

Fecha de recepción
del artículo:
17 de julio del 2012

Fecha de aceptación
del artículo:
13 de noviembre del 2012

O fundamento constitucional da dignidade da pessoa humana em movimento: o processo dialético de construção e afirmação da personalidade

The constitutional foundation of human dignity in movement:
the dialectic process of personality construction and affirmation

La construcción fundamental de la dignidad humana en movimiento:
el proceso dialéctico de construcción y afirmación de la personalidad

Diogo Luna Moureira*

Resumo

Na perspectiva jurídica, ser pessoa não implica assumir uma qualidade *a priori*, imanente à natureza humana ou uma dádiva divina, mas, ao contrário, é poder se fazer pessoa pela construção e afirmação da *personalidade*. Desse modo, em se tratando de direitos fundamentais, não se pode ter em mente tão somente a percepção existencial de uma espécie humana, mas, sobretudo, de uma possibilidade existencial em que o indivíduo humano, enquanto ser livre e que coexiste em uma rede de interlocução, é capaz de construir: uma personalidade. Propõe-se, portanto, uma revisão hermenêutica dos direitos fundamentais a partir do reconhecimento e da afirmação do direito de o indivíduo se construir, reconhecer e ser reconhecido pela sua personalidade, intersubjetivamente compartilhada.

Palavras-chave

Dignidade da pessoa humana, direitos fundamentais, teoria do discurso.

.....
Cómo citar este artículo: Diogo Luna Moureira. *O fundamento constitucional da dignidade da pessoa humana em movimento: o processo dialético de construção e afirmação da personalidade*. Revista DIXI. Diciembre 2012. At. 8.

* Doutorando e Mestre em Direito Privado pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Professor dos cursos de graduação em Direito da Fundação Comunitária de Ensino Superior de Itabira. Professor/Tutor dos cursos de pós-graduação em Direito da PUC Minas Virtual. Pesquisador do Centro de Estudos em Biodireito (CEBID). E-mail: luna_diogo@yahoo.com.br

Abstract

From a legal viewpoint, being a person does not imply an a priori capability, immanent to human nature or a divine gift, but rather that one is able to do the construction and affirmation of personality. Thus, when dealing with fundamental rights, you can not have in mind merely the existential awareness of the human species, but, above all, an existential possibility that the human individual, being free and coexisting in a dialogue network, is able to build a personality. Therefore, we propose here a review of the hermeneutics of fundamental rights through the recognition and affirmation of the individual's right to build, recognize and be recognized for their personality that is shared intersubjectively.

Keywords

Human person dignity, fundamental rights, discourse theory.

Resumen

Desde una perspectiva jurídica, ser una persona no implica una capacidad previa, inmanente dentro de la condición humana o un regalo divino, sino que da la posibilidad de construir y afirmar una cierta personalidad. Así pues, cuando lidiamos con derechos fundamentales, no podemos considerar únicamente la conciencia existencial de la especie humana sino, más que todo, la posibilidad existencial de que el individuo, en tanto que libre y coexistiendo en una red de interlocución, pueda construir una personalidad. Por lo tanto, se propone aquí una revisión de la hermenéutica de los derechos fundamentales a través del reconocimiento y afirmación del derecho de un individuo para construir, reconocer y ser reconocido por su personalidad que se comparte de manera intersubjetiva.

Palabras clave

Dignidad de la persona humana, derechos fundamentales, teoría del discurso.

■ Introdução

Inegavelmente, uma das maiores problemáticas enfrentadas pelo Direito na Modernidade é a busca pela efetivação de iguais liberdades de indivíduos humanos que se encontram em constante processo de construção e afirmação da própria identidade.

Tais problemáticas se intensificam na medida em que as iguais liberdades assentam-se em uma categoria de direitos tidos por fundamentais e que estão, de certo modo, diretamente ligados ao processo de determinação, construção e afirmação da identidade individual.

Possibilitar que o indivíduo construa e afirme a sua própria identidade é dizê-lo pessoa. Assim, ser pessoa não implica em assumir uma

qualidade *a priori*, imanente à natureza humana ou uma dádiva divina, mas, ao contrário, é poder se fazer pessoa pela construção e afirmação da *personalidade*.

O substantivo feminino *personalidade* advém do latim *personalitas* e significa a qualidade de ser pessoal. Não se trata da assunção de uma qualidade imanente à espécie humana, mas pressupõe a *ação* do indivíduo humano na determinação daquilo que é individual, e que expressa a efetivação de uma possibilidade pela liberdade na convivência com os outros.

Todos os indivíduos humanos, na qualidade de seres livres e que coexistem em uma rede de interdependência e interlocução, possuem uma personalidade que não é pressuposta nem imposta, mas sim construída. Não há indivíduo humano



Autor extranjero invitado

algum que não tenha a capacidade para construir sua personalidade, já que esta é edificada a partir das escolhas (ações e omissões) assumidas pelo indivíduo enquanto ser livre, agente da própria vida e, portanto, capaz de se autodeterminar como construtor de sua individualidade.

Não obstante, essa capacidade de construção da personalidade não se dá como uma realidade monológica de vivência, mas sim em uma esfera pública de convivência, na qual personalidades coexistem, são construídas e reconstruídas, reclamando por reconhecimento. Trata-se, pois, de uma realidade dialógica!

E isso merece ser reinterpretado no Direito, notadamente quando se trata de direitos fundamentais, pois os pressupostos a partir dos quais se partem em defesa da *pessoa* ou da *dignidade da pessoa* implicam, via de regra, negação deste *processo* que faz com que o indivíduo humano se reconheça e seja reconhecido como *pessoa*.

■ A luta pelo reconhecimento de ser homem e se fazer pessoa: breve esboço histórico

Na Antiguidade, o referencial para a existência do homem era a *Polis*, sendo o homem, por natureza, um animal político, que só existe plenamente na *Polis*. Fora da *Polis*, segundo Aristóteles, não havia homem, mas algo que fosse mais que homem, isto é, um deus, ou menos que um homem, isto é, um bruto.¹

A cristianização Medieval rompeu com esse referencial da *Polis* e convocou o homem a viver uma vida interior desdenhando-se de toda a vida exterior, inclusive das pulsões do próprio corpo, em homenagem à sacralização da alma.

¹ Aristóteles. A Política. Pág. 5. Ed. Martins Fontes. (2006).

Durante toda a Idade Média e princípios da Modernidade, o homem esteve encoberto por determinações externas ao exercício da sua própria liberdade, ainda quando a Igreja a cultivou como individual² e o limitou no processo de construção da sua própria personalidade. Além da Igreja, o Estado Moderno, em sua primeira manifestação, sufragou toda a possibilidade de edificação de uma possível personalidade, na medida em que a sua postura absolutista chamou para si o domínio do Poder Político e sujeitou os indivíduos a uma série de arbitrariedades.

Quando o indivíduo se viu capaz de atomizar os seus interesses, enquanto sujeito integrante de uma espécie diferenciada, que se organiza e que é capaz de pensar e se determinar (aqui muitos louvores são rendidos à filosofia cartesiana), as concepções dominadoras da moralidade³ não mais se sustentaram.

A emancipação do indivíduo humano repeliu as predeterminações exteriores da sua condição de ser homem e das suas possibilidades enquanto tal. A concepção da moralidade como possibilidade de o indivíduo humano se autogovernar foi suficiente para favorecer a interiorização da

² Refiro-me ao papel desempenhado pela fé cristã medieval ao proporcionar uma nova imagem do “eu interior” e de todas as consequências provocadas por este reconhecimento. O “eu” cristianizado pressupunha o reconhecimento de algo interior ao homem, que está ligado a sua essência e o leva a Deus. Nesse sentido, veja O *livre-arbítrio* de Santo Agostinho.

³ O conceito de moralidade tratado no presente trabalho refere-se à liberdade possibilitada e exercida pelo indivíduo humano no processo de construção de si mesmo. Trata-se do exercício da autonomia compreendida como autorreflexão.

moralidade e criação de um “escudo” assumido pelo indivíduo na defesa de direitos que decorriam da sua própria natureza humana e, por tal razão, deveriam ser respeitados, tanto pela Igreja, quanto pelo Estado. Foi por meio deste processo de definição da individualidade Moderna que os direitos atribuídos aos homens foram condensados em torno de uma concepção “naturalizante” de direito.

Na medida em que o homem começou a se afirmar como indivíduo livre, autoconsciente de si e, portanto, capaz de encontrar as coordenadas da sua personalidade dentro de si, independentemente de referencial externo, a concepção de direitos inatos se desenvolveu a todo vapor.

Atribuir aos indivíduos direitos que decorrem da sua própria natureza implica atribuir-lhes imunidades que são anteriores ao Estado e independem de condução religiosa para sua efetivação. É o encontro do homem em si e para si, antes da sociedade e do Estado. Os indivíduos eram considerados livres na medida em que a liberdade individual permitia a afirmação pessoal, independentemente do outro e sem interferir na esfera de liberdade deste; e iguais na medida em que todos os indivíduos são livres igualmente. Trata-se de uma afirmação monológica do próprio indivíduo enquanto sujeito de direitos.

Ao serem inseridos em uma determinada sociedade, estes direitos naturais assumiam força normativa que precisava ser levada em conta pelo Direito, pois cabia ao ordenamento jurídico resguardar direitos tidos como inatos ao homem. O processo de inserção do indivíduo na sociedade e a passagem do estado de natureza do homem para o estado político do cidadão foram possibilitados pelo Contrato Social.

O fim último do Contrato Social era assegurar o elo convival destas liberdades iguais

decorrentes da natureza de cada homem. Para estabelecer esta contratualidade, cada “contratante” abria mão de parte da liberdade, aprioristicamente concedida pela condição de ser homem, e entregava ao Estado a autoridade para estabelecer instrumentos normativos de condução das relações intersubjetivas.

Assumir que o homem seja capaz de conduzir suas próprias determinações como lhe confere o estado de natureza, é legitimar o exercício de um poder que se afigura como direito. Como bem advertiu Simone Goyard-Fabre, o direito natural “não faz apelo a nenhum normativismo, a nenhuma axiologia, a nenhuma teologia”,⁴ ele e o indivíduo se bastam.

Ao acobertar tal proposta Moderna de iguais liberdades, dispôs o art. 1º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 26 de agosto de 1789 que “os homens nascem e são livres e iguais em direitos”, e que em uma realidade social em que liberdades se encontram, o limite de uma liberdade é o início da liberdade do outro.

Lançada estava, pois, a base jurídica do individualismo moderno que, segundo Charles Taylor, apresentou três facetas importantes: *a independência autorresponsável, a particularidade reconhecida do outro e o individualismo do envolvimento pessoal*.⁵ Todas elas pressupunham a atomização metafísica e psicológica do indivíduo em detrimento de um referencial externo a ele.

A Modernidade apropriou-se com indelével singularidade a fixação do conceito de pessoa na natureza do ser humano, de modo que, ser pessoa

⁴ Simone Goyard-Fabre. Os Fundamentos da Ordem Jurídica. Pág. 54. Ed. Martins Fontes. (2000).

⁵ Charles Taylor. As fontes do Self: a construção da identidade moderna. Pág. 241. Ed. Loyola. (1997).



Autor extranjero invitado

implicava ser homem e assim ultrapassar as fronteiras do tempo e do espaço e continuar existindo enquanto pessoa aonde quer que esteja.

A emancipação do homem na Modernidade e a apropriação de uma natureza individual atribuíam a cada ser humano um qualitativo *a priori* que o particularizava e protegia como indivíduo, integrante de uma espécie especial, que roçava a face de Deus, não mais como uma mera criatura, e se impunha ao mundo.

Porém, esse indivíduo não resumia a sua existência na realidade do estado natural. Ao se estabelecer socialmente, era necessária uma ponte de ligação entre o estado de natureza e o estado político, a fim de que neste gozassem os direitos naturais, desde antes existentes e que, inclusive, legitimava o poder do Estado, pois se este não os protegesse, o indivíduo se voltaria contra ele na defesa daquilo que lhe era devido por natureza.

Havia entre a natureza e a sociedade um nexos de causalidade que intermediava e possibilitava a ambivalência do ser natural e do ser social, situação esta que fundamentou a teorização dos direitos fundamentais na Modernidade. Para melhor evidenciar esta realidade, nada melhor que compreender a calorosa discussão entre o francês Thomas Paine e o inglês Edmund Burke acerca da polêmica jurídica e política dos propósitos da declaração francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 e, conseqüentemente, dos direitos do homem.

■ A natureza dos direitos do homem: o discurso entre Edmund Burke e Thomas Paine

A fundamentação teórica dos direitos naturais na Modernidade se justificou pela *apropriação de*

direitos pelo Direito.⁶ Se haviam direitos considerados inatos ao homem, o Direito deveria conceder a eles proteção normativa a fim de efetivá-los, o que não implica afirmar que antes do Direito eles não gozassem de proteção.⁷ Dessa forma, os direitos do homem se apresentavam universalizados, eis que inerentes ao estado de natureza humana.

Ocorre, porém, que os homens, embora pudessem, nesse contexto, existir isoladamente –fora da *Polis*–, eles viviam em uma coletividade, de modo que estes direitos precisavam gozar de *efetividade jurídica*, e isto era possível pela força normativa atribuída pelo Estado. Como salienta Goyard-Fabre: “os direitos individuais possuem de fato, em sua natureza e por si sós, uma validade metafísica *a priori*, mas não força jurídica efetiva”;⁸ caberia ao Estado avalizá-los e garanti-los aos indivíduos, caso contrário, os direitos do indivíduo permaneceriam latentes: uma promessa e nada mais.

Grande referencial nesta exaltação normativa dos direitos do homem advém do produto jurídico da Revolução Francesa de 1789, que se consubstanciou na promulgação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

O vigor das teorias acerca dos direitos do homem, a sua correlação com os direitos naturais e a tendência normativa de resguardar liberdade e igualdade inatas promoveram, desde os primeiros tempos da pós-revolução, discussão acerca da “natureza” dos direitos do homem. E a primeira reação ao movimento francês de exaltação dos direitos do homem adveio da vizinha Inglaterra, que já havia passado pela revolução burguesa há mais de um século (1688).

⁶ Simone Goyard-Fabre. *Op. cit.* Pág. xxxi.

⁷ Ídem.

⁸ Simone Goyard-Fabre. *Op. cit.* Págs. xxxiii-xxxiv.

O inglês Edmund Burke foi quem primeiro se manifestou contrário a algumas teorias do movimento revolucionário francês, em uma evidente *preocupação política* em colocar freios ao exercício da liberdade fomentado pela Revolução Francesa. Em suas *Reflexões sobre a Revolução em França*, escrito em 1790, Burke coloca em evidência a forma que os direitos foram exaltados na França, a começar pela liberdade, vista por ele como um dos grandes bens da humanidade.

Para Burke, as possibilidades da liberdade refletem toda pulsão instintiva humana em socorrer os próprios interesses, no exercício de uma liberdade que reflete um poder individual. Assim, considera que “o efeito da liberdade é de permitir aos homens fazer aquilo que lhes agrada [...]”. A prudência nos ditaria que tal conduta se tratasse de indivíduos separados e isolados; mas quando os homens agem em corpo, a liberdade chama-se *poder*.⁹

Burke é enfático ao assumir que os direitos naturais podem existir e em verdade existem independentemente do Governo.¹⁰ Todavia, o estabelecimento do convívio em sociedade implica *renúncia ao primeiro direito fundamental do indivíduo*, isto é, o de se autogovernar. Isso porque “o homem não pode gozar ao mesmo tempo dos direitos da sociedade civil e dos que teria se vivesse isolado. [...] A fim de assegurar alguma liberdade, entrega-a inteira em confiança à sociedade”.¹¹

A entrega da liberdade à sociedade, conforme exposto por Burke, faz com que os direitos do homem sejam compreendidos tanto como suas

liberdades como as restrições que lhe são impostas. Nesse sentido, os direitos do homem exigem do Estado um profundo conhecimento da natureza e das necessidades humanas.¹² Não basta a abstrata previsão de que os direitos tais devem ser preservados e os são de forma indiscutível (*v.g.*, alimentação e medicamentos); faz-se necessário, porém, que tais direitos sejam efetivamente disponibilizados aos indivíduos pelas instituições civis (*v.g.*, fornecimento). Assim, manifesta Burke que “dar a liberdade é ainda mais fácil: nesse caso não é necessário conduzir, basta apenas soltar as rédeas”.¹³

A Constituição e a tradição inglesas foram defendidas com rigor por Burke,¹⁴ sendo que severas críticas foram lançadas ao movimento revolucionário francês e à exaltação “vazia” dos direitos do homem. Na perspectiva de Burke, os direitos do homem sofrem uma transmutação natural na medida em que incidem na realidade social, não podendo se resumir à fragilidade na qual foi

¹² Ídem.

¹³ Edmund Burke. *Op. cit.* Pág. 220.

¹⁴ É importante destacar quão feroz foi o ataque de Burke aos propósitos da Revolução Francesa. Segundo ele: “antigamente os assuntos franceses concerniam apenas aos franceses. Tínhamos interesse por eles como homem que somos, mas nos mantínhamos distantes pois não éramos cidadãos franceses. Mas, agora, quando percebemos que nos são propostos como modelos, devemos ter sentimentos ingleses e, portanto, agir como ingleses. A despeito de nós mesmos, somos forçados a nos interessar pelos negócios franceses, pelo menos no que diz respeito a nos conservarmos distantes de sua panacéia e de sua praga. Se for uma panacéia, não precisamos dela. Se for peste, é de natureza tal que exige as precauções da mais severa quarentena” (Edmund Burke, *Op. cit.* Pág. 109).

⁹ Edmund Burke. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Pág. 51. Ed. Universidade de Brasília. (1982).

¹⁰ Edmund Burke. *Op. cit.* Pág. 89.

¹¹ Ídem.



Autor extranjero invitado

defendida pela declaração francesa dos direitos do homem.¹⁵

Burke adverte que dar a liberdade é algo fácil e sem maiores complicações, mas fazer um “governo livre” é dificultoso, posto que tal intento tem como escopo combinar dois elementos opostos: a liberdade e a sujeição.¹⁶

Em resposta a Edmund Burke, o francês Thomas Paine apresenta em *Os Direitos do Homem* uma série de argumentos tendentes a justificar as razões históricas e filosóficas do movimento revolucionário e a culminação nos direitos dos homens. De início, afirma ser a conduta de Burke reprovada pela boa educação e condenada pela diplomacia, além de serem os seus escritos sobre a Revolução Francesa um “frenesi de paixão”.¹⁷

¹⁵ “Esses direitos metafísicos, ao penetrarem na vida prática como raios de luz atravessando um meio denso, são desviados, pelas leis da natureza, de sua linha reta. Sem dúvida, na imensa e complicada massa de paixões e preocupações humanas, os direitos primitivos do homem experimentam tal variedade de refrações e reflexos, que se torna absurdo discuti-los como se continuassem na simplicidade de sua direção original” (Edmund Burke. *Op. cit.* Pág. 90).

¹⁶ Edmund Burke. *Op. cit.* Pág. 220.

¹⁷ Thomas Paine. *Os Direitos do Homem: uma resposta ao ataque do Sr. Burke à Revolução Francesa.* Pág. 32. Ed., Vozes. (1989). É interessante notar que as críticas de Paine contra os escritos de Burke chegam a ser cômicas. Uma destas situações pode ser verificada na página 41 da sua obra em que diz: “conheço um lugar na América chamado Point-no-Point e assim é chamado porque, na medida em que você caminha ao longo da praia, alegre e florida como a linguagem do Sr. Burke, ela continuamente recua e se apresenta à mesma distância de antes, e quando você tiver chegado tão longe quanto puder, não

Ao contrário do que aparenta ter compreendido Burke, Thomas Paine afirma que a Revolução Francesa foi uma reação contra o despotismo monárquico que não se confundia com a Monarquia. Nas palavras de Paine, diferentemente de outros países europeus, “[...] no caso da França, vemos uma revolução que foi gerada na contemplação racional dos direitos do homem e que desde o princípio distingue entre pessoa e princípios”.¹⁸ Isso quer dizer que o movimento revolucionário não se insurgiu respaldado em qualquer acusação de despotismo contra o Monarca (pessoa), mas sim contra o despotismo da Monarquia (princípios).¹⁹

O tom político da Revolução Francesa emergiu dos interesses de duas classes que estavam sob o jugo do clero e da nobreza: a burguesia e o povo. Defender direitos dessas classes era possível na medida em que fossem reconhecidas liberdades iguais e quebrassem assim a famigerada imobilidade da estratificação social. O passo a tal propósito foi dado pela defesa de direitos naturais, inerentes a cada pessoa antes mesmo dela se associar em sociedade.²⁰

Ao buscar sustentar uma causa primeira dos direitos naturais, Thomas Paine justifica-os em bases teológicas a ponto de afirmar que eles advêm do momento da sua criação por Deus.

há ponto algum. Sucede exatamente o mesmo com as trezentas e cinquenta e seis páginas do Sr. Burke” (Thomas Paine. *Op. cit.* Pág. 41).

¹⁸ Ídem.

¹⁹ Muito embora a história tenha mostrado que o monarca (pessoa) perdeu a cabeça.

²⁰ França (1789). Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 26 de agosto de 1789.

Assim, todos os homens, indistintamente, nasceram iguais e com direitos naturais iguais, e tal constatação se perpetua na história da humanidade, independentemente do tempo, na medida em que “o princípio iluminador e divino dos direitos iguais do homem (pois sua origem está no Artífice do homem) refere-se não apenas aos indivíduos vivos, mas às gerações de homens que se sucedem mutuamente”.²¹

Direitos naturais, na concepção de Paine, são aqueles que integram o fundamento do Direito e pertencem, pois, ao homem tão somente pela sua condição humana. Tais direitos se centram no próprio homem como partícula singularizada, individualizada, que existe em si. Trata-se de direitos que permitem com que o indivíduo aja “para seu próprio conforto e felicidade, que não são prejudiciais aos direitos naturais de outros”.²²

Portanto, a partir dessa compreensão, quando o indivíduo sai do seu estado natural e integra-se à sociedade, ele conserva alguns direitos e coloca outros em um “fundo comum”. De acordo com Paine, os direitos conservados “são aqueles em que o poder de realizá-lo é tão perfeito no indivíduo como o próprio direito”,²³ não se fazendo necessário que a eles sejam concedidas certas atribuições para a sua efetivação. Como exemplo, Paine cita os direitos intelectuais ou direitos da mente. Já os direitos naturais não conservados “são todos aqueles nos quais, embora o direito seja perfeito no indivíduo, o poder de realizá-lo é imperfeito”,²⁴

²¹ Thomas Paine. *Op. cit.* Pág. 55.

²² Thomas Paine. *Op. cit.* Pág. 57.

²³ Ídem.

²⁴ Ídem.

sendo necessário um elemento exterior ao próprio homem que possibilite a sua realização.

Tanto na concepção de Burke como na concepção de Paine acerca de direitos naturais há uma tendência de exaltação da espécie humana e de nivelamento do homem no exercício de liberdades iguais. A diferença é que, enquanto em Burke a ideia de liberdade é histórica e se realiza na sociedade mediante a renúncia pelo homem do direito fundamental de se autogovernar, ao entregar a liberdade em inteira confiança à sociedade, em Paine, em virtude da base teológica do direito natural por ele assumido, a liberdade é inerente ao próprio indivíduo em qualquer tempo e espaço que ele se encontra, e cabe ao governo apenas possibilitá-la.

Na perspectiva de Paine, as gerações futuras não modificam os direitos naturais da primeira geração, mas apenas revela a continuidade do exercício desses direitos. Assim, “toda criança nascida no mundo deve ser considerada como derivando sua existência de Deus. O mundo é tão novo para ela como era para o primeiro homem que existiu e seu direito natural nele é da mesma espécie”.²⁵

O que se pode perceber é que a exaltação do homem pelos direitos naturais criou sobre aquele uma espécie de redoma que o impedia, de certo modo, assumir as pulsões humanas. Em Burke, por exemplo, a ideia de liberdade pela renúncia da capacidade do homem em se autogovernar implica a anulação da possibilidade do homem assumir as coordenadas da sua individualidade. Assegurar a liberdade individual não pressupõe que esta seja entregue inteiramente à sociedade, mas, ao contrário, deve proporcionar o seu exercício individual com o outro; sobretudo quando

²⁵ Thomas Paine. *Op. cit.* Pág. 56.



Autor extranjero invitado

a liberdade proporciona uma diversidade existencial constante.

Embora na proposta de Paine fique clara toda a força jurídica condensada no escudo protetor criado em torno do homem contra as arbitrariedades externas, os direitos naturais criam uma espécie de imunidade que é atribuída ao próprio indivíduo no exercício da sua liberdade. Como já visto, segundo a perspectiva de Paine, quando o homem se insere na sociedade, ele traz consigo direitos que são anteriores a esta sociedade (direitos naturais), porém, ao tomar tal atitude, o homem conserva alguns direitos naturais e alguns não são conservados, e precisam, pois, que algum fator externo lhe ofereça possibilidades para tal exercício. Dessas premissas Paine conclui que “o poder produzido pelo conjunto dos direitos naturais, imperfeito em poder no indivíduo”, isto é, aqueles direitos não conservados quando o indivíduo ingressa na sociedade, ao precisar desta para satisfazê-los, “não pode ser aplicado para invadir os direitos naturais conservados no indivíduo, no qual o poder de realizar é tão perfeito como o próprio direito”.²⁶

Ora, se a sociedade é quem possibilitaria que o indivíduo exercesse um determinado direito, como poderia este indivíduo sofrer esta limitação em decorrência de outro direito que também lhe é próprio? A perfeição criada em torno do direito natural inato ao próprio homem impede que ele assuma a liberdade de exercer um direito que vá contra direito que seja perfeito no indivíduo e no próprio direito. Não se trata, pois, na verdade, de um direito natural, mas propriamente de um dever natural, eis que a liberdade é sufragada por algo que esteja além do próprio homem, impondo-lhe uma limitação da própria liberdade.

²⁶ Thomas Paine. *Op. cit.* Pág. 58.

Há em toda essa realidade um distanciamento da concepção em ser homem, indivíduo de uma determinada espécie, e ser pessoa, no sentido construtivista ora posto em evidência no presente trabalho. O que as declarações de direitos do homem visavam, e realmente deveria ter sido assim na época, era à proteção de uma espécie – homem – que gozava de privilégios categoriais, como é a realização da própria consciência e da afirmação de uma possibilidade existencial, ainda que solípcista.

E esta realidade de quase-posse de um direito pelo indivíduo determinou com veemência a teorização dos direitos fundamentais na Modernidade. Como bem salientou Charles Taylor: “herdamos desse século nossas teorias dos direitos, a tendência moderna de expressar as imunidades concedidas às pessoas por lei em termos de direitos subjetivos”.²⁷

■ O direito de construir uma personalidade: aspectos dialógicos de uma existência compartilhada

Hoje, quando se fala em direitos do homem, em direitos fundamentais, não se pode ter em mente tão somente a percepção existencial de uma espécie humana, mas de uma possibilidade existencial que o indivíduo humano, enquanto ser livre e que coexiste em uma rede de interlocução, é capaz de construir. É por tal razão que a proposta de uma revisão hermenêutica dos direitos fundamentais pressupõe o reconhecimento e a afirmação do direito do indivíduo se construir, assumir, reconhecer e ser reconhecido pela sua personalidade, intersubjetivamente compartilhada.

²⁷ Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 254.

Comumente avaliada sob uma conotação cristianizada do termo pessoa, a dignidade humana é compreendida como conceito inato à condição de ser humano. Nesse sentido, por exemplo, há quem afirme que se, pelo exercício do poder, a pessoa for tratada como não-pessoa, como animal ou coisa, nem por isso deixa de ser o que é: uma pessoa, com toda a dignidade que lhe é inerente.

Todavia, tal questão merece ser problematizada, pois o conceito de pessoa anteriormente referendado é meramente teórico e escapa às implicações práticas da ação humana na determinação da própria pessoalidade, bem como na efetivação dos direitos tidos por fundamentais. Assim, é evidente que se uma pessoa for tratada como não-pessoa ela deixa de ser pessoa e nenhuma dignidade lhe será inerente, posto que a sua condição de ser pessoa se dá na e pela relacionalidade.

Deixará esta pessoa de ser humano? Evidentemente que não, mas não a diremos pessoa, pois a imitação das suas possibilidades faz com que a mesma seja reduzida a uma categoria de coisa. Desse modo, acertou Charles Taylor ao defender que o sentido de dignidade está envolvido na noção moderna de *importância da vida* cotidiana. Assim, para o referido autor, o conceito de dignidade é *atitudinal*, isto é, “nosso sentido de merecer respeito”.²⁸

Essa preocupação foi sentida e relatada por Robert Spaemann ao apresentar um conceito de pessoa a partir da diferenciação entre algo e alguém: “*quienes* somos no se identifica evidentemente con *lo que somos*”.²⁹ Se o estudo meramente

teórico de pessoa, vista como *nomen dignitatis*, foi insuficiente para preencher as necessidades da tutela jurídica efetivamente devida ao processo de ser pessoa, a aliança entre teoria de prática tendem a suprir tal insuficiência.

Para Robert Spaemann, ser homem é ser integrante de uma determinada espécie, e que, por possuir determinadas qualidades, permite que ele seja chamado pessoa. Salienta Spaemann que “evidentemente o homem não é homem do mesmo modo como o cão é cão, é dizer, como caso imediato de seu conceito específico”.³⁰ E o diferencial entre o cão e o homem está no fato deste se autodeterminar e poder se fazer pessoa, ao assumir a sua *pessoalidade*.³¹

Ser pessoa não é ter apenas um organismo vivo como um coração e um fígado, ou pertencer à espécie *homo sapiens*, mas só se é pessoa “na medida em que nos movemos num certo espaço de indagações, em que buscamos e encontramos uma orientação para o bem”.³² E mais, só se é pessoa no meio dos outros, pois “um *self* nunca pode ser descrito sem referência aos que o cercam”.³³

Todo homem tem a liberdade de ser pessoa na medida em que pode assumir a sua pessoalidade, e sobre esta perspectiva repousa a legitimação do Direito, cujo fim precípua é a tutela da pessoa humana e as suas diversas formas de manifestação. Tratar a pessoa como não pessoa é retirar-lhe a

²⁸ Charles Taylor. *Op. cit.* Págs. 29-30.

²⁹ Robert Spaemann. *Personas: acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*. Pág. 32. Ed., EUNSA. (2000).

³⁰ Robert Spaemann. *Op. cit.* Pág. 38.

³¹ Diogo Luna Moureira. *Pessoas e autonomia privada: dimensões reflexivas da racionalidade e dimensões operacionais da pessoa a partir da Teoria do Direito Privado*. Ed. Lumen Juris. (2011).

³² Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 52.

³³ Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 53.



Autor extranjero invitado

dignidade de ser pessoa. É afrontar a sua autonomia e dignidade. É dizer-lhe não-pessoa.

A pessoa humana não pode ser compreendida como uma categoria *a priori*, mas algo concreto que se faz através de processos comunicativos e que pressupõe, necessariamente, intersubjetividade. Dessa forma, se o homem, enquanto integrante da espécie humana, não tiver a liberdade de definir as coordenadas da sua personalidade, e assim se autoafirmar, não poderá ser pessoa. Negá-lo a possibilidade de assumir as coordenadas da sua personalidade é negar a possibilidade de ser pessoa.

Charles Taylor defende a tese de que é impossível à pessoa humana prescindir daquilo que ele chama de configurações incontornáveis, ou seja, “horizontes” assumidos pelas pessoas como fins das suas próprias vidas, dignificadas em torno de objetivos livremente assumidos: “o que afirmo é que viver no âmbito desses horizontes fortemente qualificados é algo constitutivo do agir humano, que sair desses limites equivaleria a sair daquilo que reconheceríamos como a pessoa humana integral, isto é, intacta”.³⁴

Assim, ao responder a pergunta “quem sou eu?”, Taylor afirma que parte da resposta pode ser dada através de uma *compreensão histórica*, pois “certos desenvolvimento de nossa autocompreensão constituem uma precondição de nossa formação em termo de identidade”,³⁵ como escolhas que são feitas no desenrolar da própria vida, a influência das tradições de família, a cultura do local que se está inserido (inclusive religiosa), a absorção desta cultura ou mesmo a rejeição dela, enfim; e outra parte se dá pelo reconhecimento

³⁴ Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 43.

³⁵ Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 45.

de que *cada pessoa é interlocutor potencial numa sociedade de interlocutores*, isto é, “alguém com seu próprio ponto de vista ou seu próprio papel, que pode falar por si mesmo”,³⁶ e, assim, assumir a própria identidade, naquele horizonte no qual a pessoa se torna capaz de tomar uma posição.

O reconhecimento da pessoa como interlocutor em uma rede de interlocutores pressupõe a alteridade e o resguardo da sua liberdade comunicativa. É esta liberdade que permite que a pessoa seja tratada como interlocutor, pois sem ela o processo dialético de afirmação de personalidade torna algo semelhante ao domínio ou arbitrariedade, posto que em virtude da ausência de autonomia de um interlocutor pode lhe ser cerceada a possibilidade de fala e de se interagir no processo dialético de autoafirmação.

Ao se partir dessa compreensão, o próximo passo a ser dado na defesa do direito de se fazer pessoa pela construção e afirmação da personalidade é compreender as possibilidades de manifestação da pessoa humana enquanto uma “pessoa deliberativa”, ou seja, uma interlocutora ativa nos processos democráticos de criação e aplicação do direito, notadamente no que diz respeito aos direitos fundamentais.

■ A pessoa deliberativa na teoria discursiva do direito: o fundamento hermenêutico dos direitos fundamentais

O reconhecimento da pessoa como interlocutora em um fluxo comunicativo no qual se sustenta a convivência social não se restringe à possibilidade de construção e autoafirmação da personalidade, mas vai além, na medida em que nos

³⁶ Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 46.

discursos públicos democraticamente sustentados cada pessoa tem a liberdade de expressar os seus valores e suas posições enquanto defensores de um determinado ponto de vista.

Em um contexto democrático de convivência, esta manifestabilidade da pessoa é fundamental, pois em um Estado democrático a legitimidade do Direito encontra respaldo na discursividade construída e reconstruída nos contextos de convivência sociopolítica. Em todo âmbito de manifestação social, a pessoa apresenta-se como elemento primeiro e fundamental do discurso, na medida em que se interage com o outro enquanto interlocutora em um fluxo comunicativo de interlocutores, e defende valores que podem ou não ser compartilhados pela coletividade. Trata-se da defesa de uma perspectiva de “vida boa”, que vale a pena ser vivida por quem assim o deseja.

Na intersubjetividade democrática, as pessoas se interagem enquanto expositores de uma determinada posição pessoal, livremente assumida. Neste contexto público, cada um pode ouvir, anuir ou reagir criticamente a argumentos que apresentam certa pretensão de validade. Toda pessoa enquanto ser livre, capaz de pensar, querer e agir, apresenta-se como ouvinte ou falantes em uma rede de interlocução. Ao assim proceder, a pessoa deve assumir a responsabilidade pela sua manifestação perante si e o outro.

Na Teoria Discursiva do Direito, esta manifestabilidade interlocutória da pessoa revela fundamental importância, de modo que a pessoa passa a ser reconhecida como uma *pessoa deliberativa*, isto é, uma pessoa que se autoafirma em um espaço público de vivência com o outro, e manifesta-se livre para pensar, agir e escolher e assim ser capaz de “examinar argumentativamente as razões sobre as quais baseia sua posição crítica

acerca de seus *próprios* proferimentos e ações [...]”.³⁷

O aspecto deliberativo da pessoa aqui apresentado diz respeito à capacidade volitiva e cognitiva possibilitada à pessoa para se manifestar de modo crítico. Seja para avaliar as consequências da ação de outrem, seja para avaliar as consequências da sua própria ação: “uma pessoa deliberativa deve, portanto, poder tomar parte em argumentações nas quais pretensões de validade relativas a proferimentos são levantadas, criticadas por meio de razões e defendidas com contrarrazões”.³⁸

Para o Direito, a efetivação plena desta pessoa deliberativa fundamenta a legitimidade do próprio Direito, uma vez que as pessoas, enquanto interlocutores responsáveis pelas suas manifestações, “[...] interpretam e estruturam juridicamente a imputabilidade idealizada que se atribui uns aos outros, de forma pressuposta, na qualidade de participantes do discurso”.³⁹

Lúcio Antônio Chamon Júnior sustenta que a sociedade na Alta-Modernidade constrói a si mesma através de processos comunicativos, sendo que “a única força que se faz prevalecer é a própria força dos argumentos assumidos reflexivamente em debates publicamente sustentáveis”⁴⁰

³⁷ Klaus Günther. *Qual o conceito de pessoa que necessita a Teoria do Discurso do Direito? Reflexões sobre a conexão externa entre pessoa deliberativa, cidadão e pessoa de direito*. Revista Direito GV. Junho 2006. At. 227.

³⁸ Klaus Günther. *Op. cit.* Pág. 226.

³⁹ Klaus Günther. *Op. cit.* Págs. 224-225.

⁴⁰ Lúcio Antônio Chamon Júnior. *Teoria da Argumentação Jurídica: Constitucionalismo e Democracia em uma Reconstrução das Fontes no Direito Moderno*. Pág. 125. Ed. Lumen Juris. (2008).



Autor extranjero invitado

e não de argumentos de autoridade, afastados do debate.

Neste contexto, a pessoa deliberativa, de acordo com Klaus Günther, apresenta-se ora como *cidadão*, participante de procedimentos democráticos de criação da norma jurídica, ora como *pessoa de direito*, destinatária da norma jurídica posta democraticamente. Como cidadão, a pessoa deliberativa participa do procedimento democrático de elaboração da norma como co-legislador, ao se posicionar criticamente a favor ou contra pretensões de validade por outrem apresentadas.

Na discursividade de elaboração da norma jurídica, várias manifestações públicas e inúmeros argumentos valorativos são democraticamente colocados em debate pelas pessoas e grupos defensores de determinada concepção de vida boa, seja esta ética, política, econômica ou religiosa. Em uma perspectiva democrática, a participação pública neste debate sobre a justificação da norma jurídica é necessária e crucial, ao se ter em vista que ela permite que o fruto normativo dela decorrente esteja sustentado pela legitimidade de argumentos endossados por um processo legislativo legítimo. Nenhum projeto de vida ou concepção de vida boa deve ser imposto pela maioria, mas sim compartilhado por todas as pessoas que se interagem neste espaço de partilha.

De acordo com Klaus Günther, a possibilidade de participação da pessoa deliberativa no procedimento democrático de criação da norma é elemento constitutivo e operacional do próprio procedimento, uma vez que “procedimentos democráticos pressupõem uma pessoa deliberativa e se reproduz no uso geral das capacidades atribuídas a uma pessoa deliberativa”.⁴¹

⁴¹ Klaus Günther. *Op. cit.* At. 228.

A validade da norma jurídica é mantida ainda que nem todos os cidadãos tenham exercido a sua capacidade deliberativa, ou ainda que nem todos concordem com a norma advinda do processo legislativo, uma vez que “a validade positiva do direito funda-se apenas na produção da norma em conformidade com o procedimento, e não na posição concordante ou discordante do cidadão individual”.⁴²

Mesmo que determinada proposta normativa venha a ser aceita, aprovada e integrada a um determinado ordenamento jurídico, isso não significa que ela seja compartilhada por aquelas pessoas deliberativas que não exerceram a faculdade de deliberar sobre a questão levada ao debate ou que não concordam com ela,⁴³ embora tenham que a ela se submeterem publicamente. O fato é que se a sociedade está em constante processo de transformação, uma vez que aberta às situações inevitáveis ou inesperadas, a aprovação de determinada lei não elimina a controvérsia a seu respeito e conteúdo. Muito pelo contrário, assim como a vida, a controvérsia continua aberta a outros procedimentos discursivos, seja em outro discurso de justificação, seja no de aplicação da norma.

Se em algum momento da história de uma sociedade uma conduta qualquer representou afronta a dignidade de outrem, pode deixar de sê-lo a partir de uma nova deliberação argumentativa

⁴² Klaus Günther. *Op. cit.* At. 230.

⁴³ Segundo Lúcio Chamon Júnior, “o fato de uma tal proposta ser aprovada não significa que todos passaram a compartilhar dos valores daqueles que defendiam referido projeto de lei, nem que os ‘vencidos’ na disputa argumentativa possam deixar de discordar da forma como uma determinada matéria fora regulamentada” (Lúcio Antônio Chamon Júnior. *Op. cit.* Pág. 130).

democrática das pessoas que criam e se submetem às pretensões de validade legitimamente empossadas na norma jurídica. Seria isso retrocesso? A princípio não, já que concepções compartilhadas podem tornar os vencidos em determinado momento, em vencedores em outro, desde que os argumentos lançados a tal propósito encontrem suporte em normas válidas e legitimamente produzidas.⁴⁴

Segundo Lúcio Chamon, o importante é preservar a aceitabilidade da norma jurídica legitimamente produzida, ainda que nem todos concordem com a forma como a lei dispôs acerca de determinado assunto. A questão envolvendo a aceitabilidade da norma é procedimental, e deve, destarte, ser possível a todos os co-interlocutores o exercício de iguais liberdades na rede de interlocução, “seja participando dessa discussão na esfera pública, através de manifestações públicas, liberdade de imprensa ou, ainda, fazendo valer minhas pretensões em vias institucionalizadas abertas, inclusive à Sociedade civil”.⁴⁵

Criada a norma jurídica, outra manifestabilidade da pessoa deliberativa se evidencia: trata-se da afirmação e reconhecimento da pessoa como destinatária da norma jurídica – a *pessoa de direito*.⁴⁶

Cada pessoa deliberativa, ativa ou não no procedimento democrático de justificação normativa, tem, em geral, o dever de obediência à norma. De acordo com Günther, o dever de obediência à norma jurídica surge da “capacidade de posicionamento crítico, atribuída à pessoa deliberativa, e o *direito* subjetivo igual ao exercício eficaz dessa

capacidade em *procedimentos* democráticos institucionalizados juridicamente [...]”.⁴⁷

O dever de obediência à norma jurídica não se confunde com o dever de obediência a uma norma moral, pois enquanto este pressupõe a adesão voluntária da pessoa ao ditame normativo, o dever de obediência à norma jurídica não se submete ao crivo individual de concordância ou rejeição da pessoa individual. Entretanto, embora o dever de obediência à norma jurídica crie espaços de não-liberdades⁴⁸ para a atuação da pessoa, ele não exclui e não impede que a pessoa manifeste a sua pulsão de liberdade, e pode, inclusive, não cumprir este dever de obediência. Se assim o fizer, a pessoa deve, criticamente, assumir as consequências da sua ação. Como afirmou Klaus Günther:

O dever de obediência ao direito pressupõe apenas que o seu destinatário tenha a capacidade de posicionar-se criticamente em relação às suas próprias ações e proferimentos. O destinatário pode escolher se vai seguir a norma e *por quais razões* ele o fará. O direito não exige, portanto, que a pessoa de direito concorde com a norma e seja *em consequência disso* obrigada a obedecê-la. O direito deixa à pessoa de direito a liberdade de rejeitar a norma. No entanto, o direito a obriga a não fazer uso da sua capacidade de posicionamento crítico de modo a violar a norma rejeitada por meio de sua ação.⁴⁹

⁴⁴ Lúcio Antônio Chamon Júnior. *Op. cit.* Pág. 131.

⁴⁵ Ídem.

⁴⁶ Klaus Günther. *Op. cit.* Págs. 223-239.

⁴⁷ Klaus Günther. *Op. cit.* Pág. 230.

⁴⁸ Não-liberdades são deveres impostos às pessoas pelo Direito, na medida em que determinadas condutas pessoais são tidas pela norma como ilícitas, como por exemplo, a proibição de disposição onerosa de tecidos, órgãos e partes do corpo humano.

⁴⁹ Klaus Günther. *Op. cit.* Pág. 231.



Autor extranjero invitado

Em um contexto de convivência democrática em que várias manifestações da pessoa são possíveis, o dever de obediência não é “sacrossanto”, metafísico, engessado em uma moldura moral rigidamente definida. Ao contrário, o dever decorrente da norma jurídica é mutável e se encontra em um constante processo de renovação, na medida em que normas jurídicas são revogadas ou modificadas pelo procedimento democrático legislativo, ou mesmo através de procedimento de reavaliação e readequação da norma, feito pelo Poder Judiciário. O controle de constitucionalidade, por exemplo, é uma hipótese.

Desse modo, o conceito de pessoa deliberativa na Teoria do Discurso do Direito se realiza em dois momentos fundamentais da norma jurídica. No discurso de justificação da norma (criação normativa), a pessoa deliberativa se apresenta como cidadão, isto é, um co-legislador capaz de deliberar sobre assuntos que dizem respeito a sua convivência social, inclusive decidir sobre o modo de efetivar a tutela normativa da espécie humana.

As pessoas, como um todo, não são espécies angelicais que carregam consigo uma essência metafísica que as tornam intocáveis. Ao contrário, a proteção da espécie humana é reflexo daquilo que as pessoas, enquanto seres livres, deliberam em uma realidade de partilha intersubjetiva. Assim, por exemplo, proíbe-se a manipulação de células humanas reprodutivas para fins de clonagem humana ou mesmo para fins de criação de seres híbridos, e permite-se a utilização de embriões excedentes das técnicas de reprodução humana assistida em pesquisas científicas.

Em geral, os argumentos utilizados na defesa da tutela normativa da espécie humana e da “qualidade de ser homem” apresentam conteúdos valorativos assumidos por determinada classe ou categoria da deliberação sobre o conteúdo

da norma, seja quando se busca tutelar a espécie humana como uma categoria inviolável, ou uma manifestação metafísica anterior ao Estado, seja quando se considera uma essência divina, fruto da criação. Tais argumentos encontram solo propício para enraizamento no discurso de justificação normativa, embora dele possam ser arrancados ou podados em outra oportunidade.

Para além deste espaço discursivo do processo de justificação da norma jurídica, no discurso de aplicação da norma, o cidadão transforma-se em uma pessoa de direito, isto é, uma manifestação livre de racionalidade que se autodetermina com o outro e contra o outro.

Portanto, a tutela normativa da “condição de ser pessoa” se dá preponderantemente no momento em que a personalidade e a dignidade da pessoa são efetivadas no caso concreto. Ora, se estudar pessoas é estudar seres que só existem em certa linguagem ou que são parcialmente por ela constituídos⁵⁰, e a condição de ser pessoa pressupõe reciprocidade para realização da personalidade e construção de traços biográficos da própria vida, não é possível que argumentos valorativos sejam assumidos unilateralmente neste momento, nem tampouco argumentos moralizantes que podem tolher possibilidades.

■ Conclusão

O objetivo do presente trabalho foi reconstruir e analisar uma das maiores problemáticas enfrentadas pelo Direito na atualidade que é a busca pela efetivação de iguais liberdades de indivíduos humanos que se encontram em constante processo de construção e afirmação da própria identidade. A partir deste ponto nevrálgico, buscou-se

⁵⁰ Charles Taylor. *Op. cit.* Pág. 53.

dialogar com a concepção Moderna de direitos fundamentais para, então, propor uma compreensão dialógica que pressupõe, necessariamente, reconhecimento.

A revisão hermenêutica dos direitos fundamentais, exigida por uma sociedade pluralista e democrática, pressupõe o entendimento de que a pessoa humana não deve ser compreendida como uma categoria *a priori* ou divina a ser amparada pelo Direito, mas, ao contrário, um ser complexo, mutável e ousado, capaz de se autodeterminar e construir a sua própria personalidade enquanto sujeito da própria identidade, na convivência com o outro.

Atualmente, não se pode falar em direitos fundamentais tendo-se em mente tão somente a percepção existencial de uma espécie humana, mas de uma possibilidade existencial que o indivíduo humano, enquanto ser livre e que coexiste em uma rede de interlocução, é capaz de construir. É por tal razão que a proposta por uma revisão hermenêutica dos direitos fundamentais parte do reconhecimento e da afirmação do direito do indivíduo construir, assumir, reconhecer e ser reconhecido pela sua personalidade, intersubjetivamente compartilhada.

A pessoa humana, enquanto participante ativo de uma rede de interlocução através da qual reconhece a si e o outro, deve ter a liberdade de participar democraticamente da vida social e política enquanto pessoa deliberativa, de modo que direitos sejam criados e recriados a partir de um

discurso público, que lhe diga respeito e lhe permita a participação.

■ Referências

- Aristóteles. A Política. Pág. 5. Ed. Martins Fontes. (2006).
- Charles Taylor. As fontes do Self: a construção da identidade moderna. Pág. 241. Ed. Loyola. (1997).
- Diogo Luna Moureira. Pessoas e autonomia privada: dimensões reflexivas da racionalidade e dimensões operacionais da pessoa a partir da Teoria do Direito Privado. Ed. Lumen Juris. (2011).
- Edmund Burke. Reflexões sobre a Revolução em França. Pág. 51. Ed. Universidade de Brasília. (1982).
- França (1789). Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 26 de agosto de 1789.
- Klaus Günther. *Qual o conceito de pessoa que necessita a Teoria do Discurso do Direito? Reflexões sobre a conexão externa entre pessoa deliberativa, cidadão e pessoa de direito*. Revista Direito GV. Junho 2006. At. 227.
- Lúcio Antônio Chamon Júnior. Teoria da Argumentação Jurídica: Constitucionalismo e Democracia em uma Reconstrução das Fontes no Direito Moderno. Pág. 125. Ed. Lumen Juris. (2008).
- Robert Spaemann. Personas: acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”. Pág. 32. Ed. EUNSA. (2000).
- Simone Goyard-Fabre. Os Fundamentos da Ordem Jurídica. Ed. Martins Fontes. (2000).
- Thomas Paine. Os Direitos do Homem: uma resposta ao ataque do Sr. Burke à Revolução Francesa. Pág. 32. Ed. Vozes. (1989).