aos iluministas, tanto franceses, quanto ingleses, quanto alemães, uma condensação e uma compilação da filosofia grega. Além disso, Cícero, juntamente, mas principalmente, com os outros autores citados na sua seção, foi considerado o grande nome do estoicismo, como ainda o é.

A propósito, defende Valério Rohden (2005) que a atmosfera estoica – majoritariamente ciceroniana – que pairou sobre os autores iluministas do Século XVIII, especialmente Rousseau e Kant, exerceu influência sobre estes dois, e especialmente sobre a *Crítica da Razão Prática*, conhecida obra deste último. Como deve ter ficado perceptível, há uma certa predominância da razão prática da filosofia estoica, conforme expressamos em Cícero anteriormente.

Mas em que convergem, afinal, o romano e o alemão?

Em primeiro lugar, vê-se em ambos a noção de ser humano enquanto ente de destaque na natureza, ente capaz de suprimir as próprias inclinações, de gerar regras de convivência e de convivência harmônica entre indivíduos da mesma espécie.

Em segundo lugar, este destaque se encontra na potencialidade de racionalidade que habita o ser humano, manifesta nas características que já vimos anteriormente. Ao ser humano, ao contrário das outras espécies animais que habitam a Terra, foi conferida, pelos deuses ou pela natureza, uma capacidade de se elevar das meras inclinações animais que imporiam a desordem, e criar, através do uso da razão, uma ordem, capaz de preservar a humanidade das ameaças naturais e de si mesma.

Em terceiro lugar, ambos os autores criaram doutrinas acerca dos deveres com fundamentação na maximização da humanidade do próximo, impedindo que um homem se utilize do outro como instrumento para o atingimento dos próprios fins, conforme explicitado na dicotomia honestidade-utilidade exposta pelo romano, e na Fórmula da Humanidade do Imperativo Categórico, conforme formulada pelo alemão. A semelhança é tamanha que ambos usam o fiel cumprimento dos contratos como exemplo de vedação à instrumentalização do homem pelo homem.

Quanto ao exemplo da vedação à instrumentalização do homem pelo homem através da fidelidade contratual, ambos os autores colocam a ideia de boa-fé, tanto nas tratativas, quanto na execução da avença, como princípio de reconhecimento da humanidade e da dignidade presente na natureza humana entre as partes. A boa-fé contratual seria, para ambos, um dever, a prática de uma honestidade, que sempre se sobrepujará à utilidade<sup>25</sup>.

No caso de Cícero, ele nos dá uma série de exemplos para ilustrar que a desonestidade nos tratos contratuais ou em qualquer tipo de compromisso assumido, dos quais se destacam dois, ambos no Livro III de *Dos Deveres*.

O primeiro exemplo que nos é dado trata de um honesto mercador que, sabendo de uma grande fome que ocorreu em Rodes, leva consigo um carregamento de trigo oriundo de Alexandria para vender no mercado daquela localidade. No entanto, o honesto mercador sabia que muitos outros navios carregados com trigo vindos de Alexandria iriam atracar posteriormente no porto de Rodes para vender os seus produtos. Com isso, Cícero questiona qual seria o melhor proceder para o honesto mercador: avisar aos locais sobre os carregamentos vindouros ou omitir esta informação para melhor vender o seu produto?

Para chegar à conclusão, Cícero estabelece um debate hipotético entre dois outros estóicos<sup>26</sup>, cada um com posições opostas, para saber qual a saída mais honesta. Ao fim do debate, dá o seu veredito:

Digo então que nem o vendedor de trigo nem o vendedor da casa<sup>27</sup> deviam ocultar o estado da coisa aos compradores. Sem dúvida que não é ocultar uma coisa calar sobre ela; mas se se oculta aquilo que se trata de impingir a quem tem interesse é que se esconde por vantagem própria. Ora, quem não vê que quem oculta em tal circunstância do que seria capaz? Não são seguramente pessoas francas, corretas e sem artifícios, equitativas, em uma palavra, pessoas de bem, mas pessoas falsas, dissimuladas, astutas, enganadoras, más, artificiosas. É por acaso útil merecer tais nomes, exprimindo vícios tão odiosos? (Cícero, 2019, p. 136).

<sup>25</sup> No decorrer do *Dos Deveres*, Cícero estabelece uma relação entre honestidade e utilidade, na qual somente o que é honesto pode ser útil. Para ele, a honestidade é o maior bem de um homem, se não o único. Não obstante a ressalva de que é impossível existir um homem inteiramente honesto, Cícero considera que o homem deve lutar para ser honesto, afastando-se da aparente, porém falsa, dicotomia honestidade-utilidade. Assim, o homem, agindo com honestidade, estará sempre fazendo o que é útil não somente para si mesmo, mas também para os seus convivas. É neste contexto em que devem ser entendidos os dois exemplos dados a seguir.

<sup>26</sup> Diógenes da Babilônia, que defende a omissão quanto ao carregamento que irá atracar, e seu discípulo Antipater, que se posiciona pela revelação desta circunstância.

<sup>27</sup> No decorrer do debate entre Diógenes e Antipater, o primeiro, para fazer valer um argumento favorável à sua posição, dá o exemplo de uma casa malsã a ser vendida, pelo qual defende que o comprador deve buscar informações mais aprofundadas sobre o bem que deseja adquirir. É esta casa hipotética a que Cícero se refere, não se devendo confundir com o segundo exemplo dado mais adiante.

O segundo exemplo se refere à aquisição de uma casa por Caio Cânio, que procedeu à compra de uma casa em Siracusa<sup>28</sup>, para recreação e recebimento de visitas. Descreve-se um artifício adotado pelo vendedor para aumentar a atratividade da casa, o que caracterizaria uma dissimulação de sua parte, com a finalidade de auferir vantagem indevida pela venda da casa. Comentando o caso, Cícero entende que o ato é deveras reprovável, qualificando o caso como uma fraude.

Caio Aquílio, meu amigo e colega, não tinha ainda estabelecido fórmulas para atos fraudulentos. Assim responderia a questão: que é ato fraudulento? “É” – diria ele – “um ato que tem mais aparência que realidade”. É uma definição perfeita, de um homem que sabe definir. Pítio, e todos os que a ele se assemelham, quer dizer, todos os que dissimulam, são maliciosos, injustos e pérfidos; em consequência, nenhum ato dessa natureza pode ser útil, pois é infestado de todos os vícios.

Se a definição de Aquílio é justa, nunca devemos enganar ou dissimular. Um homem de bem nunca faria tais transgressões, nem para vender mais caro nem para comprar por melhor preço. Essa espécie de fraude é mesmo reprimida pela lei, como se vê na Lei das Doze Tábuas sobre tutela e na Lei Pletória sobre a fraude contra menores; e, mesmo sem as leis, ela é prevista nos contratos, onde comumente são inscritas as palavras “de boa-fé”, bem como em todos os atos onde dominam formas solenes, como nas convenções matrimoniais, “em todo o bem e justiça”; e nos fideicomissos, “como se trata entre gente honesta”. Ora, há lugar para fraude num ato que começa “em todo o bem e justiça”, e se permitiria alguma coisa de injusto e falacioso com a fórmula “como se trata entre gente honesta”? Porque a fraude consiste em mentir e dissimular, segundo a definição de Aquílio, que sejam banidas a fraude e a mentira de todas as transações. Que tanto o que vende como o que compra não formem ciladas para enriquecer, e se estabelecerem conversas, que cada um de seu lado tenha uma só palavra (Cícero, 2019, p. 137-8).

Pelo princípio ensinado por Cícero, não se pode haver confiança onde há má-fé entre as partes de um contrato. Isso seria uma instrumentalização do homem para o atingimento dos fins perseguidos pela pessoa desonesta e dissimuladora, assim como a disposição da propriedade privada da vítima pelo enganador. Ou seja: um mundo onde não se pode confiar na palavra de outra pessoa é absolutamente indesejável, e nele não poderiam existir avenças de quaisquer naturezas. Este tipo de atitude não é condizente com o conceito de dignidade residente nos homens.

Kant, por sua vez, considera que o fazimento de uma promessa na intenção de não a cumprir não pode integrar o imperativo categórico em razão da impossibilidade de adoção da máxima (fazer promessa na intenção de não a cumprir) da ação do promitente como lei universal – sendo, portanto, um ato em desacordo com a lei moral e, por isso, violadora do imperativo categórico – porque, do contrário, não seria possível prometer coisa alguma se a referida máxima a integrasse. Não haveria confiança na palavra dada, que é a condição *sine qua non* de qualquer promessa, compromisso ou contrato. Assim, dá o seguinte exemplo:

Uma outra pessoa vê-se forçada pela necessidade a pedir dinheiro emprestado. Sabe muito bem que não poderá pagar, mas vê também que não lhe emprestarão nada se não prometer firmemente pagar em prazo determinado. Sente a tentação de fazer a promessa; mas tem ainda consciência bastante para perguntar a si mesma: Não é proibido e contrário ao dever livrar-se de apuros desta maneira? Admitindo que se decidia a fazê-lo, a sua máxima de ação seria: Quando julgo

<sup>28</sup> Atual Sicília.

estar em apuros de dinheiro, vou pedi-lo emprestado e prometo pagá-lo, embora saiba que tal nunca sucederá. Este princípio do amor de si mesmo ou da própria conveniência pode talvez estar de acordo com todo o meu bem-estar futuro; mas agora a questão é de saber se é justo. Converto assim esta exigência do amor de si mesmo em lei universal e ponho assim a questão: Que aconteceria se a minha máxima se transformasse em lei universal? Vejo então imediatamente que ela nunca poderia valer como lei universal da natureza e concordar consigo mesma, mas que, pelo contrário, ela se contradiria necessariamente. 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 (Kant, 2019, p. 63-4).

Além disso, dentro da ética kantiana, não se poderia comportar a possibilidade de fazimento de um contrato com a intenção prévia de não o cumprir na noção de imperativo categórico, visto que se trata de uma instrumentalização da racionalidade da outra parte do contrato, assim como do despojo (para usar um linguajar ciceroniano) da propriedade alheia.

Dizemos contrato porque, conforme o exemplo dado pelo pensador alemão, tratamos de um recebimento de dinheiro sob promessa de devolução posterior, o que caracteriza um empréstimo, ou mútuo financeiro, em terminologia mais moderna. Apesar da não explicitação do termo contrato, trata-se verdadeiramente de um.

Conforme, também, dissemos na seção anterior, o ser humano deve ser tratado como um fim-em-si-mesmo, tendo em vista a dignidade que há em si. A utilização da racionalidade alheia e a intencional frustração das expectativas geradas pela promessa feita quando se pede o empréstimo configuram uma instrumentalização de outro ser humano para o atingimento de finalidades próprias e, mais ainda, para o auferimento de vantagem indevida. Este tipo de atitude, de acordo com a ética kantiana, não poderia integrar o imperativo categórico em razão da máxima adotada pelo proponente dissimulador não ser universalizável, como dissemos acima. Por isso, como dito no exemplo, se todos agissem de tal forma, não haveria sentido em se fazer uma promessa ou em se celebrar um contrato.

Poderíamos, inclusive, dizer que esta conduta se encaixaria na noção de fraude apresentada por Cícero acima, na qual há mais aparência do que realidade.

Assim, chegamos à noção de dignidade da pessoa humana a partir do pensamento presente nos dois lados do Reno: o homem, enquanto ser racional, autor e cumpridor da moral, seja ela estabelecida pelo uso da razão, seja ela estabelecida pela natureza ou pela Divindade, tem destaque na natureza, valor intrínseco, não podendo ser instrumentalizado por outrem. Tem, portanto, dignidade.

Desta dignidade, presente dado à humanidade, provém a liberdade e os deveres que a humanidade tem para com a natureza e, principalmente, para consigo mesma.

## Notas de conclusão

Neste trabalho, vemos que, embora normalmente não colocados em evidência na literatura, existem pontos de convergência entre a filosofia moral ciceroniana e a kantiana, especialmente quanto à noção presente em ambas em relação à dignidade da pessoa humana.

Estes pontos de convergência são evidentes nas obras dos dois pensadores, de forma que não se pode exatamente inferir que há uma coincidência nestas convergências. Conforme dissemos em seção anterior, Cícero exerceu proeminente influência sobre os pensadores liberais do Século XVIII em razão do resgate feito, nesta época, do pensamento clássico, sobretudo em matéria de direito e moral.

Assim, consideramos que a noção de *dignitas* ciceroniana e de dignidade humana em Kant têm íntima relação, não sendo um grande salto de pensamento considerar que é possível que tenha existido uma influência da filosofia moral ciceroniana na filosofia moral kantiana, especialmente quanto à esta questão da dignidade.

Essa relação entre as duas filosofias práticas apresentadas demonstra a existência de uma ligação intergeracional entre filósofos ocidentais existente pelo menos até o Século XVIII.

Sabemos, outrossim, que a literatura sobre este tema específico e a relação entre os dois pensamentos apresentados não é extensa quanto poderia ser, de forma que se espera que o presente estudo tenha contribuído para a construção da compreensão da doutrina referente à dignidade da pessoa humana conforme foi entendida na história da filosofia.

Com efeito, podemos também, através deste estudo, entender que é possível um conceito de dignidade da pessoa sem recorrer a artifícios retóricos ou discursos vazios, mas através da pesquisa, do estabelecimento de um elo histórico-filosófico que permita à humanidade uma ligação mais íntima com o seu passado, e do estabelecimento de um conceito objetivo de dignidade da pessoa humana.

## Bibliografia

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução: Alfredo Bossi. 5. ed. rev. e aum. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALCANIZ SANTOS, Daniel Augusto de. Transtorno do Espectro Autista e o Direito Brasileiro: uma jusfilosofia para a efetividade de direitos sob a égide da dignidade da pessoa humana e da igualdade. In: ROSÁRIO, José Orlando Ribeiro; GOES, Ricardo Tinoco de; FREIRE, Leonardo Oliveira (org.). **Filosofia do Direito: fundamentação do Direito a partir de Kant, Habermas e Rawls**. Natal: Motres, 2022. cap. VI, p. 101-118.

ARAÚJO, Fernando. Os sentidos de *aequitas* em Marco Túlio Cícero. **Revista do Instituto do Direito Brasileiro**, Lisboa, ano 2, n. 12, p. 13365-13492, 2013. Disponível em: [http://www.cidp.pt/revistas/ridb/2013/12/2013\\_12\\_13\\_365\\_13492.pdf](http://www.cidp.pt/revistas/ridb/2013/12/2013_12_13_365_13492.pdf). Acesso em: 21 ago. 2022;

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução: Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

CÍCERO, Marco Túlio. **Dos Deveres**. Tradução: João Mendes Neto. São Paulo: Edipro, 2019a.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2019b.

CÍCERO, Marco Túlio. **Saber envelhecer e A Amizade**. Tradução: Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2019c.

CÍCERO, Marco Túlio. **Manual do Candidato às Eleições, Carta do Bom Administrador Público, Pensamentos Políticos Selecionados**. Tradução: Ricardo da Cunha Lima. São Paulo: Nova Alexandria, 2020.

EVERITT, Anthony. **Cicero: The Life and Times of Rome's Greatest Politician**. New York: Random House Trade Paperbacks, 2003. Versão E-pub.

FREIRE, Leonardo Oliveira. **A Fundamentação Metafísica do Direito na Filosofia de Kant**. Orientador: Juan A. Bonaccini. 2007. 103 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

HAYEK, Friedrich August von. **The Constitution of Liberty**. Chicago: The University of Chicago Press, 2011.

POWELL, Jonathan G. F. (org.). **Cicero The Philosopher: Twelve Papers**. Oxford: Clarendon Press, 1995.

RAMLOW, Radomar Ricardo. O Mandato Cultural na Teologia da Criação: fé, compromisso e ação. **Protestantismo em Revista**, v. 33, n. 0, p. 127–137, 2013. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/1106>. Acesso em: 23 ago. 2022.

KANT, Immanuel. **Introdução ao Estudo do Direito: Doutrina do Direito**. Bauru: Edipro, 2007.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 2019.

LEITE, Flamarion Tavares. **10 Lições sobre Kant**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

PORTA, Mario Ariel González. **Introdução ao pensamento de Immanuel Kant**. Brasília: Academia Monergista, 2023.

ROHDEN, Valério. A Crítica da razão prática e o estoicismo. **DoisPontos**, [S. l.], v. 2, n. 2, nov. 2005. DOI <http://dx.doi.org/10.5380/dp.v2i2.1967>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/1967>. Acesso em: 6 jun. 2023.

SCRUTON, Roger. **Kant: A Very Short Introduction**. New York: Oxford University Press, 2001.

SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes: uma chave de leitura**. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis: Vozes, 2017.

SILVA, Thiago Delaíde da. **Dignidade e autonomia na filosofia moral de Kant**. São Paulo: Edições 70, 2022.

SOARES MARTÍNEZ, Pedro Mário. **Filosofia do Direito**. 3. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

Recebido em: 11/2023  
Aprovado em: 03/2024