



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Faculdade de Ciências Aplicadas



Marcilene de Souza Lima Felix

DIGNIDADE E ALTERIDADE – O VALOR DE UMA VIDA

O que é Dignidade e como ela pode ser afetada pela ideologia Neoliberal

Limeira

2024



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Faculdade de Ciências Aplicadas



MARCILENE DE SOUZA LIMA FELIX

DIGNIDADE E ALTERIDADE – O VALOR DE UMA VIDA

O que é Dignidade e como ela pode ser afetada pela ideologia Neoliberal

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências Aplicadas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para obtenção do título de Mestra em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Ribeiro de Sousa

Coorientador: Prof. Dr. Mauro Cardoso Simões

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO
DEFENDIDA PELA ALUNA MARCILENE DE SOUZA LIMA FELIX E
ORIENTADA PELO PROF. DR. RODRIGO RIBEIRO DE SOUSA

Limeira

2024



Ficha catalográfica

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) Biblioteca da
Faculdade de Ciências Aplicadas
Ana Luiza Clemente de Abreu Valério - CRB 8/10669

Felix, Marcilene de Souza Lima, 1976-

F335d Dignidade e alteridade - o valor de uma vida. O que é dignidade e como ela pode ser afetada pela ideologia neoliberal / Marcilene de Souza Lima Felix. – Limeira, SP : [s.n.], 2024.

Orientador: Rodrigo Ribeiro de Sousa. Coorientador:
Mauro Cardoso Simões.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP),
Faculdade de Ciências Aplicadas.

1. Dignidade. 2. Ética da alteridade. 3. Neoliberalismo. I. Sousa, Rodrigo Ribeiro de, 1978-. II. Simões, Mauro Cardoso, 1973-. III. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Faculdade de Ciências Aplicadas. IV. Título.

Informações Complementares

Título em outro idioma: Dignity and otherness - the value of a life. What is dignity and how can it be affected by neoliberal ideology

Palavras-chave em inglês:

Dignity

Ethics of alterity

Neoliberalism

Área de concentração: Modernidade e Políticas Públicas

Titulação: Mestra em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Banca examinadora:

Rodrigo Ribeiro de Sousa [Orientador]

Milena Pavan Serafim

Rafael Rodrigues Garcia

Data de defesa: 23-08-2024

Programa de Pós-Graduação: Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

– ORCID do autor: <https://orcid.org/0009-0008-4637-7678>

– Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/8757329365173981>



Folha de aprovação

Autora: Marcilene de Souza Lima Felix

Título: Dignidade e Alteridade – O valor de uma vida. O que é Dignidade e como ela pode ser afetada pela ideologia Neoliberal

Natureza: Dissertação

Área de Concentração: Modernidade e Políticas Públicas

Instituição: Faculdade de Ciências Aplicadas – FCA/Unicamp

Data da Defesa: Limeira/SP, 23 de agosto de 2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rodrigo Ribeiro de Sousa (orientador)
Faculdade de Ciências Aplicadas – FCA/Unicamp

Prof.a Dr.a Milena Pavan Serafim (membro interno)
Faculdade de Ciências Aplicadas – FCA/UNICAMP

Prof. Dr. Rafael Rodrigues Garcia (membro externo)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH/UNICAMP

A ata da defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria do Programa da Unidade



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Faculdade de Ciências Aplicadas



DEDICATÓRIA

A minha família, Henrique, Maria Isabel e Dimitre, que me apoiou desde o primeiro momento deste projeto, suportando minha ausência, me auxiliando em várias tarefas, me encorajando e sempre celebrando comigo cada vitória desta jornada. Obrigada por ouvirem exaustivamente as repetições deste conteúdo e também as constantes reclamações!



AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Professor Rodrigo Ribeiro de Sousa, que me animou em todos os momentos e acreditou no que eu defendia, até mesmo quando eu própria duvidei, sempre me indicando com muito conhecimento e sabedoria o caminho a seguir

Ao meu coorientador, Professor Mauro Cardoso Simões, que me inspirou, e ainda me inspira e me deu suporte em todas as fases, sempre com muita paciência, atenção e alegria

Levo de vocês a lição prática de como fortalecer a dignidade no Outro, fazendo-o sentir-se significativo e capaz.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.



“Evidentemente que não é esse o caso, antes pelo contrário! As pesquisas no campo das CHS são extremamente perigosas, pois são elas que **produzem os pensamentos que acabam por delinear aquilo que podemos ser**. Não esqueçamos que todos os ismos, como liberalismo, comunismo, nazismo, e tantos outros, que tão profundamente determinam a existência humana, não surgem por meio da manipulação fisiológica de humanos, mas sim por intermédio daquilo que pensamos a seu respeito.” (AMARAL, 2017, p. 264)



RESUMO

A presente dissertação, através de uma revisão bibliográfica, busca estabelecer o conceito de dignidade humana e seus elementos e traçar uma correlação com a filosofia da alteridade de Levinas, para ao fim demonstrar a impossibilidade da preservação da dignidade ante a ideologia neoliberal que tem dominado o presente momento social. O capítulo um traz a evolução do conceito de dignidade humana desde os tempos gregos até os tempos modernos, limitando de forma prática como ela se realiza, e apresenta a síntese do pensamento de Levinas sobre a ética da alteridade, onde expõe a responsabilidade que temos pelo Outro e por sua individualidade, concluindo como a dignidade humana se fortalece na relação com o Outro. O capítulo dois traz um esboço histórico sobre o neoliberalismo, clarificando a essência deste como sendo o individualismo competitivo. Assim, o capítulo três, esclarecendo os conceitos de individualidade e individualismo, mostra a impossibilidade de realizar a dignidade humana em um mundo dominado pelo sistema neoliberal, pois a essência da dignidade humana é a preservação da individualidade e a do neoliberalismo, o individualismo. Tudo isso com a finalidade de manifestar-se contra esta ideologia individualista, clamando por uma sociedade que se importe mais com o Outro e valorize o ser humano por quem é e não por sua utilidade.

Palavras-chave: Dignidade, Ética da Alteridade, Neoliberalismo



ABSTRACT

This dissertation, through a bibliographical review, seeks to establish the concept of human dignity and its elements and draw a projection with Levinas's philosophy of otherness, in order to demonstrate the impossibility of preserving dignity in the face of the neoliberal ideology that has dominated the present social moment. Chapter one presents the evolution of the concept of human dignity from Greek times to modern times, limiting the practical way in which it is realized, and presents the synthesis of Levinas's thoughts on the ethics of otherness, where he exposes the responsibility we have for Other and for their individuality, concluding how human dignity is strengthened in the relationship with the Other. Chapter two provides a historical overview of neoliberalism, clarifying its essence as competitive individualism. Thus, chapter three, clarifying the concepts of individuality and individualism, shows the impossibility of realizing human dignity in a world dominated by the neoliberal system, as the essence of human dignity is the preservation of individuality and that of neoliberalism, individualism. All of this with the aim of demonstrating against this individualist ideology, calling for a society that cares more about Others and values human beings for who they are and not for their usefulness.

Palavras-chave: Dignity, Ethics of Alterity, Neoliberalism

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1: DIGNIDADE HUMANA	26
1.1 O que é dignidade humana?	26
1.1.1 Dignidade através dos tempos	26
1.1.2 Dignidade na contemporaneidade	31
1.2 Elementos da Dignidade	40
1.2.1 Identidade	41
1.2.2 Inclusão	43
1.2.3 Segurança	43
1.2.4 Consideração	44
1.2.5 Apreciação	44
1.2.6 Justiça	45
1.2.7 Benefício da dúvida	45
1.2.8 Compreensão	46
1.2.9 Independência	46
1.2.10 Responsabilidade	48
1.3 O pensamento de Levinas	48
1.4 Como realizar dignidade	55
1.4.1 A dignidade humana na realidade individual – quem somos para nós mesmos	55
1.4.2 A dignidade humana na realidade coletiva – quem somos no grupo ao qual pertencemos	58
CAPÍTULO 2: NEOLIBERALISMO	61



2.1 Construção histórica	64
2.1.1 Liberalismo X Neoliberalismo	73
2.2 Princípios e fundamentos	78
CAPÍTULO 3: COMO A DIGNIDADE HUMANA É AFETADA PELA IDEOLOGIA NEOLIBERAL	86
3.1 Individualidade e Individualismo	86
3.2 O valor de uma vida	89
CONCLUSÃO	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	102

INTRODUÇÃO

Vendas.

4. Vende-fe huma Preta de Nação, rapariga, parida há trez femanas da primeira barriga, com muito leite, e bom; e o filho mafculino: ella fabe encommar lifo, e enfaboar, tudo com perfeição, e o mais ferviço de huma cafa de familia; quem a pertender procure na Rua do Alecrim, N.º 47.

5. Vende-fe huma morada de cafas de fobrado, com fuas lojas, livre de penhora, ou hypotheca alguma, com terreno proprio, na Rua do Piolho N.º 108, defronte das cafas da Ordem Terceira de S. Francifco. Hum moleque de Nação Moçambique de 13 a 14 annos com principios de cosinha, muito bom genio, fem manhas algumas.

6. Vende-fe huma Chacara, ou se aluga, sita no Engenho Velho, com 202 braças de fundo, e 20 de testada, com cazas, e cavalharices, toda plantada de capim, e arvoredos de espinho, e muito da Europa; quem a quizer ver dirija-fe a venda da fegunda feira, que lá lhe ensinarão aonde he a dita Chacara.¹

Trata-se este de um anúncio antigo de venda de escravos extraído de um jornal local do Rio de Janeiro, O Volantim, edição de 04 de setembro de 1822². O ser humano considerado como um objeto de venda entre outros, destacado em suas qualidades pelo que pode fazer.

Cento e oitenta e dois anos depois, em 2004, notícia do jornal Folha on-line:

Esqueça segredos industriais e ferramentas miraculosas de controle financeiro. O grande investimento das corporações será num recurso que elas têm desde a primeira empresa criada no mundo: gente. A opinião é compartilhada por renomados consultores brasileiros e estrangeiros, que participaram ontem da Expo Management World, em São Paulo.

"Hoje, o principal ativo de uma empresa é o capital humano. Quem sacrificar isso tenderá a morrer. Pode demorar cinco a dez anos no caso de uma grande companhia, mas ela tende a morrer ou ser engolida por outra empresa", alerta o

¹Disponível em: <http://www.ibamendes.com/2015/11/anuncios-antigos-de-venda-de-escravos-i.html>. Acesso em: 28 ago. 2023

² Disponível em: <https://bndigital.bn.br/acervo-digital/volantim/700410>. Acesso em: 17 jun. 2024

consultor holandês Arie de Geus, que trabalhou 38 anos na Shell, inclusive no Brasil.

Outro guru, o americano Thomas Stewart, especialista no tema capital intelectual — as idéias usadas para gerar riqueza — faz uma ressalva: esta é a era dos empregados, sim, mas daqueles que realmente têm talento. Segundo ele, até a década de 70 era mais fácil substituir trabalhadores, e o capital (nesse caso, os donos das empresas) ganhou a luta contra o trabalho. Ao longo da década de 80, os sindicatos perderam força, e hoje o conflito é entre capital e talento.

(...)

Para Kretly, essa fase de demissões nas empresas está passando (já haveria até recontrações), e é hora de capacitar as pessoas que ficaram para torná-las mais produtivas.³

O homem valendo o que produz!!! Em 1822, 2004 ou 2024. É uma característica do sistema capitalista, em 1822 vendia-se o próprio ser humano, depois suas horas, e hoje seu valor é dado pelo que e quanto pode produzir. É a transformação do sujeito em mercadoria e segundo Marx, “qualquer mercadoria se apresenta sob o duplo aspecto de *valor de uso* e de *valor de troca*.” (Marx, 2015, p. 29) O valor de uso se refere a utilidade da coisa em razão de suas características, para o que serve, e o valor de troca aquilo que se atribui a algo ou, no caso, a alguém em decorrência de sua importância em uma relação de permuta.

Consideramos as pessoas em razão de sua utilidade ou o que ela pode nos oferecer em uma relação. O problema é que seres humanos não são mercadoria e não podem ser tratados como tal, mas devem ser apreciados simplesmente pela sua condição de humanos, conforme pretendemos apresentar neste trabalho. O ser humano merece honra e reconhecimento pela sua essência e não pelo que pode oferecer, produzir, ou por suas ações.

³Disponível em:

<https://www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/noticias/gd101104f.htm#:~:text=%22Hoje%2C%20o%20principal%20ativo%20de,empresa%20%C3%A9%20o%20capital%20humano.> Acesso em: 28 ago. 2023

Como já enfatizava Hobbes, o ser humano é individualista e egoísta por natureza, procurando sempre seu próprio benefício e só escolhe viver em sociedade por buscar segurança. Entrega na mão de terceiro o poder de decidir sobre sua vida a fim de que este terceiro o proteja de outros humanos, entrega a ele o poder de disciplinar a liberdade de todos, terceiro a quem Hobbes chama de Soberano, para o qual, segundo ele, não existem limites para exercer seu poder sobre o grupo, já que será sempre em benefício deste. Sem adentrarmos no mérito dos limites que o soberano deve ou não ter para exercer seu poder, precisamos apenas entender que, para Hobbes, o homem não nasce naturalmente social e apto a abrir mão de seus interesses e desejos em benefício do outro, e cada um busca em estado de natureza sua própria satisfação pessoal, agindo, se necessário, contra o outro. (Hobbes, 2014)

... os homens quando desejam a mesma coisa e não podem desfrutá-la por igual, tornam-se inimigos e, no caminho que conduz ao fim (que é, principalmente, sua sobrevivência e, algumas vezes, apenas seu prazer), tratam de eliminar ou subjugar uns aos outros. (Hobbes, 2014, p.107)

Por isso, quando não existe um poder comum capaz de manter os homens numa atitude de respeito, temos a condição do que denominamos guerra: uma guerra de todos contra todos. (Hobbes, 2014, p. 108)

A causa final, fim ou desígnio dos homens (que apreciam, naturalmente, a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir a restrição a si mesmos que os leva a viver em Estados, é a preocupação com sua própria conservação e a garantia de uma vida mais feliz. (Hobbes, 2014, p. 138)

Tanto o é que a raça humana sofreu diversas atrocidades pela ação direta de outros seres humanos, que chegaram ao poder seja tomando-o do povo ou recebendo-o direto dele e não tiveram limites para alcançar seus desejos pessoais, e ainda influenciaram e levaram subalternos e governados a realizarem por vontade própria assassinatos e torturas. A história mais recente nos mostra isso nas experiências como o fascismo italiano, o stalinismo russo e o nazismo de Hitler, que acabaram por levar à 2ª. Grande Guerra. Estes são apenas os exemplos de maior destaque, mas muitas outras tiranias e regimes totalitários nos serviriam como modelo.

Tomamos esses regimes por exemplo por demonstrarem do que o homem é capaz quando detém o poder, que apontam para uma grande capacidade de voltar-se para o mal e para práticas egoístas. E isso não ocorre apenas quando o homem detém o poder. Basta encontrar liberdade para expressar o mal que há em seu coração que o ser humano se põe em ação. Exemplos recentes são os regimes autoritários de extrema direita que assumiram o poder, como os Estados Unidos de Trump e o Brasil de Bolsonaro, nos quais ao ouvirem o líder proclamar racismo, violência, preconceitos e segregações das mais variadas formas, um séquito de seguidores passou a proclamar em alta voz seus preconceitos e a expor sua animosidade.

Vemos como exemplo o episódio ocorrido em novembro de 2022 em um colégio na cidade de Valinhos, interior do Estado de São Paulo:

Um grupo de cerca de 30 alunos bolsonaristas do Colégio Visconde de Porto Seguro, da unidade de Valinhos (SP), insatisfeito com a eleição para presidente de Luiz Inácio Lula da Silva (PT) compartilhou por meio do WhatsApp mensagens de ódio contra petistas, negros, nordestinos e mulheres, além de fazer apologias ao nazismo, principalmente com o envio de "stickers" (figurinhas) de Adolf Hitler.⁴

"Entre as mensagens havia discursos de ódio contra nordestinos, sendo que um desses alunos disse desejar que os nordestinos "morram de sede"; "quero sua mãe, aquela negrinha"; "sou pró-reescravização do Nordeste", "quero ver pobre se f*der ainda mais agora"; "ai ai como pobre é burro" e "não encontro um petista comemorando, acho que é porque eles não têm celular ainda", disse um dos participantes. "Se ele fez isso com os judeus, posso fazer isso com os petistas", disse outro, ao compartilhar uma foto de Hitler.⁵

O grupo foi denunciado pela mãe de um aluno negro que recebeu diretamente uma mensagem privada de cunho racista, nada diferente da conduta do então presidente Jair Bolsonaro que, dentre outros episódios, em 12 de maio daquele mesmo ano disse abertamente a um de seus apoiadores, homem negro, que ele pesava mais de sete arrobas.⁶

⁴Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/alunos-bolsonaristas-de-colegio-de-elite-de-sp-espalham-conteudos-racista-e-nazi-6cf2>. Acesso em: 17 jun. 2024

⁵Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/alunos-bolsonaristas-de-colegio-de-elite-de-sp-espalham-conteudos-racista-e-nazi-6cf2>. Acesso em: 17 jun. 2024

⁶Disponível em: <https://www.poder360.com.br/justica/orlando-silva-pede-que-stf-investigue-bolsonaro-por-racismo/>, acesso em 17 jun. 2024

Em 06 de janeiro de 2021 um grupo de apoiadores do então presidente americano Donald Trump invadiu o Capitólio enquanto se confirmava Joe Biden como o novo presidente do país.

No ataque, os agressores conseguiram superar momentaneamente a segurança do local, entrando no Capitólio, destruindo diversos objetos – muitos com significado histórico – e ameaçando de morte os congressistas.

O vice-presidente à época, Mike Pence, que comandava a sessão, membros do Congresso e jornalistas tiveram que se retirar às pressas, enquanto uma multidão escalava as escadarias do prédio e invadia os salões principais. A audiência foi retomada apenas nas primeiras horas do dia 7 de janeiro, confirmando a vitória de Biden.⁷

Assumindo que o homem é mal em sua natureza e não tem limites para tanto se estes não lhe forem impostos, em comum acordo se limitam através de leis: “Desejos e paixões não são intrinsecamente pecados, como também não o são as ações resultantes dessas paixões, até o momento em que seja editada uma lei que as proíba;” (Hobbes, 2014, p. 109)

Em estado de natureza o homem tem a liberdade de usar seu poder para defender seus interesses da forma como bem entender, mas em estado de sociedade tem suas ações limitadas, renunciando à parte de sua liberdade em favor da paz.

o homem deve concordar com a renúncia a seus direitos sobre todas as coisas, contentando-se com a mesma liberdade que permite aos demais, na medida em que considerar tal decisão necessária à manutenção da paz e de sua própria defesa. Se cada qual fizer tudo aquilo a que tem direito, reinará a guerra entre os homens. (Hobbes, 2014, p. 111,112)

Por isto, em comum acordo editamos uma carta universal limitadora dos direitos naturais ilimitados do ser humano, uma carta que tem por finalidade proteger o ser humano em sua individualidade, protegê-lo contra a ação beligerante de seu próximo, seja ele seu vizinho, ou seu governante: é a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948.

⁷Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/invasao-ao-capitolio-completa-um-ano-relembre-o-ataque-a-democracia-dos-eua/>. Acesso em: 17 jun. 2024

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) foi proclamada três anos após o fim da 2ª. Guerra Mundial e da criação da ONU. Sua base fundamentadora e também fundadora é a Dignidade Humana. Ela não tem por objetivo proteger os grupos sociais, mas como dito, protege a individualidade do ser humano, assegurando, nesse sentido, o respeito aquilo que temos de mais precioso: o estado de dignidade. Todos os direitos ali elencados decorrem da dignidade humana:

Considerando que o **reconhecimento da dignidade** inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis **constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo**; (Preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos – grifos nossos)

Quando foi editada a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), a espécie humana saía de um momento de dor e sofrimento, pesada pelos horrores não só da Guerra, mas também dos regimes totalitários que colocaram o planeta em trevas desde 1919, razão pela qual se tomou o cuidado de recheiar a declaração com o reconhecimento de vários direitos que destacam a vida em liberdade e a proteção física.

Conforme Lefort (1981), nos regimes totalitários anteriores à Declaração Universal dos Direitos Humanos (Rússia Stalinista, a Itália Fascista e a Alemanha Nazista) o governante/ditador confundia-se com a sociedade, de modo que ir contra sua vontade significava ir contra a vontade da sociedade, assim ele fazia o que queria em nome de uma defesa do melhor para a coletividade, “Stalin pode dizer a justo título: la société c’est moi” (Lefort, 1981, p. 72).

Nesses períodos, não existia proteção ao indivíduo ou a quem este pudesse recorrer, porque o próprio soberano em sua autoridade era o criador e executor do Direito, o que ele dizia ser o certo e ser a regra o era, e se resolvesse alterá-la a qualquer momento tinha poder para tal, sendo também o julgador e algoz para quem a descumprisse.

Esse senhor que não é, de acordo com a acepção conhecida da palavra, nem ditador, nem déspota, nem tirano, e que, idealmente confundido com a sociedade, encontra no seu Eu a lei de todas as coisas, ou, não reconhece nada fora dele. (Lefort, 1981, p. 104)

A quebra desses regimes representa a desintrincação⁸, expressão usada por Claude Lefort, entre o Direito e o Poder, onde o direito está acima do poder exercido pelo governante, e por isto deve ser respeitado. O Direito passa então a ser uma garantia de preservação do indivíduo (Lefort, 1981).

Acreditava-se que cabia ao Estado o dever de suprir as necessidades sociais do ser humano, preservando sua liberdade individual, mas auxiliando-o nas necessidades que não era capaz de prover por conta própria. A Declaração Universal dos Direitos Humanos surge nesse momento histórico, apresentada e proclamada perante a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948⁹, defendendo essa forma de intervenção moderada do Estado, como declarado nos artigos 22 e 28:

Artigo 22

Toda a pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social; e pode legitimamente exigir a satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis, graças ao esforço nacional e à cooperação internacional, de harmonia com a organização e os recursos de cada país. (grifo nosso).

Artigo 28

Toda a pessoa tem direito a que reine, no plano social e no plano internacional, uma ordem capaz de tornar plenamente efetivos os direitos e as liberdades enunciadas na presente Declaração. (grifo nosso).

Conforme entendido por Hobbes e tomado por nós por premissa, sendo o homem mal por natureza, foi necessária a edição da Declaração Universal dos Direitos Humanos

⁸ Claude Lefort utiliza esta expressão para explicar que, com a queda dos regimes totalitários o Direito e o Poder que estavam ligados e na mão do tirano se separaram e o Direito passa a ocupar uma posição superior ao Poder, representando uma limitação a este (Lefort, 1981, p. 53).

⁹ Escolhemos neste trabalho tratar apenas da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 uma vez que nosso foco é a dignidade humana e a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 não faz menção direta à dignidade, seu foco é a liberdade individual contra o Estado, um marco da derrota do absolutismo. Tem um importante papel na história dos Direitos Humanos, mas a Dignidade só será tratada na Declaração de 1948.

“A noção de direitos humanos surge principalmente, na França, com a Declaração de direitos do homem e do cidadão de 1789, contudo, ela ainda é vaga, e apesar de trazer outros ideais democráticos (como a ideia de soberania popular - art. 3º; e a igualdade perante a lei - art. 6º), o direito mais expressamente positivado na declaração diz respeito às liberdades individuais (arts. 1º, 2º, 4º, 11º, 14º).” (Dias e Kracieski, 2021, p. 146)

para colocar limites à maldade humana. Os direitos e liberdades ali elencados têm a dignidade humana como fundamento e o Estado como responsável por sua efetivação. Todo um conjunto que gira em torno da dignidade, pois os regimes autoritários questionados não a preservavam, mesmo com o fim deles o ser humano não deu conta sozinho de resgatá-la e precisou de um documento dizendo o que era preciso para que ela retomasse o seu lugar e quem era o responsável por garanti-la.

Mas afinal, o que é dignidade?

Respeito, direito, realização pessoal? Valor? É um conceito absoluto, relativo? Muitas são as interpretações dadas a esse termo, muitas delas equivocadas e nenhuma delas precisa, a maioria tomadas do senso comum e estabelecidas como inquestionáveis.

Barroso afirma:

Como discutido acima, a dignidade humana se tornou um consenso ético essencial no mundo ocidental, reforçando a rejeição moral ao desastre representado pelo nazi-fascismo. Ainda assim, nenhum documento jurídico nacional ou internacional tentou oferecer uma definição para o termo, deixando o significado intrínseco da dignidade humana para o entendimento “intuitivo”. (Barroso, 2012, p. 72)

Com o presente trabalho, a partir do conceito de Donna Hicks, e da compreensão de alteridade de Emmanuel Levinas, procuramos desfazer os equívocos sobre o tema, encontrar uma possível definição para a dignidade humana e indicar o que é necessário para preservá-la.

A importância de buscarmos essa definição se dá em razão de decorrerem da dignidade todos os demais direitos atrelados à essência do ser humano, chamados direitos humanos através da Declaração Universal de 1948 e ditos direitos fundamentais nas Constituições das nações; compreendê-la equivocadamente pode levar a uma concessão vazia destes direitos, pois poderá ser que eles sejam abrangentes, detalhados e cheios de boas intenções, mas que efetivamente não estejam levando o ser humano a sentir-se digno, a viver com dignidade, o que de fato tornaria inócua e apenas uma falácia a defesa dos direitos humanos.

E como agravante dessa situação percebemos em nossa pesquisa que não existe um estudo claro e específico dedicado à conceituação da dignidade humana, ela é

sempre abordada em relação a algo ou como parte introdutória de algum trabalho, ou então busca-se dizer o que é necessário para garantir uma vida digna sem antes dedicar tempo a delimitar o que é vida digna, o que leva sempre ou à não conceituação de dignidade ou a conceituações equivocadas. O próprio Robert Alexy, grande teórico dos direitos fundamentais, em sua obra *Teoria dos Direitos Fundamentais* (1986), concebe-a como mais um direito.

Baseamos o presente estudo na conceituação de dignidade apresentada por Donna Hicks¹⁰, que desenvolve a ideia de que a dignidade humana não se trata de necessidades que devem ser supridas ao ser humano, mas é o que define a própria condição de humano. A dignidade é nata, inerente ao ser humano e só deve ser reconhecida. Descreve então dez elementos constitutivos da dignidade, os quais se ignorados ou desonrados levam o ser humano a uma atitude de fuga ou ataque ao próximo, os dois caminhos inatos ao instinto primitivo de autopreservação para garantir segurança e sobrevivência (Hicks, 2021, p. 9).

Relacionamos o conceito de Donna Hicks com a filosofia da alteridade de Emmanuel Levinas, cujo pensamento foi influenciado por Husserl e Heidegger, mas não se restringe à expressão da fenomenologia de ambos. Não obstante Levinas escreva inicialmente a partir da perspectiva desses autores, ele passa posteriormente a ser crítico desta fenomenologia. As duas obras utilizadas como fundamento teórico para o presente trabalho foram escritas em 1961 (*Totalidade e Infinito*) e 1972 (*Humanismo do Outro Homem*).

Levinas desfaz a ideia de que o Mesmo, o ser eu, é a origem do conhecimento e que o todo existe a partir dele e para ele retorna. É na relação com o Outro que se estabelece o conhecimento, mas um Outro que não adentra o Mesmo e por isto não o

¹⁰ Associada ao Weatherhead Center for International Affairs (Centro Weatherhead para Conflitos Internacionais), da Universidade de Harvard e foi vice-diretora do seu Programa Internacional de Análise e Resolução de Conflitos Internacionais (PICAR); trabalhou durante aproximadamente três décadas no campo de resolução de conflitos internacionais, como por exemplo o conflito Israel/Palestina, facilitando o diálogo entre comunidades em conflito ao redor de todo o mundo. Ministra cursos sobre a dignidade humana nas Universidades de Harvard, Clark e Columbia. Disponível em: <https://drdonnahicks.com/bio/>. Acesso em: 29 jun. 2023

modifica, de modo que as interioridades são respeitadas e preservadas. A interioridade significa para Levinas aquela parte do ser que pertence só a si, sua identidade.

Quando o Outro se apresenta a mim, ele existe não a partir de mim, mas de si mesmo, e tenho a responsabilidade de acolhê-lo, preservando sua expressão. Essa é a ética de Levinas, a minha responsabilidade pelo Outro sem intenção de retorno, estabelecida na relação que mantenho com ele através da linguagem.

[...] enquanto o pensamento livre permanece o Mesmo – o rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo ao seu apelo, ou esquecê-lo, quero dizer, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. (Levinas, 2009, p. 52)

Se a dignidade está associada à condição de humano do ser, à sua interioridade, e sendo eu responsável por esta preservação no outro, logo, sou eu responsável pela dignidade no outro, fortalecendo seu senso de valor através do cuidado e da atenção à sua expressão enquanto humano. Esse aspecto da dignidade é o que analisamos neste trabalho.

Compreendido isso, analisamos como a dignidade vem sendo gradualmente arrasada na última década em decorrência do crescimento e do fortalecimento da ideologia neoliberal. Falamos de seu surgimento histórico através da teoria de Hayek e com as políticas de Margaret Thatcher no Reino Unido e Ronald Reagan nos Estados Unidos na década de 1970, apresentando seus princípios e fundamentos à época de seu surgimento e as transformações na última década, marcando inclusive sua diferença radical em relação ao liberalismo político.

Sob a justificativa de que ao Estado não cabe regular o mercado e nem ser provedor dos seus cidadãos - porquanto se deixado livre o próprio mercado seria capaz de prover as necessidades dos indivíduos - o neoliberalismo se estabeleceu como uma ideologia que tem por fundamento a racionalidade econômica, a prevalência do menor custo ao maior lucro e o concorrencialismo. Começou como uma política econômica, mas foi se expandindo e passou a ditar a forma de viver de cada um, cada aspecto da vida passou a ser permeado pelo cálculo do custo/benefício (Pires, 2021).

Tudo passa a ser avaliado pelo seu valor de retorno, ou, ainda, pelo valor de troca e até as relações devem proporcionar vantagens, caso contrário não valem a pena. O ser

humano passa a deter importância pela utilidade que tem e não por sua condição de existência e o Mesmo passa a ocupar a posição de centralidade, onde tudo parte dele e para ele retorna.

Já em 1651 Hobbes identificava o ser humano como individualista e egoísta por natureza e Levinas vai confirmar em 1972, trezentos anos depois, que o dar-se ao Outro não é espontâneo: “Ora, o Eu (Moi) corrói sua ingenuidade dogmática diante do Outro que lhe pede mais do que ele pode espontaneamente.” (Levinas, 2009, p. 56), por isto não foi difícil para a ideologia neoliberal encontrar guarida no coração do ser humano.

Como a essência do neoliberalismo é a primazia do eu, o Mesmo no centro, a partir do qual o todo é considerado e para o qual retornam todas as coisas, ela contradiz frontalmente a essência da dignidade, cuja matriz é uma ética altruísta, dar-se ao Outro.

Nosso objetivo é analisar e comparar estes conteúdos deixando estabelecido e firmado o conceito de dignidade humana e sua relação com a ética da alteridade e que o neoliberalismo afronta diretamente a dignidade, tirando o valor do ser humano.

Alertamos para o fato de que estamos vivendo um período contraditório onde defendemos ao mesmo tempo os Direitos Humanos, fundamentados na dignidade cuja essência é a alteridade e o valor pessoal do ser humano, e a primazia do eu, onde o ser humano tem valor econômico, fundamento do neoliberalismo.

Trata-se a presente de uma pesquisa bibliográfica narrativa, que trabalha definições e teorias para chegar às conclusões apresentadas. Estudamos a teoria da dignidade e a filosofia ética que a envolve e estabelecemos um tipo ideal para sua realização, o qual foi confrontado com a teoria da ideologia neoliberal, através da narrativa de alguns autores.

Fizemos um levantamento bibliográfico¹¹ no repertório da Capes e da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), a respeito da literatura nacional e americana sobre o tema da dignidade humana e do neoliberalismo, dentro das áreas do Direito, Filosofia e

¹¹ “A pesquisa bibliográfica é aquela que se realiza a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos, como livros, artigos, teses etc. Utiliza-se de dados ou de categorias teóricas já trabalhados por outros pesquisadores e devidamente registrados. Os textos tornam-se fontes dos temas a serem pesquisados. O pesquisador trabalha a partir das contribuições dos autores dos estudos analíticos constantes dos textos.” (Severino, 2007, p. 122)

Sociologia, percebendo que quanto ao tema dignidade humana existe pouca literatura nacional que trate o assunto com profundidade, por isto, inclusive, que recorremos a uma autora americana que nos foi apresentada durante as aulas do mestrado, a qual também trata o assunto pelo aspecto prático, que é o que pretendíamos abordar; já quanto ao neoliberalismo a literatura é ampla, e nos focamos nos autores de expressão, Dardot e Laval e o próprio Hayek.

No campo da filosofia escolhemos Levinas pelo conteúdo de sua ética, sendo o norte para nossas reflexões.

Durante todo o processo nunca perdemos de vista a dinâmica que existe no estudo do fenômeno, consideramos o ser humano no seu contexto histórico e social, a realidade e as mudanças dialéticas que ocorrem na natureza e na sociedade.

Uma terceira tradição filosófica é aquela representada pela Dialética. [...] Para esses pensadores, o conhecimento não pode ser entendido isoladamente em relação à prática política dos homens, ou seja, nunca é questão apenas de saber, mas também de poder. Daí priorizarem a práxis humana, a ação histórica e social guiada por uma intencionalidade que lhe dá um sentido, uma finalidade intimamente relacionada com a transformação das condições de existência da sociedade humana. (Severino, 2007, p. 116) (grifos nossos)

Pensar dignidade é pensar nas transformações que a compreensão de seu conceito pode provocar na sociedade e pensar neoliberalismo é pensar nas transformações que a sociedade sofreu nos últimos anos.

No decorrer do texto o leitor se deparará com um conjunto de autores de correntes filosóficas e de pensamento distintas, o que à primeira vista pode parecer contraditório, porém todas as teorias se entrelaçam e se completam. A interdisciplinaridade nos permitiu este passeio entre diversas correntes metodológicas e de reflexão.

Não podemos falar sobre valor econômico sem mencionar Marx, é dele a teoria do valor. As teorias de Kant e Levinas se entrelaçam, Kant afirma que a natureza do ser humano busca realizar seus próprios desejos e Levinas, que sofreu influência de Kant, também irá dizer que pensar no Outro não é uma tendência natural no ser humano, e ambos vão dizer que racionalmente e possível controlar estes impulsos.

Também Kant e Levinas destacam a importância de pensar no Outro e favorecê-lo sem interesses, sendo o que Kant chama de benevolência e Levinas trabalha como sua teoria da ética da alteridade. E o neoliberalismo se contrapõe frontalmente a estas duas teorias, pois sempre se direciona para a obtenção de benefícios pessoais.

Kant foi quem virou a chave na compreensão de dignidade humana, pois é a partir dele que a dignidade passa a ser vista como um atributo do ser humano, desassociada de sua posição ou qualidades pessoais. Não é possível falar de dignidade sem falar de Kant.

Hannah Arendt é quem nos traz a percepção do sujeito moderno, de como as transformações na virada da idade média para a moderna com suas descobertas e revoluções mudou a mentalidade do ser humano e sua forma de ver o mundo.

Estas as razões de escolhermos estes autores. Após pesquisas em bases de dados da UNICAMP e da Capes e a leitura breve de alguns autores observamos que a dignidade não era tratada de forma objetiva, encontrando em Donna Hicks, a única autora ocidental que aponta critérios objetivos para preencher o conceito de dignidade, e um dos objetivos da pesquisa era deixar claro como através de ações práticas podemos realizar e preservar a dignidade.

Por fim, escolhemos Pico della Mirandola por ter ele participado do processo de transformação na conceituação filosófica de dignidade e conseguir traduzir em palavras a essência do ser humano.

Escolhemos tratar este tema pelo conteúdo da epígrafe do presente trabalho, acreditamos que as ciências humanas e sociais mudam o mundo, que as ideias podem transformar as realidades. Todos os movimentos da história passam por ideias e teorias bem formuladas, é o que move as pessoas e por isto é preciso fazê-las conhecer e pensar sobre os assuntos que lhe tocam. Acreditamos que a dignidade precisa da alteridade para ser preservada e insistimos na divulgação deste pensamento, pois acreditamos ainda que o ser humano não está fadado a um comportamento egoísta, mas que, como ensina Kant, “a virtude pode e precisa ser ensinada.” (Kant, p. 215)

O próprio Hayek por anos nunca desistiu de acreditar que o liberalismo era o instrumento de salvação do mundo e por isto insistiu em suas ideias, se tornando o maior

teórico do neoliberalismo influenciando pessoas e gerações, ele entendia que os teóricos podiam mudar a história.

Embora eu não possa tentar aqui traçar pormenorizadamente as maneiras pelas quais o ensino dos historiadores ajudou a produzir as doutrinas que regem a Alemanha hoje, vocês deverão concordar comigo que essa influência foi muito grande. (Hayek, 2021, p. 200, 201)

Esses olhares para a história são necessários se quisermos avaliar a tarefa especialmente importante que recairá sobre os historiadores e os professores de história na reeducação dos alemães. Claro que eles não serão os únicos que terão de trabalhar para esse fim, mas sua posição é tão importante que será justificável se, passando agora o problema prático, usarmos o termo 'historiador' para todos os estudiosos e autores de ciências humanas que formulam as ideias que governam a sociedade a longo prazo. (Hayek, 2021, p. 229)

Feitas todas estas considerações estamos prontos para iniciar as compreensões e estabelecer os conceitos aqui propostos, cientes já da relevância de o fazer, concluindo por fim o que é dignidade humana, como realizá-la e como a ideologia neoliberal não é compatível com ela.

Afinal, qual o valor de uma vida humana?

CAPÍTULO 1: DIGNIDADE HUMANA

Nascemos iguais, mas cada máscara humana tem um desígnio cruel. A morte e o medo e o dinheiro e o poder desigalam o mundo. O homem não é a própria sombra, mas a sombra que o deixam projetar (Piñon, 2009, p. 21)

1.1 O que é dignidade humana?

A dignidade humana soa como uma espécie de honra proclamada por todos. Sempre que falamos em Direitos Humanos falamos nela. Todos sabemos que a possuímos. Mas sabemos realmente o que ela significa? Sabemos o que significa tratar alguém com dignidade ou ser tratado com dignidade?

1.1.1 Dignidade através dos tempos

Nos limitando às compreensões ocidentais, começemos a pensar dignidade pela Grécia antiga. Para os gregos tudo no mundo segue uma ordem determinada, tudo tem um lugar definido e uma finalidade específica, assim sua noção de dignidade “estava ligada à posição social ocupada pelo indivíduo” (Dias e Kracieski, 2021, p.138), significando que este achou seu propósito na existência, sua relevância para o corpo social, fazendo com que homens, livres, nacionais e mais velhos tivessem mais dignidade que os demais, pois mais significantes, e que alguns, como escravos e prisioneiros não tivessem nenhuma dignidade.

A dignidade grega era “dignidade”, mas não dignidade humana. Ainda longe de conferir um valor próprio a cada ser humano, a sociedade berço da Filosofia pensava a dignidade como podendo ser conquistada ao longo da vida através de feitos, de cargos ocupados, e da participação na vida política, mas que também poderia ser perdida ou retirada, em caso da perda do status social e da notoriedade pública. (Dias e Kracieski, 2021, p. 138)

Em Roma não era muito diferente, a dignidade também estava associada à vida pública, mas conjuntamente atrelada a valores morais, fazendo com que, mesmo

indivíduos participantes da vida social de Roma pudessem ser mais ou menos dignos, de acordo com suas ações.

Esse conjunto de apresentações se enquadram numa primeira acepção da dignidade do homem, aquela que diz respeito a uma posição sócio-política individual, onde também coexiste um sentido moral, visto que se pode extrair valores como a honestidade, integridade e virtude de seus trechos (Sarlet, 2009, p. 33). De acordo com essa acepção particularista, é possível falar em uma quantificação e modulação da dignidade, no sentido de se admitir a existência de pessoas mais dignas ou menos dignas, conforme tanto o aspecto moral do indivíduo quanto a sua posição política e social ocupada na comunidade. (Dias e Kracieski, 2021, p. 139)

Cícero, escritor e cônsul romano em 65 a.C., começa a fazer uma curva neste conceito de dignidade, pois admite que a característica humana da racionalidade ao nos diferenciar dos outros seres, nos torna especiais e iguais.

...o autor admite uma característica (a razão) que atribui valor igualmente aos homens e que os coloca em posição especial no universo, e é essa significação que coloca Cícero nos listados precursores desse tão importante conceito para o homem até os dias de hoje. (Dias e Kracieski, 2021, p. 140)

Mas é o cristianismo, já na era medieval, que dá o grande salto no conceito de dignidade:

²⁶Porque todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus. ²⁷Porque todos quantos fostes batizados em Cristo já vos revestistes de Cristo. ²⁸Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus. Gálatas 3:26-28¹²

O trecho acima é escrito pelo apóstolo Paulo, onde declara que não há diferença de valor entre os seres humanos. Segundo o cristianismo todos os homens são feitos à imagem de Deus e por isto dignos, dotados de um valor próprio e intrínseco. É a partir daí que o conceito de dignidade é desassociado do pensamento antigo de *status* social e posses.

¹²Bíblia Online ACF. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gl/3>. Acesso em: 15 jan.2024

Antes do Cristianismo, não havia no grego ou no latim uma palavra que se assemelha ao significado de ‘pessoa’. Essa inexistência se explica pelo fato de que, na cultura clássica, não era reconhecido o valor do indivíduo enquanto tal: seu valor era expresso através do grupo ao qual pertencia, da família de qual era parte, do patrimônio que a família tinha e de sua raça (MOURA, 2002, p. 77). (Dias e Kracieski, 2021, p. 140)

A concepção cristã, teve como seu expoente São Tomás de Aquino, que contribuiu muito para a universalização do conceito de dignidade, fortalecendo o conceito cristão com o entendimento que todo ser humano é dotado de autodeterminação, ou seja, a liberdade de fazer suas próprias escolhas, e esta característica única do ser humano, associada à sua condição de *imago dei*, o torna digno.

Ainda com fundamento na filosofia cristã, Giovanni Pico della Mirandola vai avançar nesta conceituação, afirmando que o homem é criação divina, mas o que o faz especial é a liberdade advinda da racionalidade e consciência. Para Mirandola a dignidade humana está “nessa capacidade inventiva e de auto aprimoramento.” (Dias e Kracieski, 2021, p. 142)

Em 1486 ele escreve, publicando em 1488, entre o crepúsculo da Idade Medieval e o alvorecer da Idade Moderna, a oração à Dignidade do Homem, um discurso elegantíssimo que abre a defesa de sua tese de doutorado.

Segundo Mirandola o homem é um ser divino. O centro da criação é magnífico. Mas pode se dirigir para o bem ou para o mal, fazendo boas ou más escolhas, assim será mais próximo ao divino ou mais próximo à irracionalidade.

Por sua vez, os pitagóricos transmudam os homens protervos em irracionais, sendo que para Empédocles eles viram até vegetais. À imitação desses também Maomé costumava assegurar: ‘Quem se distancia da lei divina acaba em animalidade’. E com sobra de razão. (Mirandola, 1985, p. 41)

Assim, para ele a dignidade ainda é um processo construtivo, que se adquire com boas escolhas – a aproximação de Deus, da filosofia e da busca pela verdade. (Dias e Kracieski, 2021, p. 143). E aqui a dignidade, embora reconhecida como própria da natureza humana, ainda é associada à conduta humana, ser ou não ser digno relacionado

com o que se faz, diferente da concepção cristã, pela qual o ser humano é digno apenas pela sua essência.

Avançando, Charles Taylor, em *As fontes do Self* (2013), discorre sobre a interioridade, o espaço das questões morais, desde Platão até Descartes, passando por Agostinho e Tomás de Aquino, descrevendo a relação corpo e alma e como estas compreensões são tratadas por estas teorias. Para Platão corpo e alma eram duas coisas distintas e a alma busca sua harmonia em uma ordem externa superior pertencente ao cosmo.

Já segundo a compreensão de Descartes, destaca Taylor, não existe separação entre alma e corpo ou uma ordem cósmica externa capaz de controlar o homem, mas o corpo é uma extensão da alma e a ordem está nela; as paixões são sentidas na alma e é interiormente que o homem cria a ordem através do conhecimento. Esta capacidade de criar a ordem é a racionalização e como tal, ela pode controlar as paixões. A busca pelo controle das paixões advém da percepção do ser humano de que pode controlar o mundo exterior, suas próprias condutas, o reconhecimento desta capacidade é que torna o homem digno. Ou seja, saber que pode escolher faz o homem perceber-se digno.

“Descartes colocou as noções de dignidade e estima no cerne de sua visão moral” (Taylor, 2013, p. 205), pois trouxe a importância da livre disposição da vontade e que ela está atrelada à alma humana. O que leva um homem a estimar-se profundamente é

saber que não há nada que lhe pertença mais verdadeiramente que a livre disposição de sua vontade, e que não há razão pela qual deva ser elogiado ou menosprezado a não ser por usá-la bem ou mal, e em parte no fato de sentir em si mesmo uma resolução firme e contante de usá-la bem isto é, de nunca deixar, por sua própria vontade, de empreender a executar todas as coisas que julga ser as melhores – isso é seguir perfeitamente a virtude (Taylor, 2013, p. 204)

Assim, já em Descartes, começamos a trilhar o caminho da dignidade como um atributo do ser humano independente de suas escolhas, mas como uma avaliação interna de valor apenas decorrente da capacidade de fazer escolhas a partir de sua própria racionalização. É a ética do controle racional de Descartes que transfere para o interior a

percepção de dignidade, embora seja Kant quem irá aprofundar a questão cem anos depois.

Peter Beger, em seu 'On the Obsolescence of the Concept of honor', in *Revisions*, eds. Stanley Hauerwas e Alasdair MacIntyre, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983, faz uma afirmação que considero convergente acerca do conceito moderno de dignidade, em contraste com a honra, ao dizer que ela 'sempre se vincula com a humanidade intrínseca despida de todas as regras ou normas socialmente impostas' (p. 176); em outras palavras, ela é propriedade de uma humanidade desprendida. (Taylor, 2013, p. 200 – nota de rodapé 19)

Em Kant, na modernidade racionalista, pelo qual a dignidade é desassociada da figura de Deus, o ser humano como criação divina; ela passa a pertencer a priori ao ser humano e se assenta sobre a razão prática e a autonomia ética, inerentes ao ser humano. Para Kant o que dignifica o ser humano é sua capacidade de alinhar sua vontade com o imperativo categórico.¹³

O não alinhamento entre vontade, através de sua máxima, e o mandamento moral universal, obriga o indivíduo racional a agir conforme o dever, enquanto a vontade alinhada com o mandamento moral universal faz com que a pessoa seja não só submetida a essa lei, como também legisladora em relação a ela. É nesse sentido que a autonomia da vontade e sua capacidade de elevar os seres racionais à condição de legislador universal é o que dignifica o homem. (Dias e Kracieski, 2021, p. 145)

Neste ponto da filosofia de Kant ainda teremos a dignidade associada às ações, ainda que um imperativo categórico, mas ele também irá associar a dignidade ao valor intrínseco do ser humano – o homem possui um fim em si mesmo – o que está contido no segundo enunciado do Imperativo Categórico: aja de modo a usar a humanidade, tanto na sua pessoa quanto na pessoa de outrem, a todo instante e ao mesmo tempo também como um fim, e não só como um meio.

Por isso, a dignidade humana reside em cada espécime humano, a partir do reconhecimento de que todos eles possuem seu valor individual e intrínseco.

¹³Imperativo, segundo Kant, são princípios por excelência reguladores da conduta humana, sendo imperativo hipotético aquele que contém uma ação boa como meio para alguma coisa e imperativo categórico aquele que contém uma ação boa em si. (Kant, 2010, p. 156)

“Intrínseco” significa dizer que o homem não mais carece de prestígio social, ou de ser humano ‘imago dei’, o homem não mais carece de dignificação externa a si, pois já é digno em si mesmo. (Dias e Kracieski, 2021, p. 146)

E nisto Kant se distancia da compreensão grega, pois para ele o ser humano não tem nenhuma finalidade, não precisa ocupar nenhuma posição ou ser útil ao corpo social para ser digno, possui um fim em si mesmo.

Kant é o representante mais proeminente do iluminismo e suas ideias vão influenciar as revoluções liberais na França e nos Estados Unidos, trazendo a cultura dos direitos individuais, que se funda em sua concepção humanista – o homem é o centro do universo e um fim em si mesmo, por isto precisa ser respeitado e ter garantida sua liberdade. Mas é no período pós-guerra, com a extinção dos regimes autoritários e as medidas de proteção que se seguiram que a dignidade adquiriu importância e relevância, passando a ser incluída nos documentos jurídicos e a receber proteção legal, sendo o primeiro deles a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948.

Ao lado dos marcos religiosos e filosóficos já identificados, existe um marco histórico significativo, que foi decisivo para o delineamento da noção atual de dignidade humana: os horrores do nacional-socialismo e do fascismo, e a reação que eles provocaram após o fim da Segunda Guerra Mundial. Na reconstrução de um mundo moralmente devastado pelo totalitarismo e pelo genocídio, a dignidade humana foi incorporada ao discurso político dos vitoriosos como uma das bases para uma longamente aguardada era de paz, democracia e proteção dos direitos humanos. A dignidade humana foi então importada para o discurso jurídico... (Barroso, 2012, p. 18, 19)

1.1.2 Dignidade na contemporaneidade

Na contemporaneidade muitas são as compreensões de dignidade e é nela que deixa de ser um conceito puramente filosófico e passa a ser associada a um conceito jurídico, isto em razão da declaração universal dos direitos humanos.

Alguns autores contemporâneos a colocam como mais um dentre os direitos fundamentais e outros a definem como uma qualidade moral. Alguns a confundem com respeito e outros com felicidade e realização pessoal.

Existe um esforço incontestado de priorizar a dignidade da pessoa humana como base principal dos direitos fundamentais positivados, mas alguns autores se perdem nas discussões, se a dignidade da pessoa humana é um valor fundamental ou princípio supremo, ou ainda se está no nível deontológico ou no nível axiológico. Outros intérpretes colocam a dignidade da pessoa humana no mesmo nível dos outros direitos fundamentais como liberdade, igualdade e fraternidade. (Krohling e Krohling, 2013, p. 84).

Robert Alexy, teórico dos direitos fundamentais, defende a dignidade como um direito fundamental ao lado de outros: “Isso pode ser percebido com grande clareza nos conceitos dos direitos fundamentais à dignidade, à liberdade e à igualdade.” (Alexy, 2017, p. 27), mas não apresenta ou busca nenhuma definição do seu conteúdo durante toda sua obra.

Já o ministro Luís Roberto Barroso, *a contrario sensu*, afirma que dignidade não é um direito, mas sim um princípio: “a melhor maneira de classificar a dignidade humana é como um princípio jurídico com status constitucional, e não como um direito autônomo, como será demonstrado abaixo.” (Barroso, 2012, p. 64). Não deixando, todavia, de enxergá-la também como um valor:

A dignidade humana é um valor fundamental que informa o conteúdo de diversas normas escritas, ao mesmo tempo em que condiciona a interpretação constitucional como um todo, principalmente quando os direitos fundamentais estão envolvidos. (Barroso, 2012. p. 58)

Em sua obra, a dignidade humana no direito constitucional contemporâneo, após trazer um breve relato da evolução filosófica do conceito de dignidade, descreve como ela se faz presente nas decisões judiciais de vários países, como Alemanha, França, Canadá, Israel, África do Sul e Estados Unidos. Na Alemanha a dignidade é tida como um fundamento de todos os direitos básicos; na França como um princípio com *status* constitucional; no Canadá é vista como um valor fundamental com dimensão comunitária, o que significa que não só traz direitos mas também responsabilidades; em Israel é um

conceito constitucional e um valor supremo; na África do Sul um valor fundacional e um direito *exequível* e nos Estados Unidos da América não há referência expressa no texto da constituição do país, mas é entendida como um valor subjacente. Todavia, embora amplamente invocada nas decisões judiciais destes países, em nenhum caso o conteúdo de dignidade é explicitado: “Ainda assim, nenhum documento jurídico nacional ou internacional tentou oferecer uma definição para o termo, deixando o significado intrínseco da dignidade humana para o entendimento “intuitivo”.” (Barroso, 2012, p. 72), afirmando que a dignidade é apresentada no discurso jurídico como um conceito vazio e muitas vezes apenas retórico.

A partir daí, e justo em razão disto, Barroso proclama a necessidade de se estabelecer um conceito e um conteúdo mínimo para dignidade, um conceito que seja universalista sem deixar de lado a questão do multiculturalismo¹⁴:

... se faz necessário estabelecer um conteúdo mínimo para o conceito, a fim de unificar o seu uso e lhe conferir alguma objetividade. [...] Grosso modo, esta é a minha concepção minimalista: a dignidade humana identifica 1. O valor intrínseco de todos os seres humanos; assim como 2. A autonomia de cada indivíduo; e 3. Limitada por algumas restrições legítimas impostas a ela em nome de valores sociais ou interesses estatais (valor comunitário). (Barroso, 2012, p. 72)

Diferente de outros autores, Barroso busca identificar não só a categoria a que pertence a dignidade, mas também definir seu conteúdo, o que é de grande valia para o debate, já que entende a importância de fazê-lo. Porém, quanto a categorizá-la como um princípio e um valor, cabem aqui algumas considerações.

Segundo Alexy, “princípios e valores estão intimamente relacionados” (Alexy, 2017, p. 144), porém possuem uma diferença importantíssima, os princípios têm caráter deontológico, ou seja, de dever-ser, e por isto representam um mandamento e valores

¹⁴“Por fim, algumas poucas palavras sobre o *universalismo* e sua ideia correlata – o multiculturalismo. O multiculturalismo implica em respeito e apreço pela diversidade étnica, religiosa e cultural. Desde o final do século XX, tem se tornado amplamente aceito que o multiculturalismo é baseado em valores não apenas coerentes com as democracias liberais, mas também exigidos por elas. As minorias têm direito às suas identidades e diferenças, bem como o direito de serem reconhecidas. Não há dúvida de que a dignidade humana corrobora tal entendimento. Contudo, a dignidade humana, no seu significado essencial, tem também uma pretensão universalista, simbolizando o tecido que mantém a família humana unida. Nesse domínio, algum grau de idealismo iluminista se faz necessário, para que se possam confrontar práticas e costumes arraigados de violência, opressão sexual e tirania.” (Barroso, 2012, p. 74)

possuem um caráter axiológico, conceito do que é bom: “A diferença entre princípios e valores é reduzida, assim, a um ponto. Aquilo que, no modelo de valores, é *prima facie* o melhor é, no modelo de princípios, *prima facie devido*;” (Alexy, 2017, p. 153).

A ciência do Direito é a ciência do dever-ser, para ele importa disciplinar as coisas como elas devem ser e por isto quando encontramos a dignidade explícita em uma declaração internacional, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, ou em um texto constitucional (como por exemplo o do Brasil, artigo 1.º, III), ali ela trata-se de um princípio fundamental, que deve ser seguido e obedecido, o que não nos dispensa de compreender seu significado, não só para o direito.

Entretanto, quanto a se tratar de um valor, Alexy nos adverte que existe “uma diferença fundamental na utilização da expressão “valor”: a diferença entre a constatação de que algo *tem* um valor e que algo *é* um valor.” (Alexy, 2017, p. 147)

Quando dizemos que algo tem valor manifestamos um juízo valorativo, que atribui uma qualidade de valor a algo. Os juízos valorativos podem ser classificatórios, quando atribuímos a algo o valor de bom ou ruim, ou até mesmo sem expressão de valor; comparativos, quando comparamos dois ou mais objetos indicando qual tem mais valor ou que têm valor igual, e métrico, quando atribuímos um indicativo de valor mensurável.

Com o auxílio de conceitos valorativos classificatórios é possível afirmar que algo tem um valor positivo, negativo ou neutro; com o auxílio de conceitos valorativos comparativos, que um objeto a ser valorado tem um valor maior ou o mesmo valor que outro; e com o auxílio de conceitos valorativos métricos, que algo tem um valor de determinada magnitude. (Alexy, 2017, p. 148, 149)

Agora, quando dizemos que algo é um valor se trata do próprio critério de valoração. Podemos dizer que determinada pessoa é mais bonita que outra determinada, isto significa emitir um juízo valorativo comparativo, onde se atribui beleza a dois entes em comparação; beleza é o critério de valoração, portanto, o valor. “Não são os objetos, mas os critérios da valoração que devem ser designados como “valor.” (Alexy, 2017, p. 150). Podemos afirmar que João é corajoso, emitindo assim um juízo valorativo classificatório, sendo a coragem o critério, ela é o valor, mas poderíamos também dizer que João não é corajoso.

Isto nos leva a dizer que a dignidade não pode ser um critério de valoração, e, portanto, um valor, porque não podemos atribuí-la a uns e a outros não; mais a uns que a outros; ou conceder um pouco de dignidade a quem me agrada, se não estaríamos retrocedendo ao conceito greco-romano, onde se atribuía a dignidade a quem a merecia ou se destacava, sendo que a dignidade é uma condição humana, conforme exporemos mais detidamente abaixo.

Por sua vez, Costas Douzinas, filósofo europeu contemporâneo, grande estudioso dos direitos humanos, quando trata de dignidade faz um esboço histórico do significado etimológico da palavra, desde a noção para os gregos e romanos, a qual estava atrelada a condição de cidadão, de status social, passando pelas compreensões cristãs da idade média e chegando até as compreensões filosóficas modernas. Quando chega em Kant, embora diga se tratar de uma definição sucinta e bastante vazia, é a que considera a melhor de todas as tentativas, até então, de definir dignidade. Kant relaciona dignidade com a natureza humana; toda pessoa tem dignidade independente de sua utilidade e diz que só a pessoa pode ter dignidade, o resto tem preço, neste ponto Douzinas apresenta sua discordância porque alega que com o avanço dos tempos e do capitalismo o homem passa a ter um preço sim, pois está associado ao seu trabalho. “Kant’s elevation of dignity – the ‘pricelessness’ of the person – into the human differentia specifica was a great ideological trick”¹⁵ (Douzinas, 2019, p. 52).

E, finalmente, após indicar a definição de tantos outros filósofos e antropólogos, conclui que a dignidade permanece ambígua e neutra, com um “significado flutuante”, como muitos outros valores que promovem a moralidade, assim, percebe-se que entende a dignidade como um valor moral, todavia, sem defini-la: “Like time or justice, I know when my dignity is trampled on but I have no idea where its kingdom lies.”¹⁶ (Douzinas, 2019, p. 57).

Boaventura de Sousa Santos, defensor da multiculturalidade, critica o conteúdo da Declaração Universal dos Direitos Humanos por entender serem direitos aglutinadores

¹⁵ “A elevação de dignidade de Kant – a desprecificação da pessoa – para a característica específica da humanidade foi um grande truque ideológico.” (tradução nossa)

¹⁶ “Como tempo ou justiça, eu sei quando minha dignidade é pisoteada mas eu não tenho ideia onde seu reino repousa.” (tradução nossa)

das individualidades, de cunho exclusivamente ocidental e que desconsidera as particularidades culturais e pessoais.

O conceito de direitos humanos assenta num bem conhecido conjunto de pressupostos, todos eles tipicamente ocidentais, designadamente: existe uma natureza humana universal que pode ser conhecida racionalmente; (Santos, 2001)

E nesta mão, entende que também os pressupostos dos direitos nela contidos são de cunho ocidental e universalizantes, como a dignidade humana, cuja compreensão entende que varia de cultura para cultura: “A segunda premissa da transformação cosmopolita dos direitos humanos é que todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas elas a concebem em termos de direitos humanos.” (Santos, 2001)

Boaventura defende que todas as culturas têm uma característica de incompletude em suas compreensões do ser humano, da vida, da moral, inclusive da dignidade, e por isto devem cooperar umas com as outras para se fortalecer e gerar uma verdadeira defesa dos direitos humanos:

Chegamos então ao cosmopolitismo, apresentado por Boaventura de Sousa Santos como uma solução para a globalização dos Direitos Humanos preservando as diferenças e particularidades locais, trata-se de uma transnacionalização de interesses percebidos como comuns pelas diversas culturas, as quais se apoiam umas nas outras para a defesa destes interesses. A detecção de quais interesses seriam comuns só é possível através de uma conversa entre culturas, onde cada qual reconhece suas incompletudes e que necessita de aspectos de outra cultura para se completar. (Felix, 2021)

Mas também não busca conceituar, definir ou exemplificar dignidade nas culturas, ainda que apenas para a cultura ocidental, no contexto da Declaração, colocando apenas como um conceito relativo, já que depende do contexto cultural.

Aqui começamos então a compreender dignidade, já de início proclamando o que ela não é, para em seguida desfazermos a celeuma. A dignidade não é mais um direito dentre outros, mas é a origem de todos eles, não é apenas um valor, mas, segundo Donna Hicks (2021), é o senso, a noção, a compreensão de valor pessoal com que todos

nascer, quem somos para nós mesmos e no grupo ao qual pertencemos. Sua compreensão independe de cultura, religião, ou quaisquer outros contextos, pois intrínseca à natureza humana, à condição universal de ser humano.

According to Evelin Lindner, this notion of dignity – that all human beings are imbued with value and worth – emerged in Europe in reaction to the medieval Christian belief that life was full of suffering and that humans were meant to endure suffering in this life-time. The consolation offered by the church was that the situation would improve in the afterlife. But with the advent of the Renaissance in Italy, in the fourteenth century, the very notion of what it meant to be human was opened up for discussion. Philosophers and humanists began challenging the traditional beliefs, setting off a long philosophical and social discussion centered on the inherent worth and dignity of all human beings.¹⁷ (Hicks, 2021, p. 40)

Nascemos e por isto temos valor, é uma condição intrínseca à natureza humana. Não valemos porque temos qualidades e talentos, porque nossas ações e escolhas são honrosas ou porque usamos as palavras corretas. Esta compreensão às vezes nos escapa e acabamos por avaliar o outro pelo poder que ele tem, pelos bens que possui ou por sua utilidade, nunca por sua condição de ser humano, pela importância que tem simplesmente por ser humano. E mais, passamos a buscar também por estas coisas para nos sentirmos valorosos, dignos: “Honoring the dignity of others has nothing to do with any of their unique qualities or accomplishments.”¹⁸ (Hicks, 2021, p. 5)

É por isto que todo ser humano tem um valor pessoal, relacionado com sua importância como ser humano independente do que possui, do que alcança ou do que representa.

Mas um ser humano considerado como uma pessoa, isto é, como o sujeito de uma razão moralmente prática, é quindado acima de qualquer preço, pois como pessoa

¹⁷“De acordo com Evelin Lindner, esta noção de dignidade – que todos os seres humanos são imbuídos com valor e valia – surgiu na Europa em reação à crença medieval Cristã que a vida era cheia de sofrimento e que todos os humanos foram feitos para suportar sofrimento em seu tempo de vida. A consolação oferecida pela igreja era que a situação melhoraria na vida pós-morte. Mas com o advento do Renascimento na Itália, no século 14, a própria noção do que significa ser humano abriu a discussão sobre isto. Filósofos e humanistas começaram mudando as crenças tradicionais, iniciando uma longa filosófica e social discussão centrada na inerente valia e dignidade de todos os seres humanos.” (tradução nossa)

¹⁸“Honrar a dignidade dos outros não tem nada a ver com nenhuma de suas qualidades ou realizações.” (tradução nossa)

(homo noumenon) não é para ser valorado meramente como um meio para o fim de outros ou mesmo para seus próprios fins, mas como um fim em si mesmo, isto é, ele possui uma dignidade (um valor interno absoluto) através do qual cobra respeito por si mesmo de todos os outros seres racionais do mundo. (Kant, 2010, p. 188, grifo nosso)

Kant ensina que o homem é feito de desejos e os desejos guiam nossas escolhas, sendo que as leis morais representam os freios aos nossos desejos, pois tratam-se de fundamentos internos que regem as escolhas, colocando limites à nossa vontade. Assim nossas escolhas nem sempre coincidirão como nossas vontades puras. Para Kant nossas ações sempre são guiadas a um fim, “um fim é um objeto da escolha” (Kant, 2010, p. 154), e algumas ações são meios para nossos fins, o que Kant adverte é que não podemos tornar as ações que destinamos aos seres humanos como meios para alcançar nossos fins (a satisfação de nossos desejos), temos que pensar no ser humano como um fim em si mesmo, ao pensarmos desta forma deixamos de enxergar o ser humano a partir de sua utilidade, o quanto pode servir aos nossos desejos, e passamos a apreciá-lo por sua própria condição de humano, ou seja, por seu valor pessoal. O que vai ao encontro do pensamento de Levinas, pelo qual devemos fazer pelo Outro sem esperar nada em troca.

Também não podemos confundir dignidade com respeito, como a consideração que desenvolvemos pelo outro em razão de suas qualidades, de sua conduta ou do papel que representa em nossas vidas. Hicks explica com clareza esta diferença, pois associa o respeito àquilo que conquistamos durante nossa vida através de nossas ações, todavia a dignidade no outro existe independente de suas escolhas. Alguém que mata não terá meu respeito pois sua conduta é reprovável, mas não deixa de ser humano e em razão disto continua a merecer o reconhecimento de seu valor enquanto pessoa. “Their inherent value and worth need to be honored no matter what they do.”¹⁹ (Hicks, 2021, p. 5)

Kant entende da mesma forma, pois irá usar a palavra respeito associada à dignidade, porém explica em qual sentido quer usá-la, esclarecendo que não se trata da

¹⁹“Seus inerentes valor e valia precisam ser honrados não importa o que eles façam.” (tradução nossa)

consideração, estima e apreço que tenho para com o outro²⁰, para ele respeito é a limitação que imponho às minhas ações para não ofender a dignidade presente no outro:

O Mesmo é válido quanto ao respeito a ser mostrado aos outros. Não é para ser entendido como o mero sentimento oriundo da comparação de nosso próprio valor com o de outrem (como uma criança sente meramente por força de hábito em relação aos seus pais, um aluno em relação ao seu professor, ou qualquer subordinado em relação ao seu superior). É, ao contrário, para ser entendido como a máxima da limitação de nossa autoestima pela dignidade da humanidade presente numa outra pessoa e, assim, como respeito no sentido prático (observantia aliis praestanda). (Kant, 2010, p.198)

Desta forma também trará a afirmação de que ainda que a conduta do ser humano não seja de acordo com a moralidade universal nem mereça meu respeito, no sentido de apreço e consideração, este sempre deverá ser tratado com dignidade, pois não importa a conduta, mas a condição de humano.

Desprezar os outros (contemnere), ou seja, negar-lhes o respeito devido aos seres humanos em geral, é em todas as situações contrário ao dever, uma vez que se tratam de seres humanos. [...] Contudo, não posso negar todo respeito sequer a um homem corrupto como um ser humano; não posso suprimir ao menos o respeito que lhe cabe em sua qualidade como ser humano, ainda que através de seus atos ele se torne indigno desse respeito. (Kant, 2010, p. 207)

Outra confusão comum que se faz com a dignidade é a noção de realização pessoal, que também poderia ser entendida como alcance da felicidade, se entendermos ela, segundo Epicuro, como a satisfação dos desejos.

Cada ser humano, por ser único, sente-se realizado e completo através do alcance de objetivos que desenhou para si, como ter filhos, ocupar um cargo determinado, ou apenas possuir uma pequena casa no interior. Estes objetivos variam de acordo com a

²⁰ A palavra usada por Kant no original é *Achtung*: “Eben dasselbe muß von der gegen andere zu beweisenden **Achtung** gesagt werden: daß nämlich nicht bloß das *Gefühl* aus der Vergleichung unseres eigenen Werts mit dem des anderen” (grifo nosso)

Achtung significa o respeito, apreço, admiração, estima e consideração que se tem por alguém ou algo.

“Respekt, Ehrfurcht oder Wertschätzung vor jemandem oder etwas; Ausruf oder Aufschrift, um Vorsicht oder Aufmerksamkeit zu bewirken” (Disponível em:

<https://www.verbformen.pt/declinacao/substantivos/Achtung.htm>. Acesso em: 08 out. 2023)

individualidade de cada ser humano, mas também de acordo com a cultura, a religião, as relações interpessoais, as condições em que vive, as oportunidades a que tem acesso, dentre outros. Chegar a estes objetivos nos fará sentir mais ou menos realizados, mas não podemos dizer que somos mais ou menos indignos em razão deles, isto é, não podemos dizer que a vida com dignidade está atrelada a valores e fatores pessoais, pois a dignidade é mais do que isto e não depende da cultura, religião, criação ou nível pessoal, ela está acima disto, é anterior a isto. A dignidade é um aspecto essencial da nossa humanidade, está relacionada com nossa essência, o que somos, não o que precisamos ou possuímos. Gosto da metáfora de Hicks, ninguém precisa de um cérebro, um coração, um nariz, eles são uma parte natural de nós, assim como a dignidade, é o que faz de nós seres humanos.

I do not think that dignity is a need. It is an essential aspect of our humanity. We do not need it, because we already have it. The physical aspects of what we make us human are not 'needs'. Do we have a 'need' for a brain, a heart, a nose? No. They are natural part of what makes us human beings. ²¹ (Hicks, 2021, p. 29)

Por fim, todo ser humano tem seu valor independente de fatores externos, como regionalidade, costumes, cultura, cor de pele, gênero ou posição social. Daí dizermos que é possível um conceito universal de dignidade, pois não está atrelado a fatores pessoais, mas simplesmente a condição de existência como ser vivo e racional.

Quando dignidade humana é relacionada à qualquer característica accidental (e não substancial) do ser humano, o conceito é excludente, e abraça somente àqueles agraciados com nobreza (como em Roma), ou os de pele clara (em sociedades racistas), ou os de raça ariana (como no regime nazifascista). Em todos os casos em que isto acontece, o resultado é o mesmo: a degradação humana. (Dias e Kracieski, 2021, p. 137)

1.2 Elementos da Dignidade

²¹ "Eu não penso que dignidade é uma necessidade. Ela é um aspecto essencial da nossa humanidade. Nós não precisamos dela, porque nós já a temos. Os aspectos físicos que nos faz humanos não são 'necessidades'. Nós temos a 'necessidade' de um cérebro, um coração, um nariz? Não. Eles são parte natural do que nos faz seres humanos." (tradução nossa)

Seguindo nesta compreensão passamos a descrever os dez elementos essenciais que formam a dignidade humana, apresentados por Hicks. Eles descrevem especificamente dez formas de viver a experiência humana de dignidade. A ausência de um ou mais destes elementos no decurso da vida do ser humano representa uma caminhada sem dignidade e insistimos que não se trata de uma necessidade do ser humano vivenciá-los, mas de parte de sua constituição, a não presença deles representa ausência de humanidade. As traduções foram feitas não apenas pela literalidade, mas pelo sentido do que expressão:

1. Identidade
2. Inclusão
3. Segurança (física e psicológica)
4. Consideração
5. Apreciação
6. Justiça
7. Benefício da dúvida
8. Compreensão
9. Independência
10. Responsabilidade

1.2.1 Identidade

No original *Acceptance of Identity*. Significa se aproximar do outro sem considerá-lo inferior ou superior.

Todo ser humano nasce como uma folha de papel em branco, sem marcas, impressões, conceitos ou definições, inclusive diria Simone de Beauvoir, nem homem nem mulher, e vai construindo sua identidade com o curso da vida. Sua cor de pele, seu nome, sua convivência familiar, sua origem territorial, sua língua, sua descendência, sua

religião, seu sexo biológico, sua orientação sexual, a classe social a que pertence, seu temperamento, suas experiências, dentre outros seus, fazem do ser humano quem ele é, constituem sua identidade. Ninguém pode ser considerado inferior e muito menos superior em razão de nenhuma destas características, apenas diferente e esta diferença deve reconhecida e aceita.

Levinas vai nos dizer que a diferença do outro não é absorvida pelo ser cognoscente, a quem ele chama, o Mesmo, o Outro continua sendo absolutamente o Outro em sua essência e não deve ser conhecido a partir do Mesmo, mas a partir dele mesmo, que é um ser único e independente. Abordaremos adiante mais detalhadamente estes conceitos de Levinas, mas neste momento é importante para compreendermos que o mundo não pode ser visto apenas dos nossos olhos, considerando as características que formam a nossa identidade como a base comparativo do mundo. Cada ser humano precisa ser honrado pelo que ele é e ter "... a liberdade para expressar sua própria autenticidade sem medo de ser negativamente julgado" (Hicks, 2021, p. 33, tradução nossa).

Entendemos por Levinas que o ser humano é único e um mistério indecifrável, por isto não deve ser universalizado, nem mesmo pela cultura.

Este é o primeiro elemento formador da dignidade, o reconhecimento da identidade pessoal, ser reconhecido e valorado pelo que sou. O ser humano menosprezado em razão de suas individualidades, contexto e circunstâncias que formam sua identidade, aquela parte que é só sua, perde seu senso de valor pessoal, isto é, sente-se indigno.

Just talk to any person who feels like an outsider. Whenever people feel that they cannot be themselves, when they feel that they don't fit in or aren't safe to be who they are without fear of being treated badly or judged as inferior to others, their dignity is wounded.²² (Hicks, 2021, p. 37)

²²"Basta falar com qualquer pessoa que se sente um estranho. Sempre que as pessoas sentem que elas não podem ser elas mesmas, quando elas sentem que não se encaixam ou não estão seguras para ser quem elas são sem medo de ser maltratadas ou julgadas como inferior pelos outros, sua dignidade é ferida." (tradução nossa)

1.2.2 Inclusão

No original, *Inclusion*. Todos participamos de determinados grupos no decorrer de nossa vida, família, escola, trabalho, bairro, organizações diversas e a coletividade, nosso grupo social. Ao fazer parte destes grupos cada um deve se sentir pertencente a ele e não posto de lado, como se não tivesse capacidade para opinar ou contribuir. Esta sensação de pertencimento se dá através da acolhida dos demais membros do grupo.

O sentimento de exclusão gera um sentimento de desvalorização pessoal, onde o ser humano passa a sentir que vale menos que os outros integrantes do grupo, ou seja, indigno.

Isto pode acontecer em uma pequena célula de relacionamento, como a familiar ou na coletividade, em razão das exclusões sociais geradas, por exemplo, pelas diferenças entre classes sociais, de etnia, de gênero, onde as minorias são excluídas de espaços que deveriam compartilhar.

Ninguém deve ser excluído de um grupo ou de um espaço por aspectos externos que não definem a condição de ser humano, como os acima citados, isto afeta diretamente o senso de valor pessoal, espezinhando, portanto, a dignidade.

1.2.3 Segurança

Safety no original. "Put people at ease at two levels: physically, so they feel safe from bodily harm, and psychologically, so they feel safe from being humiliated." ²³ (Hicks, 2021, p. 49).

O corpo físico do ser humano é onde a alma vive, se este se perder, perde-se a vida, por isto custa muito ao ser humano sofrer injúrias físicas, pois elas representam o risco de perda da vida e a injúria psicológica se compara à injúria física, pois é pela alma que o ser humano vive. Assim, ofensas físicas e psicológicas induzem ao medo de perda da existência.

²³ "Deixar as pessoas à vontade em dois níveis: fisicamente, então elas se sentem seguras de danos corporais, e psicologicamente, então elas se sentem seguras de ser humilhadas." (tradução nossa)

Viver nesta constante sensação de medo, de risco de perda da vida, gera no ser humano a sensação de que sua vida não tem importância, que é uma vida descartável, por isto a ausência de condições de segurança física e psicológica levam o ser humano a sentir-se indigno. O Outro precisa saber e ter a certeza de que independentemente de como viva, do que fale ou do que faça, sua vida será preservada, porque ela tem importância.

1.2.4 Consideração

Traduzido do original *acknowledgment*. As pessoas precisam saber que importam, que suas vidas têm significado, fazemos com que se sintam deste modo dando-lhes “total atenção ouvindo, escutando, validando e respondendo a suas preocupações, sentimentos e experiências” (Hicks, 2021, p. 59, tradução nossa).

Quando ignoramos o Outro a mensagem que enviamos é que sua existência não tem valor. Infelizmente situações como estas ocorrem rotineiramente em todos os ambientes, as pessoas são ignoradas, ou porque não possuem recursos financeiros atrativos, ou porque não têm uma boa gramática, ou porque não se vestem condizentemente com o local em que estão, todos fatores externos que não devem determinar o valor do ser humano, apenas indicam seu status social ou cultural.

Isto afeta diretamente a dignidade, fazendo o ser humano sentir-se um nada.

1.2.5 Apreciação

No original, *Recognition*. “...show appreciation and gratitude to others for their contributions and ideas.”²⁴ (Hicks, 2021, p. 63)

As pessoas têm valia por sua condição de humanas, pela sua simples existência, não estando ela associada a realizações, atitudes ou discursos, mas por outro lado gostam de ser apreciadas pelo que fazem e isto pode afetar a própria impressão que têm de si.

²⁴“... mostrar apreciação e gratidão aos outros por suas contribuições e ideias.” (tradução nossa)

Embora Hicks divida apreciação e consideração em dois tópicos, dando exemplos para ambos em seu livro, entendemos que este tópico se confunde com o anterior, pois ambos estão relacionados a dar atenção ao Outro, a reconhecer que o Outro importa, mesmo porque esta apreciação não deve estar relacionada a quanto vale o que o Outro fez, se não nos distanciamos do conceito de dignidade, relaciona-se apenas com notar o Outro.

1.2.6 Justiça

Fairness. Eis aqui um tópico polêmico, pois as pessoas precisam ser tratadas diferentemente umas das outras, se não seremos injustos e até aqui temos pregado que fatores externos não devem ditar a forma de tratar o Outro, pois todos têm igual valia.

Temos o direito a ser iguais sempre que as diferenças nos inferiorizam. Temos o direito a ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza. (Boaventura de Sousa Santos)

Gosto mais desta forma como Boaventura coloca a máxima do princípio da igualdade, tratar desigualmente os desiguais na medida de sua desigualdade; me parece mais esclarecedora e digna - o tratamento não deve ser igual porque existem circunstâncias que nos colocam em diferentes posições, mas estas circunstâncias não podem nos fazer sentir menos valorosos, algumas tratativas devem ser diferenciadas para que o Outro possa permanecer em condição de igualdade.

A dignidade é afetada quando em razão destas circunstâncias diferenciadoras uns recebem mais privilégios que outros, são tratados com mais importância ou relevância, ou quando estas circunstâncias são usadas para inferiorizar o Outro, que se sentirá sem valor algum.

1.2.7 Benefício da dúvida

No original *benedict of the doubt*. Acredite na humanidade das pessoas, pare para ouvir suas razões, é disto que se trata este elemento. “Start with the premise that others have a good motives and are acting with integrity.”²⁵ (Hicks, 2021, p. 75)

Temos por um atroz hábito nem ao menos ouvir as pessoas mas pela aparência de suas ações decidir quão má elas são, isto lhes tira a humanidade, fazendo com que sintam que suas razões não importam, e por isto têm menos valor do que quem lhes julga. “... giving people the benefit of the doubt – no matter how heinous their behavior...”²⁶ (Hicks, 2021, p. 77, 78).

1.2.8 Compreensão

Understanding no original. As pessoas precisam de consideração, sentir que importam, isto fortalece nelas o sentimento de valor pessoal. Todos nascemos nos sentindo dignos, mas com o decorrer da vida este sentimento pode se enfraquecer ou fortalecer-se. Ao ouvirmos as pessoas, dando atenção a elas, procurando entender como se sentem, fazemos como que se sintam valorosas, o que lhes fortalece a dignidade. Para compreender ao Outro é preciso sair de si e ver as coisas pela perspectiva dele.

Levinas vai nos dizer que precisamos compreender o Outro a partir dele e não a partir do Mesmo (o Eu) é por isto que tira o Eu do centro da teoria do conhecimento, ao contrário do que faz a fenomenologia, que coloca a origem de todo sentido no Eu.

Compreender é mais que ouvir, é ouvir com a intenção de entender a perspectiva do Outro.

1.2.9 Independência

²⁵“Comece com a premissa que os outros têm bons motivos e estão agindo com integridade.” (tradução nossa)

²⁶“... dê às pessoas o benefício da dúvida - não importa quão hedionda sua conduta.” (tradução nossa)

No original, *independence*. As pessoas precisam saber que têm controle sobre suas vidas, que estão livres para fazer suas próprias escolhas. Sentir que sua existência não depende do Outro faz com que o ser humano sinta-se valoroso.

Levinas também explora este aspecto afirmando que o Mesmo é completo sem o Outro, não precisa dele para existir. Ao atrelar a existência do ser ao Outro, em uma relação de dependência, onde o Mesmo não é suficiente por si próprio, afeta a dignidade, significa que eu não tenho valor suficiente por mim mesmo.

Também consideramos aqui a filosofia teológica de Tomás de Aquino, conforme acima mencionamos, um expoente na concepção cristã de dignidade, para quem pessoa é a substância individual racional que tem controle sobre suas ações.

Nessa ótica, Strefling (2016, p. 3) interpreta que, para Tomás, o conhecimento e a liberdade são as características intrínsecas à pessoa. ‘Pessoa’ é o termo cunhado para abrigar aquele cuja existência foi obra-prima de Deus, agraciado com a racionalidade e a liberdade, a pessoa pode cunhar sua vida, decidir sobre ela, ter a capacidade de entender o mundo e de se autodeterminar (MARTINS; GODINHO, 2012, p. 17). (Dias e Kracieski, 2021, p. 140)

É por isto que quando a liberdade de escolha do ser humano, de agir de forma independente, é tomada, sua dignidade é afrontada. Faz parte de sua essência, do ser pessoa, a autodeterminação, a liberdade de poder decidir por si mesmo.

É em razão disto que muitas vezes suprir a necessidade do outro com doações, concessões e vários outros tipos de auxílios como um fim em si mesmo, na maioria das vezes não fortalece a dignidade, mas ao contrário, inferioriza. É preciso dar condições ao ser humano de se reerguer por suas próprias forças, fazendo-o saber que é capaz, é o que chamamos empoderamento, devolver ao Outro o controle de sua própria vida, sua autodeterminação.

Por outro lado, o fornecimento pelo Estado do mínimo existencial também é condição para manter a liberdade de escolha, pois “a autonomia não pode existir onde as escolhas são ditadas apenas por necessidades pessoais” (Barros, 2012, p. 87).

1.2.10 Responsabilidade

Accountability. “Take responsibility for your actions.”²⁷ (Hicks, 2021, p. 89). A principal característica do ser humano é a falibilidade - todos erramos, e não poucas vezes; neste processo também não são poucas as vezes que ofendemos a dignidade do Outro, diminuimos seu valor, quando isto se der é necessário que nos desculpemos, a fim de resgatar a dignidade perdida no Outro.

Embora Hicks apresente este tópico como elemento constituinte da dignidade, ou seja, o que faz o ser humano sentir-se digno, não entendemos assim, seria este um elemento resgatador da dignidade caso seja ofendida.

De qualquer forma, eu posso colaborar para que o Outro tenha resgatada sua dignidade caso inicialmente tenha contribuído para a sua degradação.

São estes os dez elementos que Donna Hicks nos apresenta como indispensáveis para que o ser humano viva em dignidade, se sinta valoroso e valorado, ou seja, sinta-se digno por si mesmo e dignificado pelo Outro. Agora compreenderemos o pensamento de Emmanuel Levinas para saber como isto se torna possível nas relações sociais e a indispensabilidade da coletividade para realização da dignidade.

1.3 O pensamento de Levinas

No século XV surge o humanismo, pensamento que coloca o homem no centro do mundo, ele é a justificação de todas as coisas, tudo é por ele e para ele. No século XIX surge o pensamento fenomenológico de Husserl, para o qual a origem de todo sentido está no Eu, todo saber se funda na subjetividade transcendental. Já Heidegger, também no século XIX, põe em questão esta origem de todo sentido no Eu. “O Sujeito não tem nada de interior a exprimir, ele é inteiramente pensado a partir do Ser e da verdade do Ser.” (Levinas, 2009, p. 97). O ser humano existe no mundo e não isolado dele.

²⁷“Assuma a responsabilidade pelas suas ações.” (tradução nossa)

Para Husserl o Outro existe a partir do Eu, e para Heidegger, o Ser existe em um contexto e o Eu tem primazia sobre o Outro. Mas surge então Levinas, influenciado pelas ideias de Heidegger, para descrever a responsabilidade do Eu em relação ao Outro, já que o saber acontece neste contexto de interação entre o Mesmo (o Eu) e o Outro. Ele pretende o estabelecimento da ética, a relação ser humano a ser humano, como a relação que estrutura todas as outras. É a partir dela que se estabelecem todos os outros conhecimentos. Levinas parte das ideias de Husserl e Heidegger, mas discorda delas em vários aspectos, criando sua própria teoria.

Heidegger entende que precisamos compreender o Outro, mas ao fazermos isto temos como ponto de partida o Eu, o que para Levinas não deve ocorrer, o Outro não precisa ser compreendido, nem englobado pelo Eu, precisa ser aceito.

Opomo-nos, portanto, radicalmente também a Heidegger, que subordina a relação com Outrem à ontologia (fixa-a, de resto, como se a ela se pudesse reduzir a relação com o interlocutor e com o Mestre), em vez de ver na justiça e na injustiça um acesso original a Outrem, para além de toda a ontologia. A existência de Outrem concerne-nos na coletividade, não pela sua participação no ser que nos é familiar a todos, desde já, não pelo seu poder e pela sua liberdade que teríamos de subjugar e utilizar em nosso favor; não pela indiferença dos seus atributos que teríamos de sobrepujar no processo do conhecimento ou num impulso de simpatia confundindo-nos com ele e como se a sua existência fosse um constrangimento. Outrem não nos afecta como aquele que é preciso sobrepujar, englobar, dominar – mas enquanto outro, independente de nós: por detrás de toda a relação que com ele possamos manter, ressurgente absoluto. (Levinas, 1988, p. 75, 76)

Compreender o pensamento de Levinas passa por compreender os dez conceitos que são chave em sua teoria: o Mesmo, o Outro, interioridade, subjetividade, totalidade, infinito, linguagem, rosto, responsabilidade e ética.

O Mesmo - É o ser cognoscente, o Eu em sua originalidade, complexidade e completude com todas as características que lhe faz único e forma sua identidade: personalidade, experiências pessoais, contexto cultural, cor de pele, idade, gênero etc.

Ser eu é, para além de toda individualização que se pode ter de um sistema de referências, possuir a identidade como conteúdo [...] É a identidade por excelência, a obra original da identificação. (Levinas, 1988, p. 24)

O Mesmo é um ser independente e completo sem o Outro, não precisa do Outro e, aliás, não o quer. Na fenomenologia hegeliana a identificação do Eu se dá a partir da diferença do Outro – Eu sou o que o Outro não é. Já em Levinas se dá a partir da relação entre um Eu e um mundo.

A identificação do Mesmo não é o vazio de uma tautologia, nem uma oposição dialética ao Outro, mas o concreto do Egoísmo. [...] Se o mesmo se identificasse por simples oposição ao Outro faria já parte de uma totalidade englobando o Mesmo e o Outro (Levinas, 1988, p. 26)

O Outro - O ente Outro é um mistério indecifrável e único, por isto nunca coincide com o Mesmo. O Outro é complexo e deve ser considerado em suas individualidades e particularidades e não em geral.

Quando conheço um objeto ele se apresenta estático a mim, e é conhecido em relação a mim. As minhas impressões aderem a ele. O objeto é modelado pelo entendimento do cognoscente e então vira conhecimento.

Quando conheço o Outro, este não recebe minhas impressões, não altera minha interioridade nem se altera em razão de mim, “A manifestação ‘como tal’ consiste para o ser humano em dizer-se a nós independentemente de toda a posição que teríamos tomado a seu respeito, em exprimir-se.” (Levinas, 1988, p. 52, 53)

Conhecer ontologicamente é tornar o Outro objeto e englobá-lo à razão do Mesmo - só assim ele fará sentido: “... é surpreender no ente oposto aquilo por que ele não é este ente.” (Levinas, 1988, p. 31), mas Levinas chama a ontologia de Filosofia do poder, e a destaca como egoísta, porque o Outro, assim como o Mesmo, é único e existe independente de mim e a mim se revela como um mistério a ser descoberto, mas que não deve ser transtornado, afetado ou modificado por mim, sua interioridade prevalece a si. Ao Outro cabe minha apreciação e reconhecimento pelo que é. O Outro é irreduzível a mim. “O Outro mantém-se e confirma-se na sua heterogeneidade.” (Levinas, 1988, p. 56)

A filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser. (Levinas, 1988, p. 31)

Interioridade – O ser humano é único e não pode ser universalizado, não está integrado ao todo, há algo que pertence só a si, tem suas características formativas pessoais e exclusivas, sendo o que constitui sua identidade e o diferencia dos demais seres. Isto que é próprio e exclusivo do ser humano, que o constitui como o Mesmo, é a interioridade e ela não é afetada pelo Outro nem transformada por ele, existe antes de tudo, antes mesmo da história, porque esta funde o Eu com o Outro - “a interioridade é a própria possibilidade de um nascimento e de uma morte que de modo nenhum vão buscar o seu significado à história.” (Levinas, 1988, p. 43)

Subjetividade – A identidade se refere a quem Eu sou, a subjetividade segundo Levinas extrapola o conceito de identidade, do que é próprio a mim, mas retrata um Mesmo que recebeu em si a ideia do Outro, não que o tenha englobado a si, mas que já não é mais um Mesmo fixado em sua identidade em razão da expansão que recebeu em seu ser ao se relacionar com o Outro.

A subjetividade de Levinas não é a mesma subjetividade ontológica, esta é egoísta e centrada no Eu, mas “... a subjetividade como acolhendo outrem, como hospitalidade.” (Levinas, 1988, p. 14)

Ninguém pode permanecer em si: a humanidade do homem, a subjetividade, é uma responsabilidade pelos outros, uma vulnerabilidade extrema. (Levinas, 2009, p. 105)

Totalidade - A totalidade representa o pensamento ontológico, enxergar o mundo a partir de sua própria perspectiva, onde no ser se unem pensamento e ente, onde o ser abarca e coloca suas marcas em tudo que lhe está a volta.

“A filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a

inteligência do ser.” (Levinas, 1988, p. 31). Levinas apresenta este pensamento como o pensamento da totalidade, em oposição a sua ideia, pois para ele o Outro é irreduzível a mim.

Levinas busca tirar o ser deste invólucro totalizante de sua existência onde todas as coisas retornam para ele. Compreende-se a totalidade através de seu contraposto, o infinito.

... a totalidade objectiva não preenche a verdadeira medida do ser, como se um outro conceito – o conceito de infinito – devesse exprimir essa transcendência em relação à totalidade, não-englobável numa totalidade e tão original como a totalidade. (Levinas, 1988, p. 11)

Os seres têm uma existência antes de todas as coisas, antes de existirem em um contexto local e temporal, inclusive Levinas vai dizer que a cultura e a história são totalizantes porque padronizam o ser e desconsideram as interioridades, enquanto em verdade o ser é único e detentor de uma identidade exclusiva. “... os seres existem em relação, sem dúvida, mas a partir de si e não a partir da totalidade.” (Levinas, 1988, p. 11), não precisam de um contexto ou sequer do Outro para significar.

Infinito - É a transcendência em relação à totalidade, que é quebrada através da presença do Outro; é representado pela relação do Mesmo com o Outro, onde as subjetividades se conversam sem afetar as interioridades.

O infinito não existe antes para se revelar depois. A sua infinidade produz-se como revelação, como uma colocação em mim da sua ideia. (Levinas, 1988, p. 14)

A relação do Mesmo com o Outro é uma relação altruísta, pois o Mesmo não precisa do Outro, é completo por si mesmo, mas nesta relação quebra o pensamento de exclusividade egoísta da totalidade, onde o Mesmo seria o centro de todas as coisas. Nesta relação não se espera nada de volta do Outro, é apenas um caminho de ida, onde minha interioridade acolhe o outro e passa a refletir uma subjetividade.

Nesta relação o Mesmo deixa o Outro se revelar, se manifestar, sem colocar nele suas marcas ou sua impressão pessoal, é a existência independente de um contexto ou de uma outra existência “... sem que esta relação se torne uma implantação no Outro e

confusão com ele, sem que a relação prejudique a própria identidade do Mesmo” (Levinas, 1988, p. 29)

Linguagem – O Outro se revela ao Mesmo através da linguagem é por ela que sai de si e se apresenta ao Eu. Conhecer o Outro através de suas obras não é conhecer, é invadir sua interioridade, onde o Outro se expõe, mas não se revela; só é possível conhecer o Outro de verdade ao se relacionar com ele, pois “ele se exprime sem que tenhamos de o desvelar a partir de um ponto de vista.” (Levinas, 1988, p. 54)

Mas a linguagem deve se apresentar em um discurso dialético e não retórico, pois este não interpela o Outro, é somente através do discurso dialético que alcanço o Outro, ele se revelando a mim e Eu a ele.

A linguagem é universal porque é a própria passagem do individual ao geral, porque oferece coisas minhas a outrem.

É a relação do Mesmo com o Outro, é o meu acolhimento do Outro que é o facto último e onde sobrevêm as coisas não como o que se edifica, mas como o que se dá. (Levinas, 1988, p. 63)

Rosto – O rosto é a manifestação do Outro, mas não simplesmente os seus traços externos, a sua imagem, aquilo que podemos enxergar à nossa frente, é mais do que isto, é a abstração do que o Outro significa, expressa através da fala, pois é ela que revela o Outro. O Rosto é o chamado do Outro a mim.

O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamo-lo de facto, rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. (Levinas, 1988, p. 37)

Responsabilidade – Levinas entende que os seres têm a mesma origem e em razão disto o Eu sempre é responsável pelo Outro quando este se apresenta a ele. Uma responsabilidade altruísta, onde não se espera nada em troca. É através do rosto que o

Outro suplica a atenção do Mesmo e deve recebê-la. A responsabilidade pelo Outro é decorrente da própria humanidade do ser humano.

[...] enquanto o pensamento livre permanece o Mesmo – o rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo a seu apelo, ou esquecê-lo, quero dizer, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. (Levinas, 2009, p. 52)

Ética - É o que Levinas chama de a relação homem a homem, uma relação livre que não impõe o Eu ao Outro como fazia a ontologia. Eu e Outro são diferentes e esta relação não se trata de encontrar ou estabelecer igualdade, mas preservar as diferenças. A relação ética que Levinas apresenta é uma relação estruturante, pois é a partir dela que decorrem todas as outras, é uma relação em que o Mesmo se põe responsável pelo Outro e por isto preserva as diferenças da interioridade, também conhecida como ética da alteridade, onde a centralidade da existência é deslocada do Eu para o Outro.

A primazia do pensamento de Levinas consiste em estabelecer a ética da alteridade como filosofia primeira, uma ética não composta apenas de conceitos morais e escolhas pelo bem, mas feita de uma escolha pelo Outro, e para isto busca combater o pensamento totalizante através do qual tudo retorna para o Eu e todo o conhecimento se constrói a partir da perspectiva do ser cognoscente. Trata-se de uma ética que busca a preservação das interioridades e formação de novas subjetividades através da relação entre os entes, uma relação que não expõe o Outro, não o força a se revelar, mas traz ao conhecimento as individualidades.

É por isto que apresentamos a ética de Levinas como a ética da dignidade, pois é a única que se funda na responsabilidade pelo Outro e a dignidade se estabelece e se fortalece quando Eu deixo de enxergar e compreender o Outro através da minha perspectiva, ou seja, saio da posição de centralidade, e passo a enxergar e respeitar as diferenças (interioridade) do Outro, sem tentar transformá-lo, isto faz com que o Outro se sinta valorizado.

A dignidade se estabelece na relação com o Outro, onde sou inevitavelmente responsável por fazê-lo sentir-se valoroso através de sua acolhida como se apresenta a mim, na nudez de seu rosto, expressão de Levinas.

1.4 Como realizar dignidade

É a relação do Mesmo com o Outro, é o meu acolhimento do Outro que é o facto último e onde sobrevêm as coisas não como o que se edifica, mas como o que se dá. (Levinas, 1988, p. 63)

Segundo a conceituação de Dignidade que apresentamos, o ser humano sentir-se-á digno quando sentir-se valoroso, isto é, que importa como pessoa, que suas ideias importam, que as características que possui, que o individualizam como pessoa, não interferem na forma como é tratado. Também quando é apreciado, ouvido, tratado com justiça, acolhido, que pode fazer suas próprias escolhas e ao sentir-se seguro.

Quando um destes fatores não se faz presente o ser humano foi ofendido em sua dignidade, ao sentir-se menosprezado, discriminado, excluído, ignorado, o ser humano sente que vale menos como pessoa e este é um sentimento involuntário.

Realizar dignidade se refere a afastar os fatores que levam o ser humano a sentir-se indigno e proporcionar a ocorrência dos fatores que o levam a sentir-se digno. Lembrando que a Declaração Universal dos Direitos Humanos tem a dignidade como sua ordem máxima, seria esta proposição então, uma obrigação global.

Mas como tornar isto uma realidade?

1.4.1 A dignidade humana na realidade individual – quem somos para nós mesmos

Conforme afirmamos, a dignidade é nosso senso de valor pessoal com que nascemos, quem somos para nós mesmos e no grupo ao qual pertencemos. É o sentir-se e reconhecer-se valoroso. Todos nascem intactos em sua condição de humanos e

sentindo-se valiosos, sem depender do que fazem, do que conhecem ou do que possuem para ter este sentimento e com isto se sentem bem e completos.

Mas durante a vida, conforme passam-se os anos, vivenciam situações e relações as mais diversas e todas elas podem afetar esta consciência inicial de valor, algumas vezes ela será enfraquecida e outras fortalecida, mas é certo que o ser humano sempre buscará ter reconhecido seu valor pessoal, e se verá abatido e sem vontade de viver quanto mais este senso interno for atacado. Isto porque a dignidade faz parte da natureza humana, é intrínseca a ela, conforme já demonstramos.

Our desire for dignity runs deep. I believe that it and our survival instincts are the most powerful human forces motivating our behavior.²⁸ (Hicks, 2021, p. 14)

É parte intrínseca da humanidade o sentir-se digno por isto que individualmente tenho consciência de quem sou e do meu valor pessoal, enquanto o Mesmo, sou completo e me sinto bem assim. Mas esta é minha condição inicial de ser humano, quando ainda não fui afetado por nenhum fator externo, porque quando agredido nos elementos formadores da dignidade, objetivamente minha consciência de valia rui, independentemente do que penso sobre mim, de como enxergo minha dignidade individualmente. Ainda que saiba ser merecedor de um tratamento digno, que enquanto ser humano tenho um valor intrínseco, me sinto indigno. Não basta eu dizer que tenho consciência de meu valor pessoal, ele precisa ser objetivamente afirmado.

We have an inborn desire to be treated well because we are psychologically programmed to believe that our lives are dependent on it. We cannot help but react to being mistreated. Our emotional radar is set at a very low threshold for indignities. The second we sense that someone is judging us or treating us unfairly or as if we are inferior, the emotional warning signal flashes on. Research suggests that we are just as programmed to sense a threat to our dignity - to our sense of worth - as we are to a physical threat.²⁹ (Hicks, 2021, p. 6, 7)

²⁸“Nosso desejo por dignidade é profundo. Eu acredito que ele e nosso instinto de sobrevivência são as mais poderosas forças motivando nossa conduta.” (tradução nossa)

²⁹“Nós temos um desejo nato de ser bem tratados porque nós somos psicologicamente programados para acreditar que nossas vidas dependem disto. Nós não podemos deixar de reagir aos sermos maltratados. Nosso radar emocional está ajustado para um limite muito baixo de indignidades. No segundo em que sentimos que alguém está nos julgando ou nos tratando injustamente ou como se nós fossemos inferiores, o

Por isto quem sou para mim mesmo está intimamente ligado a quem sou na coletividade e como tenho reconhecida minha importância como ser humano pelo Outro; o sentimento de valor só se completa nas relações interpessoais. Ser digno na realidade individual depende de ser dignificado na realidade coletiva.

Os elementos constitutivos da dignidade são objetivos e caso desrespeitados geram um sentimento involuntário de indignidade, por isto não basta eu supor-me valoroso, preciso ser valorado para sentir-me como tal e, portanto, digno.

Dignidade não se trata de autoafirmação e amor próprio, não se refere a dizer ‘não importa como me veem mas como eu me vejo’, isto é autoestima, o desrespeito aos elementos constituintes da dignidade abala a essência do ser humano e cada um destes elementos está vinculado a ação de outro ser humano em relação a mim. Daí dizermos que como eu me vejo dependerá sim de como sou tratado.

A forma como o Mesmo trata o Outro, gerando nele o fortalecimento de seu senso de valor, não o marca nem o transforma, não traz um pedaço do Mesmo para o Outro, ou como diria Levinas, o Mesmo não abarca o Outro, pois quanto mais digno me sinto mais minha individualidade se afirma e minha interioridade se destaca. O Outro permanece sempre quem ele é, ainda mais fortalecido; é o destaque da subjetividade defendida por Levinas.

Ainda segundo Kant, os seres humanos são inclinados para fins contraditórios ao dever moral; a razão legisladora detém estes impulsos apresentando um fim moral. Um fim que é em si mesmo um dever é um fim estabelecido contra um fim oriundo dos impulsos e Kant dirá que são fins que são deveres, “*a própria perfeição de cada um e a felicidade dos outros.*” (Kant, 2010, p. 157)

É da natureza humana buscar a própria felicidade, a satisfação pessoal, então isto é um fim não dever, mas a satisfação do Outro, a busca da felicidade do Outro, que deve ser um fim, é um dever, pois contrário ao meu impulso de me colocar como prioridade, e como todo fim, se trata de um objeto da minha escolha (Kant, 2010, p. 154, 156-159).

sinal de perigo emocional acende. Pesquisas sugerem que nós estamos tão programados para sentir uma ameaça à nossa dignidade – ao nosso senso de valia – quanto estamos para sentir uma ameaça física.” (tradução nossa)

A busca da felicidade pessoal, que seria representada pelo alcance de “um estado de contentamento e paz de alma” (Kant, 2010, p. 150) alcançado ao submeter os desejos completamente à razão, não é pra Kant uma busca real de felicidade, mas sim o cumprimento do dever de alcançar a própria perfeição, a busca da felicidade como um dever será sempre a da felicidade do próximo, já que a satisfação pessoal é sempre resultado de um impulso.

Sendo, portanto, dever do Mesmo preservar a dignidade no Outro para que este sintasse digno perante si mesmo.

1.4.2 A dignidade humana na realidade coletiva – quem somos no grupo ao qual pertencemos

Todo ser humano nasce digno e assim permanece até que lhe roubem a dignidade, ou seja, o Outro não precisa do Mesmo para sentir-se inicialmente digno, mas nas mãos deste está a defesa de sua dignidade, o fortalecimento dela e a abstenção de ações ou falas que possam gerar o sentimento de indignidade.

O primeiro elemento constituinte da dignidade é a identidade, o ser humano precisa ser reconhecido e valorizado em suas particularidades, quando o Outro é desprezado ou menosprezado em razão de alguma característica particular que forma sua identidade sua dignidade está sendo ofendida, assim, cabe ao Mesmo, na relação com o Outro, agir de forma a não ofender a individualidade do outro e reconhecer valor no Outro por quem ele é.

Pela inclusão nos sentimentos pertencentes aos grupos de que fazemos parte, e são os membros destes grupos que nos acolhem ou nos excluem das mais variadas formas, assim, o Outro se sentirá incluído ou não pela ação do Mesmo, sendo que a exclusão gera indignidade. Mas uma vez é na relação do Mesmo com o Outro que se faz presente a possibilidade de fortalecimento ou enfraquecimento da dignidade.

E quando pensamos nos demais elementos da dignidade, segurança, consideração, apreciação, justiça, benefício da dúvida, compreensão, independência e responsabilidade, percebemos a presença da necessidade do Mesmo dar-se ao Outro em

uma relação em que as categorias ontológicas - o primado do ser – se transformam em categorias éticas - meu comportamento afetando o Outro. O dar-se ao Outro não é espontâneo, mas exige uma tomada de posição de renúncia pessoal a fim de preservar a dignidade e fortalecer o senso de valor do Outro e assim ele se torna uma limitação à minha liberdade – fazer ou não fazer em razão do Outro.

Sou responsável pelo Outro assim que se apresenta a mim através do rosto e não posso me escusar desta responsabilidade, responsabilidade decorrente de termos todos a mesma origem. A dignidade se realiza na relação do Mesmo com o Outro.

Ninguém pode permanecer em si: a humanidade do homem, a subjetividade, é uma responsabilidade pelos outros, uma vulnerabilidade extrema. Bem antes da consciência e da escolha – antes que a criatura se reúna em presente e representação para se fazer essência - o homem aproxima-se do homem. (Levinas, 2009, p. 105)

Assim a vida em comunidade fortalece o senso de valor pessoal fazendo o Outro sentir-me acolhido e reconhecido como valoroso, respeitado e apreciado por sua condição de ser humano, por ser quem é; o Outro completo em si mesmo e que não se transforma no Mesmo apesar da relação que desenvolvem. “A relação com o outro questiona-me, esvazia-me de mim mesmo e não cessa de esvaziar-me (...)” (Levinas, 2009, p. 49), pois sou responsável por ele.

É característico dos sistemas totalitários a supremacia do Mesmo, onde domina a maldade e o egoísmo próprios do ser humano, onde minha responsabilidade pelo Outro não é considerada. Como Levinas afirma, o responsabilizar-se pelo Outro não é espontâneo, mas se trata de uma escolha, e nos sistemas totalitários a escolha é sempre pelo Mesmo, onde este não só tem mais valor pessoal que o Outro como também mais valor econômico, onde as diferenças são desconsideradas e o Mesmo procura englobar em si o Outro.

Todos estes regimes infligiram grandes ofensas à dignidade, pois não ouviram, consideraram, apreciaram ou de qualquer forma deram segurança ao Outro, dentre outras atrocidades. O egoísmo do Eu prevaleceu, Hitler não considerou as diferenças, Mussolini

não ouviu as minorias, Stalin não aceitou discordância e as consequências foram terríveis.

Os totalitarismos sistêmicos, o imperialismo do Eu como vontade-poder e os reducionismos daí decorrentes, produziram um desastre do humano que nenhuma consciência poderá jamais desconsiderar se for normal. (Pires, 2021, p. 14 - apresentação de Pergeritino S. Pivatto)

É na coletividade que a dignidade se fortalece, mas uma coletividade que não se deixa dominar pelo imperialismo do Eu, ou como chama Levinas, Imperialismo Ontológico, mas que reconhece a responsabilidade do Mesmo pelo Outro, uma responsabilidade altruísta que leva em consideração a interioridade e individualidade do Outro, que renuncia a si em favor do Outro, uma alteridade que se estabelece na origem, a qual é comum a ambos, e nesta origem o ser humano não é identificado por sua utilidade, o ser humano tem um sentido simplesmente por existir (Levinas, 2009).

Por isto a dignidade se funda na ética da alteridade, só é possível realizar dignidade nas relações interpessoais, mas relações que consideram o Outro, que reconhecem sua importância e significado, que conduzem as escolhas do Mesmo de forma a preservar o Outro, a fortalecer seu senso de valor pessoal.

Mas como isto se processa em uma coletividade do século XXI que tem como membro o homem da modernidade?

No capítulo a seguir abordaremos como a ideologia neoliberal permeou todos os espaços sociais, explicando o que é, como surgiu e quais seus princípios e também desfazendo a confusão que frequentemente se estabelece entre liberalismo e neoliberalismo, para entender como fica a ética da alteridade em meio a isto tudo e, portanto, como fica a preservação da dignidade.

CAPÍTULO 2: O NEOLIBERALISMO

... que infeliz vício teria sido capaz de desnaturar o homem – o único verdadeiramente nascido para viver livre – a ponto de o fazer perder a memória do seu primeiro estado e própria vontade de recuperá-lo? (Boétie, 2022, p. 21)

Para melhor compreendermos o neoliberalismo e sua expansão vamos antes entender quem é homem histórico que recebe esta ideologia. Estamos falando de final do século XIX, com alguns despontamentos anteriores, como veremos melhor adiante, assim, é o homem moderno o receptor desta teoria.

Segundo Hannah Arendt, três foram os eventos que marcaram o início da Idade Moderna: A Reforma Protestante, a invenção do Telescópio e a descoberta da América, os quais provocaram uma mudança profunda no ser humano e em sua forma de compreender o mundo.

No limiar da era moderna há três grandes eventos que lhe determinaram o caráter: a descoberta da América e subsequente exploração de toda a Terra; a Reforma que, expropriando as propriedades eclesiásticas e monásticas, desencadeou o duplo processo de expropriação individual e acúmulo de riqueza social; e a invenção do telescópio, ensejando o desenvolvimento de uma nova ciência que considera a natureza da Terra do ponto de vista do universo. (Arendt, 2007, p. 260)

Ao se aventurar em busca de outros territórios o homem pretendia ampliar a Terra, mas ao localizar o não conhecido e mensurar as distâncias, tornou as localidades mais próximas e o mundo começou a apequenar-se. “Antes que aprendêssemos a dar a volta ao mundo, [...] já havíamos trazido o globo à nossa sala de estar, para tocá-lo com as mãos e fazê-lo girar diante dos olhos.” (Arendt, 2007, p. 263) O homem moderno passa a ser um cidadão do mundo.

Iniciada com a reforma protestante, a consequência imprevista da expropriação dos bens da igreja favoreceu o colapso do sistema feudal e conduziu a um processo de divisão da sociedade em camadas com o acúmulo de riqueza social, condições que favoreceram o surgimento de uma economia capitalista, guiada pelo acúmulo de capital e pela produtividade.

Naturalmente, seria ocioso especular quanto ao que teria sido o curso de nossa economia sem esse evento, cujo impacto lançou a humanidade ocidental num rumo de coisas em que toda propriedade era destruída no processo de expropriação, tudo era devorado no processo de produção, e a estabilidade do mundo era minada num constante processo de mudança. (Arendt, 2007, p. 264)

O homem passou a se dedicar ao processo vital de sobrevivência e as coisas passaram a ter importância pelo seu valor de troca e não de uso. A expropriação gerada pela chegada da era moderna gerou um grupo de pessoas alienadas do mundo, que faziam apenas para sobreviver. Marx coloca o trabalho como o processo central da vida e com isto as pessoas, pela necessidade da sobrevivência, passam a ser centradas em si mesmas, onde o Outro e o mundo deixam de ser relevantes. (Arendt, 2007)

O evento que menos chamou a atenção foi, porém, o que mais influenciou a condição humana. Até então o ser humano se entendia como parte da natureza e que a descoberta da verdade se dava através da atividade contemplativa, a partir da possibilidade de ver a terra de fora dela o ser humano passa para o centro do conhecimento, tudo é conhecido a partir dele e não da própria natureza (Arendt, 2007, pp. 278, 279), o homem moderno passa a ser ativo na tarefa do conhecimento e descobrimento da verdade.

A solução cartesiana desta perplexidade foi transferir o ponto arquimediano para dentro do próprio homem, escolher como último ponto de referência a configuração da própria mente humana (Arendt, 2007, p. 297)

Segundo a compreensão tradicional da antiguidade a verdade se revela ao homem e não precisa de sua interferência para se mostrar, o que existe se revela aos sentidos humanos, mas a filosofia moderna, através da dúvida cartesiana, vem contestar este pensamento, pois cabe ao homem interferir para descobrir a verdade, (Arendt, 2007, p. 288, 289), duvida-se de tudo inclusive da existência da verdade, por isto só faz sentido para o homem moderno acreditar naquilo que suas próprias mãos produzem, é a única coisa que é certa (Arendt, 2007, p. 306). “Por isto, a nova filosofia moderna voltou-se com tamanha veemência - na verdade, com uma violência que se avizinhava do ódio - contra a tradição” (Arendt, 2007, p. 289), a tradição representa a verdade revelada, de cuja produção não se participou.

Com isto o homem moderno passa a dar extrema importância à atividade de produzir, de garantir a manutenção da vida, o fazer está relacionado a existir, pois é onde encontra explicação e finalidade para todas as coisas, tudo o mais é incerto, mas a produção de suas mãos é segura, além de funcional.

‘E, realmente, entre as principais características da era moderna, desde o seu início até o nosso tempo, encontramos as atitudes típicas do *homo faber*: a ‘instrumentalização’ do mundo, a confiança nas ferramentas e na produtividade do fazedor de objetos artificiais; a confiança de que qualquer assunto pode ser resolvido e qualquer motivação humana reduzida ao princípio da utilidade; a soberania que vê todas as coisas dadas como matéria-prima e toda a natureza como ‘um imenso tecido do qual podemos cortar qualquer pedaço e tornar a coser como quisermos’; o equacionamento da inteligência com a engenhosidade, ou seja, o desprezo por qualquer pensamento que não possa ser considerado como ‘primeiro passo... para a fabricação de objetos artificiais, principalmente de instrumentos para fabricar outros instrumentos e permitir a infinita variedade de sua fabricação’; e, finalmente, o modo natural de identificar a fabricação com a ação. (Arendt, 2007, p. 318, 319)

Com esta nova forma de enxergar o mundo e a descoberta da verdade o homem moderno passa a ser cada vez mais voltado para si mesmo e suas tarefas produtivas, distanciado da natureza em que vive.

Ao contrário, a história demonstra que os homens modernos não foram arremessados de volta a este mundo, mas para dentro de si mesmos. Uma das mais persistentes tendências da filosofia moderna desde Descartes, e talvez a mais original contribuição moderna à filosofia, tem sido uma preocupação exclusiva com o ego, em oposição à alma ou à pessoa ou ao homem em geral, uma tentativa de reduzir todas as experiências, com o mundo e com outros seres humanos, a experiências entre o homem e si mesmo. (Arendt, 2007, p. 266)

É este homem, profundamente centrado em si, na atividade produtiva e no princípio da utilidade, que receberá as ideias do neoliberalismo.

Dardot e Laval sustentam em sua obra que o neoliberalismo não é apenas uma política econômica, sendo até mesmo mais que uma ideologia: trata-se de uma racionalidade, uma nova forma de pensar a existência, entrando no interior da sociedade

e mudando a forma dos indivíduos se relacionarem. Afirmam os autores: “Ele [o neoliberalismo] também produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades.” (Dardot e Laval, 2016, p. 16)

Interessante é pensar que o neoliberalismo vai se entranhando no seio da sociedade, transformando o pensamento e fazendo com que os indivíduos acreditem e defendam seus princípios como naturais e como sendo a melhor forma de viver, não mais questionando inclusive a perda de direitos ou o sofrimento social, fazendo com que se sintam os únicos responsáveis por suas mazelas e insuficiências, “agir ativamente no espaço de liberdade dado aos indivíduos para que estes venham a conformar-se por si mesmos a certas normas.” (Dardot e Laval, 2016, p. 19). Esta é a pior forma de escravidão, o ser humano não enxerga que está aprisionado e por isto não se move no sentido de libertar-se, é a servidão voluntária descrita por La Boétie.

Nos últimos 85 anos o neoliberalismo surgiu, cresceu, se estabeleceu e se fortaleceu na mente do homem moderno e muito provavelmente veio para ficar se não nos prontificarmos a uma resistência consciente, o que começa por compreendê-lo com exatidão.

Enganar-se sobre a verdadeira natureza do neoliberalismo, ignorar sua história, não enxergar suas profundas motivações sociais e subjetivas era condenar-se à cegueira e continuar desarmado diante do que não ia demorar a acontecer... (Dardot e Laval, 2016, p. 13)

2.1 Construção histórica

Em finais do século XIX inicia-se em Viena, na Áustria, uma escola de pensadores que marcaram para sempre o estudo da Economia. Começou de forma tímida e suas teorias tiveram repercussão mundial somente a partir da segunda metade do século XX, mas foram teorias sólidas e de base para a ciência econômica.

A Escola Austríaca, como ficou então conhecida, teve seu início com Carl Menger em 1871, que fundou as bases da teoria do valor subjetivo e valor objetivo.

Porém, em Viena, onde Menger trabalhava, havia pouco interesse em teoria econômica. Naquela época, a economia era ensinada na Universidade de Viena por Alemães com interesses principalmente sociológicos. Portanto, a rápida ascensão de uma escola austríaca de teoria econômica se deveu inteiramente ao trabalho de Menger – embora isso coincidisse com a ascensão da universidade a uma grande eminência em uma série de outras áreas, que por cerca de cinquenta ou sessenta anos a tornou um centro intelectual de grande influência. (Hayek, 2021, p. 51)

Dentre os discípulos de Menger destacam-se Friedrich von Weiser e Eugen von Böhm-Bawerk que prosseguiram no desenvolvimento das ideias do mestre, vindo Weiser a desenvolver o conceito de utilidade marginal na teoria do valor de Menger e Böhm-Bawerk a clarificar as ideias de seu mestre além de trabalhar na teoria do capital e juros. São eles considerados a segunda geração de teóricos da Escola Austríaca.

A terceira geração vem formada por alunos de ambos, dos quais destacamos Ludwig von Mises.

Esses anos, durante os quais Böhm-Bawerk, Wieser e Philippovich lecionavam em Viena, foram o período de maior fama da escola. Particularmente foi o seminário de Böhm-Bawerk que proporcionou o centro da discussão teórica e produziu os principais membros da terceira geração. Entre eles, menção específica deve ser feita a Ludwig von Mises (1881-1973), que seguiu a tradição de Böhm-Bawerk, e Hans Mayer (1879-1955), que seguiu a de Wieser. (Hayek, 2021, p. 55)

Mises era inicialmente um apreciador de história, mas acabou direcionando sua formação para o direito e se apaixonando definitivamente por economia. Sempre esteve envolto com o estudo de questões sociais e somente no fim de sua carreira pode se dedicar integralmente à vida acadêmica.

Em 1912 publicou seu livro “Theory of Money”, “a obra mais profunda e gratificante disponível sobre o assunto por muitos anos” (Hayek, 2021, p. 123), que não tratou somente da teoria do dinheiro, mas trouxe contribuições para as discussões básicas sobre a teoria do valor e preço.

Mas é em 1922, após final da 1ª. Grande Guerra que surge sua maior contribuição, a obra “Socialism”, na qual o autor descreve a inviabilidade do cálculo econômico sob o socialismo, apresentando-se como um defensor do liberalismo puro em um momento

histórico em que crescia o socialismo e todos os argumentos lhe eram favoráveis. O mundo acreditava que a solução para seus problemas advindos da destruição gerada pela primeira guerra e que traria sua reconstrução era o socialismo, mas Hayek chega a dizer que “o mundo seria um lugar melhor se Ludwig von Mises tivesse sido mais ouvido.” (Hayek, 2021, p. 125)

A tese central de Mises não era, como às vezes se expõe enganosamente, que o socialismo é impossível, mas sim que ele não consegue alcançar um aproveitamento eficiente dos recursos. Isso só pode ser alcançado na base de um cálculo em termos de valor ou preço, que, por sua vez, só pode ser apurado se existir um mercado competitivo. (Hayek, 2021, p. 124)

Friedrich Hayek chegou na Universidade de Viena para estudar direito e não foi aluno direito de Mises, mas o conhece quando este retorna do seu período nos Estados Unidos nos encontros chamados *privatseminar* que este promovia entre os estudantes, filósofos e sociólogos da época. Ele foi fortemente influenciado pela obra de Mises e a partir daí passa a ser um ferrenho defensor da ordem liberal, assim descrevendo os impactos de Mises e sua obra sob si:

Porém, naquele momento, eu não tinha a menor ideia, apesar dos contatos diários, de que o professor Mises também estava escrevendo o livro que causaria a impressão mais profunda sobre a minha geração. *Die Gemeinwirtschaft*, mais tarde traduzido para o inglês como *Socialism*, foi publicado em 1922. Por mais que tivéssemos admirado as realizações de Mises na teoria econômica, essa obra era algo de escopo e significado muito mais amplos. Tratava-se de uma obra sobre economia política na tradição dos grandes filósofos morais, Montesquieu ou Adam Smith, contendo conhecimento aguçado e erudição profunda. Tenho poucas dúvidas de que manterá a posição que alcançou na história das ideias políticas. Mas não resta dúvida alguma a respeito do efeito sobre nós, que estávamos na idade mais impressionável. Para nenhum de nós, rapazes que lemos o livro quando foi publicado, o mundo voltou a ser o mesmo. Se Röpke estive aqui, ou Robbins, ou Ohlin (para mencionar apenas aqueles exatamente da mesma idade que eu), contaria a mesma história. Não que tenhamos engolido tudo de uma só vez, já que o remédio era muito forte, e a pílula, muito amarga. Contudo, despertar contradições, forçar os outros a pensar por si mesmos as ideias que conduziram Mises, é a principal função do inovador. E, embora possamos ter tentado resistir,

mesmo que num esforço máximo para tirar as considerações inquietantes do nosso sistema, não tivemos sucesso. A lógica do argumento era inexorável. (Hayek, 2021, p. 129)

Deste modo, Hayek, a 4a. geração dos teóricos da escola austríaca é que levará adiante a defesa da tradição liberal econômica iniciada por Mises, mas tanto um quanto outro se referiam e defendiam o liberalismo puro do século XIX e não as interpretações que foram sendo dadas ao conceito a partir do final do século, todas de forma a ampliar as funções sociais do Estado, aos quais ambos chamavam de enganosas.

Mises ainda podia falar de liberalismo no sentido que é mais ou menos o oposto do que o termo significa hoje nos Estados Unidos e cada vez mais em outros lugares. (Hayek, 2021, p. 138)

No final do século XIX os Estados Unidos já tinham uma nova visão para o liberalismo, voltada às necessidades sociais, o que Mises e Hayek, assim como todos os demais defensores do liberalismo puro desprezavam.

Aliás, desde o fim do século XIX, nos Estados Unidos, o significado das palavras *liberalism* e *liberal* começava a mudar para designar uma doutrina que rejeitava o *laissez-faire* e visava a reformar o capitalismo. Um ‘novo liberalismo’ mais consciente das realidades sociais e econômicas procurava definir havia muito tempo uma nova maneira de compreender os princípios do liberalismo, que emprestaria certas críticas do socialismo, mas para melhor realizar os fins da civilização liberal. (Dardot e Laval, 2016, p. 57)

As críticas ao socialismo e a defesa da ordem econômica liberal não tiveram sucesso no ano de 1922, já que o liberalismo estava em declínio desde o final do século XIX e o socialismo continuava avançando, mas ainda assim Hayek prosseguiu, sua tentativa era fazer ressurgir o liberalismo principalmente aproveitando a reestruturação do pós-guerra; ao acompanhar a situação da Alemanha próxima ao fim da 2a. Guerra faz uma análise do que entende ser necessário para a Alemanha se reerguer, apresentando o liberalismo como um dos itens necessários à esta reconstrução.

Justo por isto, em 1947 organiza um encontro de pensadores pro-liberalismo em Mont Pèlerin, na Suíça. Acreditava que reunir os pensadores poderia expandir a ideia do liberalismo e assim mudar a mentalidade social. Neste encontro foi fundada a sociedade

Mont Pèlerin, que embora tenha avançado em estudos não representou nenhum avanço para a mentalidade liberal. Foram pautas no encontro: a relação entre livre iniciativa e ordem competitiva como tipo de programa de política econômica; os princípios da ordem econômica; a relação entre historiografia e educação política e a relação entre liberalismo e cristianismo (Hayek, 2021, p. 241 – 244)

Os pensadores que compunham esta sociedade, ao defender o liberalismo entendiam estar defendendo as liberdades individuais e o livre mercado, com intervenção mínima do Estado, ou seja, eram proclamadores do liberalismo clássico do século XIX, seguindo a linha de Mises.

No mesmo período, com uma tendência iniciada entre final do século XIX e início do século XX, havia um grupo que defendia um liberalismo moderado, com a interferência equilibrada do Estado nas questões sociais, conhecido como o novo liberalismo, seu principal teórico era John Maynard Keynes, que escreve um pequeno ensaio em 1926 intitulado “O fim do *laissez-faire*”. Keynes se apresenta como a solução para o declínio do liberalismo; em um momento de crises econômicas mundiais profundas, traz uma alternativa entre o liberalismo clássico e o socialismo.

Esse novo liberalismo visava a controlar as forças econômicas para evitar a anarquia social e política, reapresentando a questão da *agenda* e da *não agenda* em sentido favorável à intervenção política. O Estado se vê encarregado de um papel regulador e redistribuidor fundamental naquilo que se apresenta também como um ‘socialismo liberal’ (Dardot e Laval, 2016, p. 59, 60)

Um pouco antes da reunião em Mont Pèlerin, no ano de 1938, também se reuniu em Paris um grupo de defensores do liberalismo, entre eles estavam Von Mises, Hayek, Röpke e Schütz, além de outros que integrariam a sociedade Mont Pèlerin. O encontro ficou conhecido como Colóquio Walter Lippmann. A diferença entre ambos é que este grupo propunha uma renovação do pensamento liberal, pois acreditava que o modelo do século XIX já não funcionava mais, além de criticar as intervenções propostas pelos novos liberais: “... a tônica geral do Colóquio foi de condenação ao excesso de intervenção do Estado na economia e ao estilo de reforma social propagandeada pelos novos liberais.” (Mariutti, 2021, p. 2), a qual acabou por gerar o Estado de bem-estar social.

Segundo Lippmann, o antigo liberalismo já não servia mais aos propósitos do mundo naquele momento histórico, era uma nova época e por isto merecia novas formas. O capitalismo e a industrialização do século XX exigiam um novo homem e por isto se fazia presente a indispensabilidade de uma nova política econômica, mas uma política ativa. Para o sucesso de uma economia liberal, não bastava a não intervenção do Estado, mas uma ação do Estado no sentido de implementá-la e incentivá-la. Por isto se tratava de um novo *liberalismo*, pois o liberalismo puro, segundo os liberais, tratava-se de uma ordem natural, já o novo liberalismo é construído.

... os participantes do encontro tinham como orientação principal uma tarefa bastante pragmática: a tentativa de construir um tipo novo de racionalidade na prática de governar que, sem recair no naturalismo do liberalismo clássico, fosse capaz de evitar o excesso de governo das formas totalitárias e social-democratas. (Mariutti, 2021, p. 2)

Um traço marcante que diferencia o Colóquio Walter Lippmann da Socienda Mont Pèlerin é que este enxergava o liberalismo como uma saída para a reconstrução da Europa pós-guerra, pois entendia a ordem de mercado como uma ordem natural e a única que preservaria as liberdades individuais, seria o mercado em função do homem. Já o Colóquio pretendia a criação de um novo homem para atender às necessidades do mercado, aquele em função deste, "... uma grande política destinada a criar um novo homem, capaz de se adaptar às exigências da sociedade industrial." (Mariutti, 2021, p. 8). E por outro lado, o novo liberalismo americano pretendia a intervenção do Estado, pois "... mostrou a impotência do liberalismo clássico para realizar seu projeto de liberdade pessoal no século XIX" (Dardot e Laval, 2016, p. 62).

Assim, na primeira metade do século XX, permeando o final da 2a. Guerra, havia três correntes de pensamento a respeito do liberalismo: o liberalismo puro, defendido por Hayek, o novo liberalismo, por Keynes, e o neoliberalismo, marcado pelo Colóquio Walter Lippmann.

Acontece que ao final da 2a. Grande Guerra houve a necessidade de uma intervenção forte do Estado na reconstrução das nações arrasadas, é neste contexto que a teoria defendida pelo americano Keynes, que fortalecia a ideia da intervenção do Estado

para suprimento das necessidades básicas, contrariando a ideia de intervenção mínima do liberalismo, ganha forças.

A grande batalha ocorrida entre os anos de 1939 e 1945, embora tenha derrubado os grandes regimes autoritários, economicamente deixou o planeta em crise, as nações em guerra haviam sido destruídas. Luis M. Fonseca Pires assim nos apresenta o quadro de devastação:

Estima-se em 20 milhões o número de alemães desabrigados; o leste europeu, região que mais sofreu com a estratégia de guerra da “terra arrasada” (ou queimada), ora adotada pelos russos quando os alemães avançaram, ora pelos alemães quando tiveram que recuar, apresentava um número estarrecedor de destruição: cerca de 84% dos prédios de Budapeste estavam destruídos, 50% das edificações de Berlim, são alguns exemplos; o percentual de mortos na guerra em relação à população total dos países antes do conflito era assombroso: Hungria, 5% da população total, Grécia, 6%, Iugoslávia, 6%, Estônia, 9%. Nos cinco primeiros anos depois do fim da guerra, alastrou-se a prostituição infantil. Estima-se que, apenas em Berlim, havia 53 mil crianças perdidas no verão de 1945. Um terço das crianças, na Alemanha, havia perdido os pais. Na Polônia, país que teve um sexto de sua população morta na guerra, contava-se haver cerca de um milhão de orfãos. Um terço das florestas da Grécia havia sido destruída. A fome por toda a Europa levava as pessoas a consumirem, com regularidade, grama, cães e ainda outros animais há tempos mortos, já iniciado o estado de putrefação. A prostituição em troca de comida foi uma constante. A criminalidade era incontrolável: só em Berlim, em 1946, havia uma média de 240 roubos por dia, estupros que chegaram à alarmante estimativa de dois milhões de mulheres só na Alemanha no período pós-guerra. A violência não era motivada apenas pela sobrevivência, mas por vingança: na França, porque muitas mulheres tiveram relacionamentos com soldados alemães durante o regime de Vichy, foram hostilizadas com a alcunha de “colaboradoras horizontais” e sofreram terríveis humilhações como a raspagem da cabeça em público, além de serem despidas e pintadas com a suástica nas nádegas ou nos seios. Distante de seus tradicionais padrões civilizatórios, a Europa tornou-se, como diz o historiador inglês Keith Lowe, um continente selvagem. (Pires, 2021, p. 85, 86).

Neste quadro, não somente se buscou o fortalecimento do Direito e sua distinção da figura do soberano e a intensa proteção aos direitos individuais, mas também, para

resolver o problema da crise econômica, entra o Estado com uma forte ação para reconstruir as nações, o Estado precisava intervir com suporte financeiro, era o Estado do bem-estar social, onde permaneciam preservadas as liberdades individuais, mas o Estado entrava como supridor das necessidades sociais e apoiador do mercado financeiro.

Os Estados europeus envolvidos na guerra precisavam se fazer presentes na vida das pessoas: interromper a violência sistêmica, oferecer serviços básicos como saúde, educação, alimentação, moradia, promover a oportunidade de empregos. Os que sobreviveram à guerra, apesar do trauma e das perdas irreparáveis, necessitavam de reconstruir suas vidas. O Estado precisava intervir, mas sem suprimir a liberdade, o que significava reafirmar a legitimidade do poder junto ao povo, assegurar direitos políticos de participação democrática. Começava-se a desenhar a *Social Democracia* na Europa ocidental como Estado de Bem-estar social – os países do leste europeu, sob o controle da União Soviética, separados por uma cortina de ferro, conduziram-se a outro modelo de organização político-social-econômica. (Pires, 2021, p. 86)

O principal país financiador da reconstrução econômica da Europa foram os Estados Unidos, através do Plano Marshall, oferecido a partir de 1947, permitindo assim a efetivação das teorias do economista inglês John Maynard Keynes.

O Estado deve agir, diz John Keynes, de modo oposto ao de uma boa dona de casa – ela, em situação de crise, deve gastar menos, mas o Estado, se há situação financeira difícil para o mercado, deve aumentar as suas despesas correntes (consumo público) e despesas de capital (investimento público). (Pires, 2021, p. 87)

Assim, mais uma vez, como em 1922, o momento histórico não propiciou o reestabelecimento do Liberalismo ou sequer do recém defendido Neoliberalismo, cujas ideias permaneciam adormecidas desde o início da guerra.

Porém, passado o momento inicial do pós-guerra, estabelecidas e reconstruídas as nações, o Estado de Bem-Estar social começa a entrar em declínio, muitos países começaram a enfrentar dificuldades econômicas durante a década de 1970.

É neste momento que ressurgiu então, com um Prêmio Nobel de Economia recebido em 1974, Friedrich Hayek, nosso defensor da ordem econômica liberal. Ele nunca desistiu!

Hayek fortalece a doutrina neoliberal influenciando-a intelectual e politicamente, firmando as bases de um neoliberalismo que dá importância às regras jurídicas e a um Estado forte liberal, colocando-o como guardião do direito privado, não só guardião, mas também submisso a ele.

Mas a grande virada, que podemos colocar como marco inicial do neoliberalismo, se inicia em 1980 com as políticas de Ronald Reagan nos Estados Unidos e Margaret Thatcher no Reino Unido, decorrente da rinha que várias camadas organizacionais vinham tendo com o Estado de Bem-Estar Social. O Welfare State vinha enfraquecendo nos últimos anos e gerando crises como desemprego e alta inflação. Neste necessário surge a imagem do mercado como o único que pode solucionar o problema.

É da livre competição que nascerá todo o progresso social: ‘Bem-estar para todos e bem-estar pela concorrência’ são sinônimos. Em matéria de política social, portanto, deve-se recusar o princípio indiscriminado da proteção de todos. O valor ético está na luta concorrencial, não na proteção generalizada do Estado de bem-estar, ‘em que cada um enfia a mão no bolso de seu vizinho’. (Dardot e Laval, 2016, p. 122)

Os quatro pontos que marcaram esta virada foram (Dardot e Laval, 2016, p. 193):

1. Relação de apoio entre as políticas neoliberais e as transformações do capitalismo;
2. Luta ideológica contra o Estado de Bem-Estar;
3. Mudança de comportamento – sistemas de coação que obrigavam o indivíduo a se autogovernar;
4. Instalação de uma racionalidade geral baseada na concorrência e sobrevivência do mais apto.

E as medidas político-econômicas tomadas em nome da guerra contra a inflação e recuperação dos lucros foram “ofensivas contra o poder sindical, baixar os gastos sociais e os impostos e facilitar a desregulamentação. [...] privatização de empresas públicas [...] a concorrência em regra suprema e universal de governo.” (Dardot e Laval, 2016, p. 196, 197).

É inegável que a virada dos anos 1970-1980 mobilizou todo um leque de meios para se alcançar no melhor prazo certos objetivos bem determinados (desmantelamento do Estado social, privatização das empresas públicas etc.). Portanto, estamos muito bem embasados para falar, nesse sentido, de uma ‘estratégia neoliberal’: entenda-se o conjunto de discursos, práticas, dispositivos de poder visando à instauração de novas condições políticas, a modificação das regras de funcionamento econômico e a alteração das relações sociais de modo a impor esses objetivos. (Dardot e Laval, 2016, p. 191)

O movimento a favor da nova mentalidade neoliberal não se iniciou com as medidas surgidas a partir dos anos 80, elas foram apenas consequência do movimento ideológico surgido em 1922, a persistência em um ideal e insistência na divulgação de um conjunto de ideias é que levou a transformação mundial dos últimos 44 anos.

Esta conquista política e ideológica foi objeto de numerosos trabalhos. Alguns autores desenvolveram uma estratégia muito consciente de *luta ideológica*. Hayek, Von Mises, Stigler e Friedman de fato *refletiram* sobre a importância da propaganda e da educação, um tema que ocupa parte notável de suas obras e intervenções. [...] A historiografia descreve como os *think tanks* dos ‘evangelistas do mercado’ permitiram lançar o assalto aos grandes partidos de direita, apoiando-se numa imprensa dependente dos meios empresariais e como, pouco a pouco, as ‘ideias modernas’ do mercado e da globalização fizeram refluir e definhar os sistemas ideológicos contrários, a começar pela social-democracia. (Dardot e Laval, 2016, p. 205, 206)

Explicada a origem, antes de explorarmos os princípios e fundamentos do neoliberalismo, precisamos destacar sua diferença do liberalismo, pois não é raro que ambos sejam confundidos ou tidos um como prolongamento do outro.

2.1.1 Liberalismo X Neoliberalismo

É frequente a confusão entre liberalismo e neoliberalismo, sendo as correntes por vezes usadas como sinônimas uma da outra, e outras vezes, como sendo a segunda a nova versão da primeira. Mas uma não deve ser confundida com o outra, pois possuem

base e origem diferentes. Certamente não podemos confundir o movimento político social do século XVIII com a ideologia mercantilista do século XX.

O liberalismo surgiu em meio a ideais iluministas do século XVIII como um movimento de defesa dos direitos e liberdades individuais, de garantia da igualdade a todos perante a lei e em defesa do livre comércio e da propriedade como parte do direito natural de liberdade do indivíduo. Colocava em questão a monarquia absolutista francesa, a quem cabia criar e dizer a “lei” sem qualquer controle, pretendia desmontar o feudalismo e questionava a onipotência do Clero e o monopólio do comércio por castas específicas

Desta época temos Montesquieu e a tripartição dos poderes, Rousseau e o contrato social através do qual o Estado obtém poderes em troca da proteção ao cidadão, e a própria Revolução Francesa, *liberté, égalité e fraternité*, num movimento que leva ao enfraquecimento da monarquia francesa até sua completa morte, abrindo os olhos do mundo ocidental para os direitos e liberdade individuais, além do livre mercado.

Entre os milhares de testemunhos sobre o significado ideal desse texto que nos foram deixados pelos historiadores do século passado, escolho o de um escritor político, ainda que ele tenha sido o primeiro a pôr em discussão a imagem que a revolução fizera de si mesma: Alexis de Tocqueville. Referindo-se à primeira fase do 1789, descreve-a como ‘o tempo de juvenil entusiasmo, de orgulho, de paixões generosas e sinceras, tempo do qual, apesar de todos os erros, os homens iriam conservar eterna memória, e que, por muito tempo ainda, perturbará o sono dos que querem subjugar ou corromper os homens.’ (Bobbio, 2004, p. 40)

Não fechamos os olhos para o fato de ser esta uma revolução burguesa, que cuidou dos interesses dos mais favorecidos, deixando de fora os interesses da classe operária, que continuou esquecida e sofrendo suas restrições, mas também não ignoramos a importância deste movimento para o desenvolvimento e crescimento da busca de direitos em prol das liberdades individuais e combate às monarquias.

No âmbito histórico, contudo, é a Revolução Francesa, ancorada nos princípios iluministas, ao quebrar com o regime monárquico absolutista, o acontecimento que marca o processo de busca pela universalização dos direitos individuais (os chamados direitos liberais). Tendo como ‘assombração’ o recente regime absolutista, os franceses se preocupavam com a garantia de direitos do indivíduo

em face ao Estado, defendendo uma “área de autonomia individual na qual o Estado não poderia intervir” (GUERRA, 2013, p. 67). Surgem então os direitos negativos, que nada mais são do que uma proibição, um dever de abstenção do Estado em relação a algumas liberdades asseguradas aos indivíduos. (Dias e Kracieski, 2021, p. 146)

A Revolução Francesa trouxe ao homem a liberdade para autodeterminar-se, ser conduzido pelas próprias leis, era o homem que a partir de então podia decidir seu próprio destino.

Quando Kant define a liberdade numa passagem da Paz perpétua, define-a do seguinte modo: ‘A liberdade jurídica e a faculdade de só obedecer a leis externas às quais pude dar o meu assentimento.’ Nessa definição, era claríssima a inspiração de Rousseau, que definira a liberdade como ‘a obediência à lei que nós mesmos nos prescrevemos.’ (Bobbio, 2004, p. 40)

Nos regimes absolutistas o indivíduo só tem obrigações e não direitos, é por isto que a Revolução Francesa é um marco de direitos, pois através da Declaração de 1.789 declara os direitos naturais do homem, começando exatamente por eles. A Revolução Francesa foi o pressuposto para o nascimento das democracias

As Declarações de Direito estavam destinadas a inverter essa imagem. E, com efeito, pouco a pouco lograram invertê-la. Hoje o próprio conceito de Democracia é inseparável do conceito de Direitos do homem. (Bobbio, 2004, p. 47)

Assim o liberalismo tinha como fundamento as liberdades individuais, e o livre mercado e o exercício pleno do direito à propriedade sem a interferência do Estado eram uma consequência da defesa aos direitos e liberdades próprios do cidadão, por isto a Revolução Francesa propunha mais que a reforma do Estado, era o resgate da natureza humana, da dignidade do indivíduo, “foi por essa razão, segundo Tocqueville, que a Revolução pôde acender paixões que, até então, nem mesmo as revoluções políticas mais violentas tinham podido produzir.” (Bobbio, 2004, p. 46)

O liberalismo puro, consequência direta das transformações no pensamento e revoluções ocorridas no final do século XVIII, trata-se de uma grande conquista para a humanidade, pois inaugura uma era de direitos, tira da obscuridade o indivíduo e o coloca como sujeito de direitos.

O Estado passa ao papel de garantidor de direitos, entendendo que quando este protege as liberdades individuais está garantindo ao cidadão as oportunidades necessárias para satisfação de suas necessidades.

Também nesse caso, a palavra mais clara e iluminadora foi dita por Kant, o qual — em defesa do Estado liberal puro, cuja meta é permitir que a liberdade de cada um possa expressar-se com base numa lei universal racional — rechaçou o Estado eudemonológico, um Estado que pretendia incluir entre suas tarefas a de fazer os súditos felizes, já que a verdadeira finalidade do Estado deve ser apenas dar aos súditos tanta liberdade que lhes permita buscar, cada um deles, a seu modo, a sua própria felicidade. (Bobbio, 2004, p. 42)

Agora... já o neoliberalismo... trata exclusivamente da prevalência do mercado, como defendido no Colóquio Walter Lippmann, o homem em função do mercado, não a busca do direito ao livre mercado, mas a imposição da racionalidade mercadológica como solução para todos os problemas da vida. Tudo, a vida social, a vida econômica, a vida religiosa, a vida laboral, é baseado na regra do menor custo e maior lucro e o Estado, inclusive, deve ser gerido sob estes princípios, como uma grande empresa.

Sua grande novidade está em definir todas esferas sociais e políticas não apenas como organizações, mas como um tipo determinado de organização que percorre a sociedade de ponta a ponta e de cima embaixo: *a empresa* – a escola é uma empresa, o hospital é uma empresa, o centro cultural é uma empresa. Eis porque o Estado é concebido como empresa, sendo por isso espelho da sociedade e não o contrário, como nos antigos totalitarismos. (Chauí, 2020, p. 321)

O neoliberalismo não se trata da renovação das ideias liberais do século XVIII ou do liberalismo que se instaurou no século XIX a partir delas, mas sim do resgate das ideias que pretendia que as relações mercadológicas não fossem reguladas pelo Estado, e que a concorrência fosse o balizador de todas as relações, fortalecida pela ideia de que o Estado funcionaria melhor se não precisasse suprir ou cuidar de seus cidadãos, ao contrário do que pretendiam os liberais, que era abrir as portas do comércio para a Burguesia, tirando-a do monopólio de castas específicas.

O 'primeiro liberalismo', aquele que toma corpo no século XVIII, caracteriza-se pela elaboração da questão dos limites do governo. O governo liberal é enquadrado por

‘leis’, mais ou menos conjugadas: leis naturais que fazem do homem o que ele é ‘naturalmente’ e devem servir de marco para a ação pública; leis econômicas, igualmente ‘naturais’, que devem circunscrever e regular a decisão política. Contudo, por mais finas e flexíveis que sejam as doutrinas do direito natural e da dogmática do laissez-faire, as técnicas utilitaristas do governo liberal tentam orientar, estimular e combinar os interesses individuais para fazê-los servir ao bem geral. (Dardot e Laval, 2016, p. 33)

Enquanto o liberalismo se trata do equilíbrio espontâneo dos mercados o neoliberalismo tem por fundamento a governamentalidade, que é a técnica de domínio do outro visando a mudança da racionalidade para implantação do concorrencialismo e domínio do mercado.

O liberalismo estava em crise desde o final do século XIX como vimos, e em uma das tentativas de ressuscitá-lo, Spencer traz para o liberalismo, em 1864, a importância vital da concorrência, influenciado pelas ideias de evolução de Darwin. Segundo ele, deve prevalecer o mais bem preparado e aqueles que não estão aptos a vencer passam por um processo natural de extermínio; é ele quem cria a famosa expressão “sobrevivência dos mais aptos” (Dardot e Laval, 2016, p. 51, 52)

Segundo Spencer, assim como na natureza ocorre a luta pela vida, no meio econômico ocorre a luta pela sobrevivência e não cabe ao Estado intervir nesta luta, cabe aos indivíduos disputarem pelos meios e recursos necessários à sobrevivência, prevalecendo o mais forte e mais bem preparado. A partir da própria referência de Malthus, Spencer acredita que não existe recurso para todos, “nem todos os homens são convidados para o grande ‘banquete da natureza’.” (Dardot e Laval, 2016, p. 52) e por isto devem vencer os melhores, num processo natural de exclusão dos mais fracos, assim a concorrência se impõe como um meio natural de luta.

A concorrência não é considerada, então, como na economia ortodoxa, clássica ou neoclássica, uma condição para o bom funcionamento das trocas no mercado; ela é a lei implacável da vida e o mecanismo do progresso por eliminação dos mais fracos. (Dardot e Laval, 2016, p. 53)

“Spencer vai deslocar assim, o centro de gravidade do pensamento liberal, passando do modelo da divisão do trabalho para o da concorrência como necessidade

vital". (Dardot e Laval, 2016, p. 53), sendo este um grande marco de transformação do liberalismo e o que irá marcar profundamente o neoliberalismo, pois toda a teoria neoliberal passará a se desenvolver a partir do concorrencialismo de Spencer

Posteriormente, em 1914, é o sociólogo norte-americano Graham Sumner quem irá estabelecer as bases teóricas do concorrencialismo, Sumner afirma que "A justiça nada mais é do que a justa recompensa do mérito e da habilidade na luta. Os que fracassam devem isso apenas a sua fraqueza e ao seu vício." (Dardot e Laval, 2016, p. 55)

E como veremos no tópico seguinte, toda a teoria neoliberal, seus fundamentos e princípios, o que é o neoliberalismo, giram em torno destas premissas, toda a sociedade passa a viver em função do concorrencialismo e da sobrevivência do mais apto, uma conduta que leva ao egoísmo social e à negação da solidariedade (Dardot e Laval, 2016, p. 9).

Assim, não há por que confundirmos liberalismo e neoliberalismo.

...é errado dizer que estamos lidando com o 'capitalismo' (...). O neoliberalismo transformou profundamente o capitalismo, transformando profundamente as sociedades. (Dardot e Laval, 2016, p. 7)

2.2 Princípios e fundamentos

O neoliberalismo é uma ideologia onde prevalecem os princípios do concorrencialismo, que vença o melhor, e do racionalismo econômico, sempre o menor custo e a maior lucratividade, devendo o Estado permanecer passivo diante das necessidades dos cidadãos, pois eles devem se esforçar e ter a responsabilidade individual de prover todas as suas necessidades, o Estado existe apenas para garantir a execução do direito privado, inclusive se submetendo a ele: "A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação". (Dardot e Laval, 2016, p. 17).

Loïc Wacquant diz "[...] a reengenharia e a reestruturação do Estado como principal agência que conforma ativamente as subjetividades, as relações sociais e as

representações coletivas apropriadas a tornar a ficção dos mercados real e relevante” (Wacquant, 2012, p. 507). Ou seja, o Estado a serviço do capital.

Pensando no conceito foucaultiano de governamentalidade, para o qual governar significa guiar os homens, dirigir as suas condutas, constranger suas ações e suas reações, moldar populações, o neoliberalismo propõe a reestruturação, a reformulação do Estado de forma não só a conduzir as ações deste a partir dos conceitos mercadológicos, mas também de forma a moldar a mentalidade do particular através de regulações normativas para que passe a pensar em termos empresariais e que passe a acreditar que somente ele é responsável por si mesmo e que não cabe ao Estado prestar-lhe qualquer auxílio. Assim, o Estado passa a funcionar em favor do mercado e o próprio cidadão também, é o Estado reestruturado para atender ao mercado. Ele passa a ser apenas um guia, através da condição de regulador normativo, firmando os princípios individualistas de mercado. “O Estado tem um papel essencial a desempenhar: ele é o protetor supremo da concorrência e da estabilidade monetária.” (Dardot e Laval, 2016, p. 117)

O neoliberalismo exerce sua influência tanto na vida pública quanto na vida privada porque conseguiu estender o modelo de mercado para além da economia. Os princípios mercadológicos da competição, eficiência e utilidade são aplicados na vida acadêmica, familiar, nos ciclos sociais, na educação etc. Em tudo é aplicada a concorrência, as técnicas de ranqueamento, a utilidade prática das escolhas, o benefício pessoal, se vai gerar lucro. A conduta pessoal é regulada pelos princípios mercadológicos.

“O neoliberalismo emprega técnicas de poder inéditas sobre as condutas e as subjetividades”. (Dardot e Laval, 2016, p. 21), e nesta condição o neoliberalismo impõe que cada um cuide de si mesmo e proveja suas próprias condições mínimas para uma vida digna, não cabe ao Estado fazê-lo, pois não gera lucro auxiliar os necessitados.

Sendo cada um por si, termina-se por fim chegando a uma seleção natural – se não consegue se incluir, não merece viver. O neoliberalismo não tem mecanismos de socorro para os vulneráveis e nem deseja incluí-los, pois não cabe ao Estado gerar provisão, mas cada um cuida de si e só vale a pena o que gera lucro.

Passamos a ter um exército de trabalhadores uberizados sem qualquer garantia ou proteção social; desempregados tentando desesperadamente sobreviver vendendo trufas

e “kits para festa” e se chamando de empresários, donos do próprio destino... “cansei de ter patrão me dizendo o que fazer”; vários trabalhadores recebendo baixa em sua carteira de trabalho e sendo obrigados a registrar uma empresa e obter um CNPJ para que possam continuar a trabalhar, subordinados da mesma forma e com os mesmos salários, mas agora sem proteção social e com taxas a pagar, e felizes com esta situação.

Vai além: encobre o desemprego estrutural por meio da chamada *uberização* do trabalho e por isso define o indivíduo não como membro de uma classe social, mas como um empreendimento, uma empresa individual ou ‘capital humano’, ou como *empresário de si mesmo*, destinado à competição mortal em todas as organizações, dominado pelo princípio universal da concorrência disfarçada sob o nome de meritocracia (é o que eu chamo de *neocalvinismo*). (Chauí, 2020, p. 321)

Pessoas vivendo um constante estado de disputa em que vença o melhor, pois não existe espaço para dois, não se importando com a necessidade ou realidade do outro. Vivendo individualmente suas realidades em espaços coletivos, numa busca continua pela satisfação pessoal, que nunca acontece, porque a cada dia surge um produto novo a ser consumido, sem o qual a vida não será plena e pouco importa se o outro não tem sequer o que comer, afinal, cada um tem o que merece, cada um tem aquilo pelo que luta.

E as pessoas vão aos poucos deixando suas lutas coletivas pelos direitos sociais, pelo meio ambiente, por moradia ao acesso de todos, por um sistema de saúde melhor. Isto é coisa do século passado, hoje, cada um lute por suas próprias conquistas, esvaziando assim os espaços políticos de lutas coletivas.

O neoliberalismo requer um Estado totalitário que intervém no campo político e põe fim a qualquer manifestação social ou luta contra o mercado, fazendo as pessoas acreditarem que elas mesmas são uma empresa e como tal devem agir, desenvolvendo sua marca pessoal, em constante concorrência e preservando assim o mercado acima de tudo, a máxima desejada que “... a empresa poderia nascer no coração e na mente dos indivíduos” (Safatle, Silva Júnior, Dunker, 2020, p. 30) tem se realizado.

Mas a infiltração da mentalidade empresarial no interior da vida social é uma forma de violência, pois a competição empresarial é um processo de relação fundado na ausência de solidariedade.

E até mesmo nos locais onde se esperava acolhida e solidariedade, também se encontra presente a ideologia do preciso alcançar todas as coisas e que vença o melhor – os espaços religiosos passaram a ser um local de disputa e onde se aprende como ser próspero. “Seguindo o mesmo formato do neoliberalismo surge o neopentecostalismo: uma religião narcísica, desencarnada de qualquer vínculo comunitário, que desliga o *indivíduo* de qualquer movimento que lhe possa ocasionar alguma ação coletiva.” (Andradel, 2022, p. 132)

Como o ser humano aceita o neoliberalismo se faz tanto mal?

[...] que infeliz vício teria sido capaz de desnaturar o homem – o único verdadeiramente nascido para viver livre – a ponto de o fazer perder a memória do seu primeiro estado e a própria vontade de recuperá-lo? (Boétie, 2022 p. 21)

Pois, para que os homens, enquanto neles subsistir vestígio de homem, se deixem subjugar, é preciso haver uma coisa ou outra: ou são acossados, ou são iludidos: acossados, quer por armas estrangeiras, como Esparta e Atenas foram por Alexandre; quer por facções, como quando, muito antes dessa época o governo de Atenas caiu nas mãos de Pisístrato. Ilusões, eles também perdem a liberdade; porém, é menos amiúde pela sedução de outros do que por sua própria cegueira. Assim, o povo de Siracusa (outrora a capital da Sicília), atacado por todos os lados por inimigos, pensando apenas no perigo do momento e sem previsão do futuro, elegeu Dionísio I e entregou-lhe o comando geral do exército. (Boétie, 2022, p. 23)

Étienne de La Boétie diz que existem 3 razões para os homens se submeterem à servidão, o hábito, o enfraquecimento dos súditos e o interesse pessoal:

[...] há quase tantos daqueles para quem a tirania é lucrativa quanto daqueles para quem a liberdade seria útil [...] possuídos de uma ambição ardente e uma espantosa cupidez, se reúnem em torno dele e lhe dão suporte para ter participação no butim e serem, sob o grande tirano, igualmente pequenos tiranos [...] não há quem não lucre, se não do saque principal, ao menos do resultado da busca. (Boétie, 2022, p. 40)

O neoliberalismo chega com uma conversa de benefícios, de honraria, de prosperidade, convencendo o indivíduo que para vencer precisa apenas de si mesmo. É a nuvem de ilusões que o neoliberalismo cria levando as pessoas a se submeterem

voluntariamente a ele e a defendê-lo com a própria vida, literalmente, pois não percebem sua vida se esvaindo, são seduzidos por ele e vão se enfraquecendo aos poucos, não havendo mais razão para lutar por sua liberdade, ou pelos direitos sociais que lhe pertenciam. E passam assim ao hábito da servidão, não se lembram mais de como era a vida antes.

O movimento da atualidade ataca e não percebemos seu ataque - não o vemos como inimigo, pois é um excesso de positividade (Han, 2017, p. 10-21) “Já habita, naturalmente, o *inconsciente social*, o desejo de maximizar a produção” (Han, 2017, p. 25), de vencer a todo custo.

Bauman fala sobre a necessidade de produção contínua e desenfreada e na cobrança pessoal do indivíduo sobre si mesmo, já que cada um é colocado como seu próprio administrador, seu próprio patrão. Toda a responsabilidade por não dar certo recai sobre o próprio sujeito, não existe responsabilidade pelo outro e o Estado não tem responsabilidade sobre mim:

Hoje não há faraós dando ordens aos capatazes para que açoitem aos displicentes. (Até o açoite se tornou um trabalho ‘faça-você-mesmo’ e foi substituído pela autoflagelação.) Mas a tarefa de providenciar a palha foi igualmente abandonada pelas autoridades do momento, que dizem aos produtores de tijolos que só sua preguiça os impede de fazer o trabalho adequadamente – e acima de tudo que o façam para sua própria satisfação. (Bauman, 2001, p. 65, 66)

Na sociedade do desempenho as relações de dominação neoliberal transformam o empreendedor de si mesmo em um escravo de si mesmo. (Han, 2017, p. 106, 107)

Na época do relógio de ponto era possível estabelecer uma clara separação entre trabalho e não trabalho. Hoje edifícios de trabalho e salas de estar estão todos misturados. Com isso torna-se possível haver trabalho em qualquer lugar e a qualquer hora. (Han, 2017, p. 115, 116)

Mas isto é aceito como natural, como o preço necessário a se pagar para alcançar a felicidade plena, para alcançar o gozo do sucesso. Quem não se enquadra nestes padrões está fora da concorrência e não merece os benefícios de uma vida próspera. Entendendo-se sucesso e prosperidade como uma alta conta bancária.

Nesta escalada ao sucesso não há lugar para todos, por isto os menos preparados e menos dispostos vão ficando pelo caminho e não só isto, não posso ajudar ao outro, pois corro o risco dele pegar meu lugar e eu ficar fora do topo. Na nova ordem neoliberal mundial “a concorrência se constituiu como nova norma mundial” (Dardot e Laval, 2016, p. 192).

Essa norma impõe a cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrar em luta econômica uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo do mercado, obriga a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e a comportar-se como uma empresa. (Dardot e Laval, 2016, p. 16)

O neoliberalismo propôs uma “política de adaptação”. Adaptação do homem ao novo modelo capitalista, tendo como base a eugenia e a educação - o homem sempre melhor para vencer a concorrência (Dardot e Laval, 2016, p. 91-93).

A industrialização trouxe a proletarização. O indivíduo sai do campo, deixa os laços familiares, a propriedade e o artesanato para viver sozinho e assalariado, sem propriedade. Para Röpke a solução é a desproletarização - transformação do indivíduo em burguês, ou seja, em uma empresa pessoal, concorrendo a fim de obter mais. “Desproletarizar as massas desenraizadas pelo capitalismo industrial não é torná-las seguradas socialmente, mas proprietárias poupadoras, produtoras independentes” (Dardot e Laval, 2016, p. 129)

Tornar cada indivíduo em uma empresa é a única saída para reestabelecer o caos gerado pelo capitalismo industrial, pois restabelece nele o desejo da concorrência, de vencer de voltar a ser proprietário. Isto destrói o espírito de comunidade. Röpke chama a isto de responsabilidade individual: “... estímulo à responsabilidade individual mediante a constituição de ‘reservas’ e a formação de um patrimônio pessoal obtido graças ao trabalho.” (Dardot e Laval, 2016, p. 122)

Nesta condição é que o Estado social se torna desnecessário, pois o próprio indivíduo é o responsável por prover sua educação, cuidar de sua saúde e da vida que

terá quando não tiver mais forças para o trabalho, isto é, quando for posto de lado por não mais ser capaz de produzir.

Neste mundo, no entanto, tampouco há espaço para o benigno e cuidadoso Irmão *Mais Velho* em quem se podia confiar e buscar apoio para decidir que coisas eram dignas de ser feitas ou possuídas e com quem se podia contar para proteger o irmão mais novo dos valentões que se punham em seu caminho; (Bauman, 2001, p. 80)

No liberalismo clássico, onde predominava o *laissez-faire*, acreditava-se que o livre mercado era uma condição natural que não era necessária a intervenção do Estado, mas que ele por si só criava suas próprias condições de estabilidade econômica e desenvolvimento, porém para o neoliberalismo, o livre mercado não é natural mas deve ser construído, e aqui entra a necessária a ação do Estado, não para socorrer o indivíduo socialmente, mas para privilegiar o mercado.

Isto é muito importante, pois o neoliberalismo, através de Lippmann, toma o concorrencialismo de Spencer e adiciona a ação do Estado – governamentalidade, por isto temos a concorrência como o conceito central do neoliberalismo e o Estado trabalhando para firmar este conceito. “[...] esse intervencionismo abandona a fobia spenceriana do Estado e combina a herança do concorrencialismo social e a promoção da ação do Estado.” (Dardot e Laval, 2016, p. 86, grifo nosso).

Por isto é tão difícil combater esta ideologia ou, como chamam Dardot e Laval, racionalidade, ela ataca de todos os lados. Pelo aspecto político busca a conquista do poder pelas forças neoliberais, pelo aspecto econômico, o rápido crescimento do capitalismo financeiro, pelo aspecto social, a individualização das relações sociais e pelo aspecto subjetivo proporciona o surgimento de um novo sujeito com o desenvolvimento de novas patologias, e imprescinde do Estado para todas estas ações.

O intervencionismo neoliberal [...] visa, em primeiro lugar, a criar situações de concorrência que supostamente privilegiam os mais ‘aptos’ e os mais fortes e a adaptar os indivíduos à competição, considerada a fonte de todos os benefícios. (Dardot e Laval, 2016, p. 288)

Entendido o que é o neoliberalismo, sua origem, sua construção e sua essência, no capítulo seguinte veremos como a dignidade humana é afetada por esta ideologia, considerando a diferenciação entre individualidade e individualismo e a valorização do ser humano a partir de seu potencial produtivo.

CAPÍTULO 3: COMO A DIGNIDADE HUMANA É AFETADA PELA IDEOLOGIA NEOLIBERAL

Numa época em que já mal se sabe o significado de ‘pertencer’, a tarefa da convivência não deveria ser simplificada em excesso. (Latour, 2012, p. 372)

3.1 Individualidade e Individualismo

Na sociedade feudal da idade média o que prevalecia era a noção de coletividade, o feudo pertencia à família, a economia era familiar, tudo era de todos e para todos, não existindo a noção de indivíduo.

Com o surgimento da idade moderna começou a surgir o processo de individualização, onde o sujeito é destacado de sua família e começa a ser considerado individualmente, para o trabalho, para a vida social e inclusive nos direitos, principalmente a partir da Revolução Francesa, que irá considerar o indivíduo como sujeito de direitos.

O indivíduo possui suas próprias necessidades e desejos, é dotado de liberdade de escolha, possui características que lhe são únicas e exclusivas, sua identidade existe a despeito de uma existência em comunidade e deve ser visto e considerado em suas particularidades.

Trazendo o conceito de Levinas, podemos afirmar que a individualidade está relacionada com a interioridade, o que o ser humano é desligado do Outro, o ser humano não está integrado ao todo, há algo que pertence só a si (Levinas, 1988, p. 43) e Taylor ainda descreve a identidade como a existência em um espaço interno de questões morais (Taylor, 2013, p. 150), o que também caracteriza a individualidade. Norbert a identifica como a forma como cada qual se conduz:

O que chamamos ‘individualidade’ de uma pessoa é, antes de mais nada, uma peculiaridade de suas funções *psíquicas*, uma qualidade estrutural de sua autorregulação em relação a outras pessoas e coisas. ‘Individualidade’ é uma expressão que se refere à maneira e à medida especiais em que a qualidade estrutural do controle psíquico de uma pessoa difere do de outra. (Norbert, 1994, p. 54)

Neste sentido a Revolução de 1798 foi uma grande conquista para o ser humano enquanto indivíduo, pois passou a ser visto e respeitado como ser autônomo, dotado de exclusividade, as normas jurídicas passaram a proteger a intimidade e as liberdades individuais, isto é, a individualidade.

Isto mostra a importância e relevância do indivíduo, que em uma sociedade justa e igualitária é considerado em sua totalidade e preservado. Por isto dizemos que a individualidade é algo bom, que merece destaque e deve ser protegida, pois se refere a essência do ser humano, o seu espaço interno pessoal e desligado do todo.

A individualização levou à proteção do indivíduo e ao reconhecimento da importância do ser humano como existência plena e completa em si mesmo, que merece valorização por suas qualidades existenciais, isto é, por existir. Isto representa o reconhecimento da dignidade presente no ser humano desde seu nascimento.

Porém, os seres humanos passaram de coletivos à autoconsciência de si, o que os individualizou, e em seguida passaram ao individualismo – acreditar que não precisam do outro. Saímos do extremo das imposições comunitárias da idade média para o extremo do individualismo da era pós-moderna, este sim é ruim, pois não se trata de reconhecer a importância e relevância do ser humano em suas particularidades, mas sim de colocá-lo no patamar de ser único que não precisa dos demais para viver, “... o eu pós-moderno está totalmente isolado.” (Han, 2017, p. 44)

A sociedade moderna existe em sua atividade incessante de ‘individualização’. [...] A ‘individualização’ agora significa uma coisa muito diferente do que significava há cem anos e do que implicava nos primeiros tempos da era moderna – os tempos da exaltada ‘emancipação’ do homem da trama estreita da dependência, da vigilância e da imposição comunitárias. (Bauman, 2001, p. 43)

Resumidamente, a ‘individualização’ consiste em transformar a ‘identidade’ humana de um ‘dado’ em uma ‘tarefa’ e encarregar os atores da responsabilidade de realizar essa tarefa e das consequências (assim como dos efeitos colaterais) de sua realização. (Bauman, 2001, p. 44)

Ulrich Beck (2011, p. 190) citando Norbert Elias descreve a individualização como um processo civilizatório do período da industrialização que trouxe o desprendimento em

relação a formações e vínculos sociais, perda das seguranças tradicionais e uma nova forma de enquadramento social. Um processo benéfico ao indivíduo, que sai de um contexto de coletividade, que só é reconhecido como parte integrante de um todo e passa a enxergar sua individualidade e se reconhecer como ser próprio e desvinculado dos demais, passando a formar novos vínculos por escolha pessoal: “Nesse sentido, individualização significa que a biografia das pessoas se torna independente de determinações pré-fixadas, aberta, disponível e se converte em tarefa a ser desempenhada por cada um.” (Beck, 2011, p. 199)

Todavia, vem o concorrencialismo neoliberal e coloca o Outro como concorrente do Mesmo e por consequência seu inimigo, saindo-se do processo benéfico da individualização para o individualismo – o ser isolado dos demais, a fim de não correr o risco de ser eliminado pelo Outro.

Mais ainda, o neoliberalismo político, tal como se desenvolveu, teve consequências importantes nas condutas efetivas dos indivíduos, incitando-os a ‘cuidar deles mesmos’, a não contar mais com a solidariedade coletiva e a calcular e maximizar seus interesses, perseguindo lógicas mais individuais num contexto de concorrência mais radical entre eles. Em outras palavras, a estratégia neoliberal consistiu e ainda consiste em orientar sistematicamente a conduta dos indivíduos com se estes estivessem sempre e em toda a parte comprometidos com relações de transação e concorrência no mercado. (Dardot e Laval, 2016, p. 243)

Ora, como vimos no capítulo um, a dignidade precisa da relação com o Outro para se realizar.

Revedo o conceito, a dignidade é o senso de valor pessoal inata ao ser humano, o que o ser humano é para si e no grupo ao qual pertence. O ser humano nasce sentindo-se valoroso, completo em todos os elementos que constituem sua dignidade, mas dependendo das intercorrências que se seguem durante a vida pode ter sua dignidade ofendida ou fortalecida.

Nas relações com o Outro é que ser humano terá os elementos que constituem a dignidade respeitados ou desconsiderados.

Somente na relação com outros seres humanos é que a criatura impulsiva e desamparada que vem ao mundo se transforma na pessoa psicologicamente desenvolvida que tem o caráter de um indivíduo e merece o nome de ser humano adulto. Isolada dessas relações, ela evolui, na melhor das hipóteses, para a condição de um animal humano semisselvagem. (Norbert, 1994, p. 27)

A relação com o Outro é necessária para o fortalecimento dos elementos constituintes da dignidade, entre eles a própria identidade. Na relação com o Outro o indivíduo é reconhecido e apreciado, auxiliado e incluído, pode se sentir seguro, protegido e compreendido, porém, com o neoliberalismo eu expulso o Outro, pois seu centro de ação é a concorrência, com a ideia de que não existe lugar e oportunidades para todos. Assim o Outro, considerado sempre um rival, é hostilizado, desapreciado, desvalorizado, ignorado, excluído e desrespeitado, ofensas diretas aos elementos da dignidade.

O neoliberalismo propõe uma erosão à solidariedade, vai minando por baixo a compreensão de que nos apoiamos uns aos outros, pois na relação neoliberal eu preciso derrotar ao Outro para conquistar meu espaço, e como meu objetivo é vencer sempre, conquistar sempre, todas as variáveis que me atrapalham neste percurso devem ser eliminadas, ainda que sejam seres humanos, e a relação com estes deve ser considerada caso me seja útil para alcançar algum dos meus objetivos de crescimento. As pessoas não se relacionam mais, mas fazem networking.

A perversão que se distingue clinicamente pelo consumo de parceiros como objetos que são jogados fora assim que são considerados insuficientes teria se tonado a nova norma das relações sociais. (Dardot e Laval, 2016, p. 371)

E assim, como veremos no tópico seguinte, seguindo nesta linha, o ser humano perde seu valor decorrente de sua essência para passar a ser valorizado por sua produtividade e utilidade, o que ataca frontalmente a essência da dignidade.

3.2 O valor de uma vida

O capitalismo, como sabemos, baseia-se no sistema de produção e comercialização de excedentes, que são as mercadorias de consumo, seja ele o comercial, o industrial ou financeiro e, segundo Marx, a categoria de valor está presente

em qualquer sistema no qual mercadorias são produzidas para troca. (Jabbour e Gabriele, 2021, p. 87)

Ainda segundo Marx, “qualquer mercadoria se apresenta sob o duplo aspecto de *valor de uso* e de *valor de troca*.” (Marx, 2015, p. 29) O valor de uso se refere a utilidade da coisa em razão de suas características, pra que serve, e o valor de troca aquilo que se atribui a algo em decorrência de sua importância em uma relação de permuta.

A mercadoria é em primeiro lugar, como dizem os economistas ingleses, “qualquer coisa de necessário, útil ou agradável à vida”, objeto de necessidades humanas, um meio de subsistência no sentido mais amplo do termo. [...] O valor de uso só tem valor pelo uso e só se realiza no processo de consumo. (Marx, 2015, p. 29)

O valor de troca aparece em primeiro lugar como uma relação quantitativa segundo a qual os valores de uso são permutáveis entre si. Em tal relação, eles representam a mesma grandeza. (Marx, 2015, p. 30)

Inicialmente o valor de troca da mercadoria estava associada ao seu valor de uso, mas com o início da produção de excedentes passou a se desassociar dele. Passa-se a valorizar a troca para possuir, independente do uso. “O prosseguimento da troca e a reprodução regular para a troca reduzem cada vez mais este caráter contingente.” (Lukács, 2003, p. 197)

Esta relação de valor que se estabelece entre os objetos se desassocia então do valor de uso deles, isto é, de suas propriedades físicas, e as coisas passam a ter importância em razão de seu poder de troca, é o que Marx chama de fetichismo³⁰ da mercadoria, uma relação tão forte e marcante que extrapola o meio mercantil:

A éstos, por ende, las relaciones sociales entre sus trabajos privados se les ponen de manifiesto como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las

³⁰ Georg Lukács, em História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista (Martins Fontes, 2003), renomeia este conceito como reificação - passar a ver como coisa algo que originalmente não o é. “A essência da estrutura da mercadoria já foi ressaltada várias vezes. Ela se baseia no fato de uma relação entre pessoas tomar o caráter de uma coisa e, dessa maneira, o de uma ‘objetividade fantasmagórica’ que, em sua legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada, oculta todo traço de sua essência fundamental: a relação entre os homens.” (Lukács, 2003, p. 194)

cosas.³¹ (MARX, Karl. El carácter fetichista de la mercancía y su secreto. Fuente: tomado de El Capital, capítulo 1: La mercancía)

Assim, o capitalismo, com um toque de Midas, transforma tudo em mercadoria, atribuindo assim um valor econômico a todas as coisas, inclusive aos indivíduos, passando também as pessoas a serem relevantes e merecedoras de atenção em função de sua utilidade e seu potencial de troca, "... a estrutura da reificação, no curso do desenvolvimento capitalista, penetra na consciência dos homens de maneira cada vez mais profunda, fatal e definitiva." (Lukács, 2003, p. 211)

Os homens passam a confundir seu trabalho com o produto dele e a força de trabalho do trabalhador é assim objetificada, como um produto de venda, por isto as relações sociais passam a ser como relações entre coisas, sendo o homem também um produto a ser consumido. (Lukács, 2003).

Conforme vimos na evolução do conceito de dignidade, esta não se relaciona mais com a posição social do indivíduo e não está atrelada ao que este possa vir a possuir ou ao que faz, mas sim situa-se no plano interior do ser humano e se relaciona com sua própria essência, está condicionada única e exclusivamente à existência - o ser humano existe, por isto é digno.

Pico della Mirandola em sua oração à dignidade dirá que o homem é um portentoso milagre, tão espetacular sua criação e constituição (Mirandola, 1985).

Existe beleza e mistério na criação e existência do ser humano, sendo um espetacular milagre da natureza, merecendo toda admiração, cuidado e respeito que se possa dar a ele, independente de suas escolhas e suas ações, as quais terão suas respectivas tratativas, mas não influem na valoração que deve se dar ao ser.

A questão é que o neoliberalismo invadiu sorrateiramente as atmosferas existenciais e deu um valor econômico a tudo, tudo é regulado a partir de uma visão empresarial - custo x benefício. As escolhas devem ser feitas levando em consideração

³¹"Para eles, portanto, as relações sociais entre seus trabalhos privados são reveladas pelo que são, vale dizer, não como relações diretamente sociais travadas entre as pessoas mesmas, em seus trabalhos, se não pelo contrário como relações próprias de coisas entre as pessoas e relações sociais entre as coisas." (tradução nossa)

este binômio, por isto o ser humano passa a ser considerado a partir de seu valor econômico - “relações próprias de coisas entre as pessoas” (Marx).

O valor do indivíduo não vem mais dos direitos que ele adquire milagrosamente ao nascer, mas é conquistado pela ‘empresa’ que se tem [...] um mundo social em que é preciso se valorizar pela troca. (Dardot e Laval, 2016, p. 337)

Nesse caso, não se trata simplesmente de transformar o outro em coisa – segundo um mecanismo de ‘reificação’ ou ‘coisificação’, para retomarmos um tema recorrente da Escola de Frankfurt -, mas de não poder mais conceder ao outro, nem a si mesmo enquanto outro, nada além de seu valor de gozo, isto é, sua capacidade de ‘render’ um *plus*. [...] tomam uns aos outros, na diversidade de suas relações, por objetos que devem ser possuídos, moldados e transformados para melhor alcançar sua própria satisfação; (Dardot e Laval, 2016, p. 371)

Henri Acselrad em seu artigo “Vulnerabilidade Social, conflitos ambientais e regulação urbana”, onde trata da influência do neoliberalismo sobre o meio-ambiente, usa a expressão “otimização planetária da economia da vida e da morte” para descrever como os reordenamentos espaciais são feitos em favor do capital, pois representam maior economia global.

Em 1991, um memorando de circulação restrita aos quadros do Banco Mundial trazia a seguinte proposição: ‘Cá entre nós, não deveria o Banco Mundial estar incentivando mais a migração de indústrias poluentes para os países menos desenvolvidos?’ Lawrence Summers, então economista chefe desse Banco e autor do referido documento, afirmava que a racionalidade econômica justificava que os países periféricos fossem o destino dos ramos industriais mais danosos ao meio ambiente. Dois argumentos eram apresentados. O primeiro, é que os mais pobres, em sua maioria, não vivem mesmo o tempo necessário para sofrer os efeitos da poluição ambiental. O segundo alega que na ‘lógica econômica’, pode-se considerar que as mortes em países pobres têm custo mais baixo do que nos ricos, pois os moradores dos países mais pobres receberiam, em média, salários mais baixos (Acselrad, 2015 – grifos nossos)

Isto demonstra como o neoliberalismo vê o ser humano. A racionalidade econômica pensa a vida como valor monetário e se alguém tem que sofrer ou morrer, que seja o

pobre, pois o prejuízo econômico é menor. Exatamente aqui se encontra o questionamento: qual o valor de uma vida?

Nos últimos anos temos visto um desmonte da previdência social no Brasil³², colocando-a como uma das culpadas pela falência estatal. O regime de previdência social pressupõe solidariedade, onde sustento hoje através de minhas contribuições aqueles que não podem mais se dedicar ao trabalho e futuramente serei sustentado. Mas pela lógica neoliberal os usuários da previdência são improdutivos, não tendo qualquer serventia, portanto, qualquer valor e por isto não devem ser preservados.

A dignidade não depende do que eu produzo, do que eu faço ou do que eu tenho, mas simplesmente da minha condição de ser humano, a existência é uma realidade preciosa, uma vida não custa, ela tem importância. Para o neoliberalismo, porém, você só vale se produz ou consome, ignorando que o ser humano precisa de cuidados, atenção e relacionamentos, mas se não produz ou não tem serventia deve ser descartado. (Dardot e Laval, 2016, p. 371)

Assim, ao estabelecer relações o ser humano avalia o valor de troca desta relação, quanto lhe serve ou lhe representa o indivíduo com quem pretende se relacionar, qualquer que seja o aspecto desta relação,

Hoje, o capital se submete a tudo. *Lifetime value* significa a totalização dos valores que podem ser hauridos de uma pessoa como cliente, quando se comercializa cada momento de sua vida. Aqui a pessoa humana é reduzida ao valor de cliente, ou ao valor de mercado. A intenção que está ao fundo desse conceito é que toda a pessoa, toda sua vida é transformada num valor puramente comercial. O hipercapitalismo atual dissolve totalmente a existência humana numa rede de relações comerciais. Já não existe nenhum âmbito da vida que consiga se eximir da degradação provocada pelo comércio. O hipercapitalismo transforma todas as relações humanas em relações comerciais. Ele arranca a dignidade do ser humano, substituindo-a completamente pelo valor de mercado. (grifo nosso) (Han, 2017, p. 126, 127)

³² LOURENÇO, Edvânia Ângela de Souza, LACAZ, Francisco Antonio de Castro e GOULART, Patrícia Martins. Crise do Capital e o Desmonte da Previdência Social no Brasil. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 130, p. 467-486, set./dez. 2017 - <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.119>

O indivíduo também passa a se ver como uma mercadoria, que deve cada vez mais ser aprimorada a fim de que seja desejada, comprada, passando a viver em constante estado de aprimoramento e se expondo nas vitrines virtuais. “Hoje, nos expomos no facebook, e com isso nos transformamos em mercadoria” (Han, 2017, p. 125).

O neoliberalismo destrói assim a dignidade e muda a própria compreensão de dignidade que o ser humano tem de si, porque ele passa a pensar que seu valor e dos demais está associado ao quanto possui, à sua produtividade e à sua utilidade.

Em outras palavras, laços e parcerias tendem a ser vistos e tratados como coisas destinadas a serem *consumidas*, e não produzidas; estão sujeitas aos mesmos critérios de avaliação de todos os outros objetos de consumo. (Bauman, 2001, p. 205)

Jonathan Crary em “24/7 capitalismo tardio e os fins do sono” (2016) relata um experimento realizado pelo departamento de Defesa dos Estados Unidos que estuda o pardal de coroa branca pela sua capacidade de privação do sono. Este animal migra do Alasca ao norte do México no outono e depois de volta na primavera e durante sua migração é capaz de permanecer sete dias ininterruptos sem dormir. As pesquisas investigam a atividade cerebral destes pássaros durante estes longos períodos de vigília, buscando o que possa ser aplicável aos seres humanos, o que nos leva a ideia da criação do trabalhador ou do consumidor sem sono: “... a inscrição generalizada da vida humana na duração sem descanso, definida por um princípio de funcionamento contínuo.” (Crary, 2016, p. 18).

O capitalismo neoliberal exige produção ininterrupta, quanto mais é possível produzir mais valor se tem, por isto o sono passa a ser uma perda de tempo, um estorvo no caminho, que precisa ser eliminado. É a desumanização em seu mais alto nível, transformando o ser humano em uma máquina de produção.

Seres humanos têm importância e não valor econômico, vidas são preciosas não custam, não podem ser dimensionadas a partir do lucro que podem dar ou da utilidade que têm e descartadas quando não mais necessárias ou improdutivas, pessoas com

debilidades naturais ou limitações devem ser acolhidas, incluídas e reconhecidas como igualmente relevantes, isto significa respeito e reconhecimento à dignidade.

Wendy Brown (2019) nos alerta como a racionalidade neoliberal preparou o terreno para mobilizar e legitimar forças ferozmente antidemocráticas na 2a. Década do século XXI, em um ataque direto a igualdade social e às liberdades políticas:

... no Norte global, a política econômica neoliberal devastou áreas rurais e suburbanas, esvaziando-as de empregos decentes, aposentadoria, escolas, serviços e infraestrutura enquanto os gastos sociais minguavam e o capital ia à caça de mão de obra barata e de paraísos fiscais no Sul global. (Brown, 2019, p. 11)

Conforme Wacquant (2012) o neoliberalismo trabalhou a reengenharia do Estado para voltá-lo completamente ao mercado privilegiando a produção e redesenhando assim as fronteiras e o caráter da cidadania.

Por isto o neoliberalismo não é compatível com a dignidade, mas a exclui, toda sua teoria, concepção e estrutura é voltada para destruir a dignidade que existe em cada um, transformando as relações interpessoais em relações entre coisas, nas quais se considera o valor de troca de cada envolvido, num contínuo processo de destruição da solidariedade.

CONCLUSÃO

What we have in the world today is ‘death by a thousand indignities’³³ (Fuller, 2004, p. xx)

O presidente da Argentina, Javier Milei, eleito em 2023, discursando no Fórum Econômico Mundial, em janeiro de 2024, afirmou:

“O Ocidente está em perigo”, advertiu o novo presidente da Argentina, Javier Milei, na reunião do Fórum Econômico Mundial (WEF, na sigla em inglês) deste ano em Davos, na Suíça. Em seu estilo perigosamente atraente, Milei culpou o “coletivismo” – ou seja, o bem-estar social, os impostos e o Estado – como a “causa principal” dos problemas do mundo, responsáveis por um empobrecimento generalizado. O único caminho a seguir é o da “livre iniciativa, do capitalismo e da liberdade econômica”. (Instituto Tricontinental de Pesquisa Social – Carta Semanal 4 (2024): Um mundo diferente nascerá desta desordem)

Um discurso que resume com clareza e objetividade os princípios e as diretrizes do neoliberalismo, onde é possível enxergar como a mentalidade neoliberal conseguiu se implantar tão profundamente nas mentes do século XXI. O neoliberalismo alcançou seu objetivo: fez todos acreditarem que a culpa pela pobreza e desigualdades sociais é dos pobres e vulneráveis, pois eles sobrecarregam o sistema.

Não podemos negar, o neoliberalismo está de parabéns! Conseguiu nos últimos 86 anos se estabelecer com firmeza e coesão, isto através da perseverança de seus teóricos, que não tiveram pressa, mas insistiram em espalhar suas ideias, acreditaram nelas e se organizaram para difundi-las.

A mudança que trouxe a modernidade, marcada pelas transformações nos campos da ciência e filosofia, deslocou a centralidade da existência terrestre para o homem juntamente com a valorização da ação humana para compreensão do mundo, assim passamos a ter um sujeito moderno centrado em si mesmo no mesmo momento em que temos o surgimento da indústria e o trabalho passa a ser o processo central da vida. O homem sai do coletivismo do feudalismo para o individualismo moderno e pós-moderno.

³³“O que nós temos no mundo hoje é ‘morte por mil indignidades’” (tradução nossa)

A industrialização traz a partição do trabalho, onde o homem passa a fazer parte do processo de produção e não mais da confecção da mercadoria como um todo, como fazia nos períodos de produção artesanal, assim o homem como um elemento da produção vende seu trabalho, que só tem significado pelo próprio trabalho e o homem começa então a ser visto também como uma mercadoria, o que vai penetrando na consciência do ser humano de forma cada vez mais profunda e permanentemente (Lukács, 2003).

Com todo este arcabouço o pensamento neoliberal foi se fortalecendo e expandindo. Vimos através de todo o capítulo dois como o neoliberalismo traçou seu caminho persuasivo e foi se alastrando através da Europa e América do Norte, sempre através de grandes pensadores que se organizaram na divulgação de seus ideais, até que suas teorias se transformaram em políticas governamentais. Vimos como o princípio do concorrencialismo de Spencer foi se incorporando às teorias liberais e dando novos rumos à doutrina, assim como se fortaleceu a ideia do Colóquio de Lippmann de que um novo homem deveria ser criado, um homem que existisse em função do mercado.

Todas as formas de manifestação da vida social foram moldadas para fortalecer o capitalismo neoliberal e enraizar a ideia do ser humano ser um produto.

No decorrer deste período fomos treinados pelo neoliberalismo a ser sempre melhor que o Outro, a vencer o Outro, uma vez que só há espaço para o melhor, pois este vale mais e com esta mentalidade vivemos em uma constante disputa. O discurso persistente alcançou seu auge quando todos os envolvidos passaram a incorporá-lo como sendo seu próprio discurso, cada cidadão passou a acreditar que não precisa do Outro e é o único responsável por si mesmo e culpado por qualquer dificuldade que enfrente ou limitação que possua. Criamos enfim um novo homem, o sujeito neoliberal, que vive na angústia da eterna disputada e rivalidade (Dardot e Laval, 2016).

E de competição em competição vamos afastando ao Outro e passamos a viver isolados, com o sentimento de que todos querem nos ferir e tomar o que é nosso. Não existem mais interesses em comum. As relações servem para satisfação pessoal, se não me satisfazem me livro delas (Bauman, 2001, p. 201-207).

A forma de pensar do homem moderno mudou sua forma de viver, sua consciência já está impregnada da ideia da reificação, introduzida pelo capitalismo industrial, e da utilidade das coisas como princípio absoluto.

A reciprocidade necessária ao vínculo social é quebrada pela ideologia do sucesso do indivíduo - não devo nada a ninguém e tenho o que tenho porque conquistei com meus próprios esforços e quem não tem não se esforçou o suficiente.

Isto torna o ser humano cada vez mais distante do outro e criando mecanismos para uma sobrevivência isolada. Vemos isto nas construções das grandes cidades, na forma de desenvolvimento das atividades laborativas, como home office, e até nos processos de consumo, em que nos relacionamos com máquinas e não precisamos mais de atendentes.

A questão é que também vivemos em um século que acredita nos Direitos Humanos e que proclama a defesa da dignidade aos quatro ventos, nunca se ouviu falar tanto em dignidade quanto nos últimos anos, mas a boca que a defende é a mesma que proclama o neoliberalismo.

No capítulo um compreendemos a evolução do conceito de dignidade e como realizá-la conhecendo seus elementos. Uma grande deficiência é a falta de delimitação deste conceito e em razão das diversas compreensões equivocadas torna-se difícil preservar e realmente atender a realização da dignidade.

Nos primórdios ocidentais a dignidade estava relacionada com o merecimento pessoal, como uma condição social de destaque só concedida aos merecedores, mas através da concepção introduzida pelo cristianismo com Tomás de Aquino o ser humano passa a ser reconhecido pela sua condição de humano e não por suas posses e qualidades. O conceito se fortalece com Kant, que coloca também a dignidade como um atributo pertencente ao ser humano independente de sua conduta e como tal representa seu valor, sua preciosidade em razão de sua natureza humana.

Hicks é que nos ajudará a tornar o conceito prático, nos indicando os seus elementos, como podemos reconhecer valor no ser humano, são eles dez: identidade, inclusão, segurança (física e psicológica), consideração, apreciação, justiça, dar o benefício da dúvida, compreensão, independência, ter responsabilidade pelas ações.

Todos estes elementos se referem a forma como trato o Outro, não há como falar em preservação ou realização da dignidade sem uma ação positiva do ser humano em relação ao Outro e neste sentido é que Kant irá defender a ideia de que é um dever moral eu considerar o Outro antes de mim mesmo, que minhas tendências naturais me levam à minha preservação, mas que é uma escolha ética a preservação do Outro.

Para agir respeitando a dignidade existente no Outro preciso fazer escolhas racionais, preciso dominar minha vontade voluntariamente e decidir apreciar o Outro.³⁴ E nisto consiste a ética da alteridade, fazer escolhas levando em consideração o Outro.

É Levinas quem irá nos ensinar a ética da alteridade pois traz a forma de reconhecimento e respeito pela individualidade do outro sem anular minha própria individualidade. É minha responsabilidade enquanto pertencente a uma comunidade humana cuidar do Outro e cuidar sem interesses pessoais, é um cuidado altruísta, assim como é uma escolha a preservação do Outro, justo em uma contraposição ao pensamento moderno que coloca o Mesmo no centro da atenção, onde todas as coisas se voltam para ele.

Entendemos que a dignidade se relaciona com a essência do ser humano, que o ser humano é digno simplesmente por existir e que é na relação com o Outro que a dignidade se concretiza, pois preservo e realizo os seus elementos de constituição.

Se o cuidado com o outro é uma escolha consciente, já a mentalidade do neoliberalismo está impregnada e faz parte da interioridade do sujeito, ele não percebe e está agindo, falando e escolhendo como um sujeito neoliberal, na família, no trabalho, na escola, na comunidade.

O indivíduo do presente século já incorporou os princípios neoliberais, sua vontade está sujeita a eles, mas isto não é ética, pois a ética pressupõe escolhas livres – submissão das vontades a razão, enquanto o hábito não passa pelo processo de racionalização (Kant, 2010). A escolha do sujeito neoliberal não é livre, ele está preso nas máximas neoliberais que lhe foram paulatinamente sendo implantadas.

³⁴O domínio racional da vontade se refere à doutrina kantiana da ética e moral, exposta em "A metafísica dos costumes" (Kant, 2010)

De acordo com Hannah Arendt (2007), quando o homem moderno voltou-se para si mesmo e passou a agir unicamente em função de seus interesses próprios colocando a sobrevivência pessoal como o objetivo único da vida, começou a viver em função da manutenção da vida, distanciando-se não só da contemplação mas também da própria atividade de pensar, agindo mecanicamente com relação às suas ações e escolhas. Deste modo, a idade moderna, com a revolução industrial acabou por criar as sociedades de massa, uma sociedade cuja característica é esta ausência de pensar e contrariar o fluxo das ações, são sociedades sem pensamento e sem o comum (Arendt, 2016), quanto mais pessoas existem mais difícil se torna se opor ao comportamento de massa, as ideias se estabelecem e não são contraditadas.

O ser humano neoliberal deixou a atividade de refletir, não pensa e por isto não escolhe, apenas segue o fluxo das ações dentro da mentalidade que lhe foi implantada, por isto não age eticamente.

O que fazer? Estamos afinal perdidos? Devemos nos conformar ao mundo como está e à sua mentalidade predominante? Seguir o fluxo das ideias dominantes sem refletir sobre elas? Ou devemos tomar uma atitude similar a de Hayek?

Hayek é tocado e transformado pela teoria de Mises, e a partir dali, acreditando fielmente que esta era a solução, primeiramente para a Alemanha e depois para o mundo, não desistiu de propagá-la, reunir adeptos, fazer os ajustes necessários, até que virasse a política governamental mundial.

Acaso não podemos fazer isto? Acreditar firmemente na dignidade e na solidariedade nela implícita? Entendidos de como se realiza a dignidade e da indispensabilidade da relação com o Outro, não baseada na satisfação própria, mas a partir da renúncia de si e priorização do Outro, com apreciação e reconhecimento pelo que é, não podemos transmitir a ética da alteridade?

Este é o objetivo do presente trabalho, e em razão disto a epígrafe escolhida. “As pesquisas no campo das CHS são extremamente perigosas, pois são elas que **produzem os pensamentos que acabam por delinear aquilo que podemos ser.**” (AMARAL, 2017, p. 264, grifo nosso). As ideias realmente podem transformar o mundo, já o fizeram

várias vezes, mas não precisamos só de boas ideias, precisamos acreditar nelas, espalhá-las, insistir, como um dia Hayek fez.

Para Hannah Arendt (2016) a lacuna entre o passado e o futuro é o pensamento. O que faz o futuro ser diferente do passado é nossa capacidade de refletir e fazer novas escolhas, mas vivemos em um momento que há ausência do pensamento, apenas seguimos o fluxo da massa repetidamente. Podemos certamente mudar o futuro, diríamos até salvá-lo, através da atividade do pensar, refletir sobre nossas escolhas e ações e não agir simplesmente pelo hábito e fluxo da massa.

Transmitir a ética da alteridade representa um resgate à liberdade de escolha do indivíduo, onde ele livremente pode decidir quais os princípios e máximas pelos quais quer se reger, ao contrário da normativa neoliberal, que se impôs ao sujeito e dominou sua vontade, lhe retirando a faculdade de pensar.

Para Kant ninguém nasce virtuoso, “que a virtude pode e precisa ser ensinada é consequência já de não ser ela inata; uma doutrina da virtude é, portanto, *algo ensinável*.” (Kant, 2010, p. 215). Seríamos capazes de estabelecer e propagar o ensino da ética da alteridade e, assim como o ser humano age pelo hábito da mentalidade neoliberal, passar a agir através de escolhas conscientes pelo Outro? Se sim, como fazê-lo? Estes já são questionamentos que ficam para um próximo trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACSELRAD, Henri. Vulnerabilidade social, conflitos ambientais e regulação urbana. O Social em Questão, Ano XVIII, n.o 33, p. 57-68, 2015

ALEXY, Robert. Teoria dos Direitos Fundamentais. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2.^a ed., 5a. Tiragem. São Paulo: Malheiros, 2017

ALUNOS bolsonaristas de colégio de elite de SP espalham conteúdos racista e nazista. CUT Brasil Notícias, São Paulo, 03 nov. 2022. Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/alunos-bolsonaristas-de-colegio-de-elite-de-sp-espalham-conteudos-racista-e-nazi-6cf2>. Acesso em: 14 maio 2024

AMARAL, Fausto dos Santos. Ética e pesquisa nas Ciências Humanas e Sociais: um caso a ser pensado. Práxis Educativa, Ponta Grossa, v. 12, n. 1, p. 257-266, jan./abr. 2017. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa>. Acesso em: 07 mar. 2023

ANDRADE, Durval Ângelo (coordenador). Sociedade do controle?: macrofilosofia do poder no neoliberalismo. Belo Horizonte: Fórum, 2022

ARENDT, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo. 10.^a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007

_____. Eichmann em Jerusalém - um relato sobre a banalidade do mal. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999

_____. Entre o passado e o futuro. Tradução de Mauro W. Barbosa. 8.^a ed. São Paulo: Perspectiva, 2016

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001

BARROSO, Luís Roberto. A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo: A construção de um conceito jurídico à luz da Jurisprudência Mundial. Tradução de Humberto Laport de Mello. 7.^a impressão. Belo Horizonte: Fórum, 2012

BECK, Ulrich. Sociedade do risco: rumo a uma outra modernidade. Tradução de Sebastião Nascimento. 2.^a ed. São Paulo: Editora 34, 2011

BOBBIO, Norberto. A era dos direitos. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Nova ed., 7.^a impressão. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004

BOÉTIE, Étienne de La. O discurso da servidão voluntária, ou, o contra um. Tradução de Bruno Gambarotto. Petrópolis: Vozes, 2022

BROWN, Wendy. Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Tradução de Mario A. Marino e Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019

CHAUI, Marilena. O totalitarismo neoliberal. Anacronismo e Irrupción, v. 10, n. 18, p. 307-328, 2020

CRARY, Jonathan. 24/7: capitalismo tardio e os fins do sono. Tradução de Joaquim Toledo Junior. São Paulo: Ubu Editora, 2016

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. 1.^a ed. São Paulo: Boitempo, 2016

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em 10 jan. 2022

DIAS, José Francisco de Assis; KRACIESKI, Gabriel Jasper. Evolução Filosófica do Conceito de Dignidade Humana in AUFKLÄRUNG Revista de Filosofia, João Pessoa, v.8, n.1., p. 135-152, Jan.-Mai. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.18012/arf.v8i1.53583>. Acesso em: 10 jul. 2023

DIMENSTEIN, Gilberto. Capital humano, ativo mais valioso das empresas. Folha Online, São Paulo, 10 nov. 2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/noticias/gd101104f.htm#:~:text=%22Hoje%2C%20o%20principal%20ativo%20de,empresa%20%C3%A9%20o%20capital%20human> o. Acesso em: 28 ago. 2023

DOUZINAS, Costas. The story of dignitas in The radical philosophy of rights. New York: Routledge, 2019 - p. 44-57 - LCC K3240. E-book

FELIX, Marcilene de S.L. Cosmopolitismo, enfim um bem ou mal. 2021. Trabalho de conclusão de curso (Especialização em Direito Constitucional) – Escola de Extensão, Unicamp, São Paulo, 2021

FULLER, Robert W. Somebodies and Nobodies – overcoming the abuse of rank. Canadá: New Society Publishers, 2004

GUARDIA, Andrés Felipe Thiago Selingardi. A dignidade da pessoa humana: da antropologia filosófica ao estado democrático de direito in Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 109, p. 217-244, jan/dez 2014

HAN. Byung-Chul. Sociedade do Cansaço. Tradução de Enio Paulo Gianchini – 2.^a ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017

HAYEK, Friedrich A. O renascimento do liberalismo. Tradução de Carlos Szlak. São Paulo: Faro editorial, 2021

HICKS, Donna. Dignity: the essential role it plays in resolving conflict. New Haven: Yale University Press, 2021

HOBBS, Thomas. Leviatã. Tradução de Rosina D'Angina. 1.^a ed. - São Paulo: Martin Claret, 2014

JABBOUR, Elias; GABRIELE, Alberto. China: o socialismo do século XXI. 1.^a ed. São Paulo: Boitempo, 2021

KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. Tradução de Edson Bini. 1.^a ed. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2010

KROHLINK, Aloísio; KROHLING, Beatriz Stella Martins. Ética rizomática e teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos. RECHTD. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito, v.5 (1), p. 82-92, 2013

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. Fundamentos de metodologia científica. - 5.^a ed. São Paulo: Atlas, 2003

LATOUR, Bruno. Reagregando o social. Salvador: Edufba, 2012; São Paulo: Edusc, 2012

LEFORT, Claude. A invenção democrática, os limites da dominação totalitária. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981

LEVINAS, Emmanuel. Humanismo do outro Homem. Tradução de Pergentino S. Pivatto (coordenador) - 3.^a ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009

_____. Totalidade e Infinito. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988

_____. Violência do rosto. Tradução de Fernando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2014

LOURENÇO, Edvânia Ângela de Souza, LACAZ, Francisco Antonio de Castro e GOULART, Patrícia Martins. Crise do Capital e o Desmonte da Previdência Social no Brasil. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 130, p. 467-486, set./dez. 2017 - <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.119>

LUKÁCS, Georg. História e consciência de classe – estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003

MARIUTTI, Eduardo Barros. O colóquio Walter Lippmann e a gênese do neoliberalismo: apontamentos in Texto para discussão. Unicamp – IE, Campinas, n. 415, agosto/2021 ISSN 0103-9466

MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. Tradução de Maria Helena Barreiro Alves - São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015

_____. El carácter fetichista de la mercancía y su secreto. in MARX, Karl. El Capital, capítulo 1: La mercancía. Disponível em: <https://hernanmontecinos.com/2008/03/13/el-caracter-fetichista-de-la-mercancia-y-su-secreto/>, acesso em: 28/08/2023

MIRANDOLA, Pico della. A dignidade do Homem. Tradução de Luiz Feracine. São Paulo: Editora Escala, 1985

MUSSE, Ricardo. Reificação em História e consciência de classe: de Max Weber a Karl Marx. Blog Boitempo, São Paulo, 22 maio 2015. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2015/05/22/reificacao-em-historia-e-consciencia-de-classe-de-max-weber-a-karl-marx/>. Acesso em: 29 ago. 2023

NORBERT, Elias. A sociedade dos indivíduos. Tradução de Vera Ribeiro. 1.^a ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1994

ORLANDO Silva pede que STF investigue Bolsonaro por racismo. Poder360, 14 mai. 2022. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/justica/orlando-silva-pede-que-stf-investigue-bolsonaro-por-racismo/>. Acesso em: 14 maio 2024

PIÑON, Nélida. “O Jardim das Oliveiras” in PIÑON, Nélida. O Calor das Coisas. 4.^a ed. Rio de Janeiro: Record, 2009

PIRES, Luís Manuel Fonseca. Estados de Exceção: a usurpação da soberania popular. São Paulo: Ed. Contra Corrente, 2021

SAFATLE, Wladimir. A ditadura do sr. Guedes. El País, Espanha, 5 dez. 2019. Opinião. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/opinion/2019-12-05/a-ditadura-do-sr-guedes.html>. Acesso em: 22 dez. 2022

SAFATLE, Vladimir; SILVA JÚNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (organizadores). Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autêntica, 2020

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma concepção multicultural dos Direitos Humanos. Contexto Internacional, Rio de Janeiro, vol. 23, no. 1, p. 7-34, janeiro/junho 2001

_____. Toward a new common Sense: law, science and politics in a paragmatie transition. Routledge, Londres:1995

SEVERINO, Antônio Joaquim. Metodologia do trabalho científico. 23.^a ed. rev. e atual. São Pauo: Cortez, 2007

TAYLOR, Charles. As fontes do self. Tradução de Adail Ubirajara Sobral, Dinah de Abreu Azevedo. 4.^a ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013

TORTELLA, Tiago. Invasão do Capitólio completa um ano: relembre o ataque à democracia dos EUA. CNN Brasil, Brasília, 06 jan. 2022. Disponível em:

<https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/invasao-ao-capitolio-completa-um-ano-relembre-o-ataque-a-democracia-dos-eua/>. Acesso em: 14 maio 2024

VÁZQUEZ, Adolfo Sanchez. Ética. Tradução de João Dell'Anna. 3.^a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978

WACQUANT, Loïc. Três etapas para uma antropologia histórica do neoliberalismo realmente existente. Caderno CRH, 25 (66), p. 505-518, 2012

XAVIER, Dennys Garcia; JUNIOR, Moacir Henrique (organizadores). A lanterna de Diógenes: reflexões sobre o homem da pólis contemporânea. 1.^a ed. Uberlândia/MG: Edição Laboratório Americano de Estudos Constitucionais Comparado, 2018