

## A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: DA INTEGRIDADE DO CORPO E DA LUTA PELO RECONHECIMENTO

Tanella Boni

BONI, Tanella. La dignité de la personne humaine: De l'intégrité du corps e de la lutte pour la reconnaissance. **Diogène**, n. 215, vol. 3, p. 65-76. Tradução para uso didático por Jéssica Alves Costa Rocha.

O que é a dignidade humana? Difícil de definir, a palavra *dignitas* ora nos leva ao respeito que merece uma pessoa humana, ora ao respeito devido a si mesmo. Às vezes, é de honra que se trata. Mas honra, como observou Simone Weil, é “a necessidade vital da alma humana” que não é preenchida pelo respeito, pois este é “idêntico para todos e imutável” enquanto que “a honra se relaciona à um ser humano não mais considerado como tal, mas inserido em seu ambiente social”<sup>1</sup>. A honra tem necessidade de ser reconhecida, pois ela é ligada à algum grande feito, à uma tradição, à uma história que pertence à um indivíduo, à uma família, à um grupo. A honra é da ordem da grandeza e da reputação. Ela pode ser também denegrida e violada. É por essa razão, que em numerosas culturas, ela deve ser vingada com violência ou com sangue, por uma ação brilhante que, sozinha, “lava” a vergonha que poderia a manchar. Talvez se deva ir mais longe que o respeito e a honra, pois hoje, em todos os domínios da vida, é a falta de dignidade humana que coloca um problema. Do direito à política, passando pela filosofia, a economia, a medicina e pelas novas tecnologias de informação e de comunicação, as perspectivas da dignidade humana são tão diversas quanto as culturas, os saberes e as crenças que alimentam os debates<sup>2</sup>. Portanto, para além da multiplicidade dos pontos de vista: é de humanidade que se trata; de sua presença, de seu futuro, de uma humanidade não mais abstrata, mas encarnada na “pessoa humana” no singular, esta que poderia ser reconhecida em toda parte onde ela se encontra; esta que, indivisível, resume por si mesma a humanidade inteiramente. A humanidade é incomparável, pois ela parece ser sua própria medida,

---

<sup>1</sup> Simone WEIL, *L'enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1949. (Ver coleção Folio essais, p. 31-32.)

<sup>2</sup> Thomas DE KONINCK, Gilbert LAROCHELLE, *La dignité humaine*, Paris, PUF, 2005.

ser o princípio e o fim que procuramos. E, portanto, seria tentador dizer que ela existe sob nossos olhos; pois, percebemos primeiramente os corpos humanos. É sem dúvida neles que podemos começar nossa investigação sobre a dignidade humana.

A integridade do corpo humano, vivo ou morto, sua transformação em objeto, em animal ou em coisa, nos dá a ocasião de pensar a dignidade humana ou sua falta, mas também de pensar uma das maneiras que ela consolidou sua presença: a fala. Conhecer o homem, conhecer a si mesmo, conhecer sua alma – como pensa Platão. Mas é possível se conhecer? Reconhecer outro humano? Em que consiste o conhecimento e o reconhecimento recíproco? De acordo com Aristóteles, o homem é primeiramente inteligência antes de ser um animal político. O ser que fala é dotado de inteligência e de pensamento em oposição ao animal. Mas, o que é o homem diante de outro homem? O que acontece com a humanidade do homem através da ação ou observação de um outro homem?

### ***O homem diante de outro homem***

A humanidade não é somente, como poderíamos pensar, estar separado da natureza, privilegiado com uma razão sempre vencedora graças à ciência e à técnica. Ela não é a passagem progressiva à uma cultura e à um espírito cada vez mais elevado, sem dúvida não é uma “civilização” a partir da qual poderíamos classificar todas as outras culturas. Sabemos como tal visão, a partir do século das luzes, permitiu justificar a exploração, a conquista e a colonização de certos povos por outros vindos da Europa<sup>3</sup>. A humanidade não reside na habilidade de se restringir em torno de uma terra, em torno de valores ancestrais de um território ou de uma nação<sup>4</sup>. Uma tal concepção tem seus limites que, hoje, podem ser pensados como buscas e recuos identitários.

---

<sup>3</sup> Ver, entre outros, Robert LEGROS, *L'idée d'humanité*, Paris, Grasset, 1990.

<sup>4</sup> Durante o século XVIII, na Alemanha, Herder foi um dos que pensaram esses valores. Ver, entre outros, Pierre PÉNISSON, *Johann Gottfried Herder. La raison dans les peuples*, Paris, Cerf 1992; e Anne-Marie THIESSE, *La création des identités nationales, Europe, XVIII – XX siècle*, Paris, 1999. (Coleção Points, p.34-43.)

A Humanidade se revela também nesse acompanhamento e realização de toda ação através da fala<sup>5</sup>. Esta pode ser analisada em suas modalidades de colocação de palavras, de encenação, nos seus procedimentos de um ponto de vista político, jurídico e social<sup>6</sup>. Se a fala se dá em espetáculo sobre a praça pública, sob árvores de conversa na África, nas assembleias e nos tribunais, ela precede e favorece o reconhecimento recíproco dos humanos presentes. Pois a fala, através da voz e do sopro, saem de um corpo humano, e não é ela sempre endereçada a outro corpo humano? Ela é, em certa medida, entendida por outro corpo que a recebe ou que não a recebe. Como disse Louis Lavelle “Se os homens são sempre tão sensíveis ao prestígio da fala, se não houve nada além dela que pudesse, por vez, os tocar, os abalar e os iluminar, é porque ela nos livra da presença de outrem e fortalece nossa presença diante de nós mesmos, manifestando nossa participação conjunta a mesma verdade”<sup>7</sup>. E essa verdade não merece ser chamada de dignidade humana?

Os textos literários assim como outras produções artísticas nos dão a ocasião de seguir alguns eixos da questão da dignidade humana tentando lidar com situações concretas, pois nós temos que trazer personagens os quais cada leitor possa se identificar. Assim, nos *Les sept solitudes de Lorsa Lopez*<sup>8</sup>, de Sony Labou Tansi, um homem, Lorsa Lopez, mata sua mulher por causa de infidelidade, e toda a vila de Valancia, confrontada com os problemas políticos e com as rivalidades intermináveis da nova capital, o deixa fazer, indiferentemente. Depois, a vila se levanta de manhã entre os comentários de crime passional. Ela espera a polícia durante quarenta e sete anos. Durante todos esses anos, Lorsa Lopez expia seus erros, ele vive à margem da sociedade, crava pregos em seu corpo. Para todos, ele se tornou louco. Quando chega a polícia, o tribunal e sua palavra pública, preferem a fala de um papagaio àquela do homem que ele é. Lorsa Lopez compreende, torna-se um homem nu, se excluindo de seu próprio processo, ele deixa a razão humana e o círculo da fala instrumentalizada; sem jamais abandonar, aos seus próprios olhos, o lugar da dignidade. Ele não foi

---

<sup>5</sup> Como o mostram os textos escolhidos e apresentados por Germaine DIETERLEN, *Textes sacrés d’Afrique Noire*, Paris, Gallimard, coleção L’aube des peuples, segunda edição, 1965.

<sup>6</sup> Ver Jean-Godefroy BIDIMA, *La palabre, une juridiction de la parole*, Paris, Éditions Michalon, 1997.

<sup>7</sup> Louis LAVELLE, *La parole et l’écriture* (1942), Paris, Éditions du Félin, 2005, p.105.

<sup>8</sup> Sony LABOU TANSI, *Les sept Solitudes de Lorsa Lopez*, Paris, 1985. (Reedição da coleção Points, 1994)

declarado culpado pela lei, mas ele se sente responsável, ele não espera mais a justiça dos homens. Nu, privado da sua fala e da honra em sua comunidade, ele é desde então despojado da sua humanidade? A dignidade humana parece ser, à análise, o lugar anterior a todo direito positivo nessa sociedade onde a vala se escava entre os representantes do Estado e os cidadãos<sup>9</sup> que oferecem hospitalidade a todos os estrangeiros que se hospedam.

### ***Corpos humanos, objetos transformáveis?***

O corpo humano é esse composto de órgãos e de funções que pertencem a pessoa humana, que não pode ser concebido separado dela<sup>10</sup>, a pessoa, sendo ela mesma um indivíduo, entidade indivisível<sup>11</sup>. Poder-se-ia reencontrar nessa palavra “pessoa” o sentido de “máscara”, como essa que usava os atores em um palco de teatro, na Grécia antiga. Mas toda pessoa não é o espaço vazio ou o nada no sentido corrente da expressão “não há ninguém”<sup>12</sup>. A pessoa humana é sem dúvida o ser por vezes oculto e mostrado, velado e revelado como um rosto, ou vestido, e nu como um corpo. A máscara aqui é parte integrante da pessoa humana, ela é o seu todo, a plenitude e o ser – e não um objeto exterior que vem unir-se ao ser como uma posse ou pertence. Nesse ponto de vista, poderíamos então nos perguntar se a maioria dos filósofos ocidentais, colocando em evidência o primado do pensamento e da inteligência em relação ao corpo e da sensibilidade, não negligenciaram, por diversas razões, o corpo como signo e soma de redes nas quais se manifestam a dignidade. Mas a experiência da dignidade viveu, ao cotidiano, como privação ou falta. Tudo se passa como se nosso próprio corpo e o corpo do outro fossem indissolivelmente ligados para além

---

<sup>9</sup> Como disse Estina Bronzario, a “mulher de bronze”, nesse romance: “Você pode colocar a capital lá onde você quiser, lhe dar a dimensão que você queira; você pode a construir sobre um penhasco ou no pântano de Balgaza, o que importa para nós conquanto que tenhamos decidido construir o preciso lugar de honra e dignidade do homem? Nós somos as crianças da transcendência: nós queremos construir a esperança de sonhar um outro sonho”, citação da página 97.

<sup>10</sup> Mesmo se, hoje, os debates em medicina levam em conta os meios de prolongar ou de suspender a vida. Esses meios podem ser também partes de um corpo humano, órgãos recolhidos de outros corpos.

<sup>11</sup> Uma das dificuldades as quais se encontram as pessoas na África é a de pensar e de ser aceitas como indivíduos e cidadãos. Os códigos da fala e as redes de relação, tanto visíveis quanto invisíveis, são bastante complexas.

<sup>12</sup> Em algumas línguas africanas, a expressão indicada e proclamada, significa literalmente: “não há um humano!”

do pertencimento social e da cultura, e como se cada corpo fosse livre para nascer, viver e morrer, já que ele é humano, e não divino ou cuidadosamente fabricado – como uma máquina. Ora, evocar a liberdade de cada corpo humano, pensar que todos os corpos podem ser submetidos ao mesmo destino que é o do homem, é se esquecer que a questão da produção do homem se coloca<sup>13</sup>. Monitora-se os corpos e as almas. Pode-se fazer morrer os indesejáveis, pode-se os jogar em acampamentos. Pode-se selecionar os seres humanos segundo categorias que ganham importância em um período de globalização: os indivíduos não são mais pessoas humanas tendo direitos imprescritíveis e podendo ser cidadãos de tal Estado, se submeter às leis. Em período de globalização, a categoria da mobilidade e da imigração entra em jogo ao lado daqueles que tiveram um percurso desde longo tempo – como aquele da pureza e da raça, ou aquele do grau de civilização.

Pensar hoje que os cuidados a se ter com o corpo vivo passa somente pela ginástica, o esporte, a higiene e a conservação da saúde, como foi o caso de várias culturas durante um longo período, pode revelar-se uma ilusão. Se o humano tem somente um corpo físico que não é eterno, nem transformável, exceto superficialmente por exercícios ou cirurgias estéticas – como contínua crença comum dos mortais – pode haver interferência da política na vida do indivíduo enquanto pessoa humana. Esta crê poder ser ela mesma seu próprio fim e não mais um meio ou um objeto ao proveito de um outro fim, como o teoriza Kant. Ela não é então nem vendida, nem negociável, pelo menos se espera. Portanto, as violações à integridade do corpo são numerosas: do escravismo aos genocídios, passando pelo destino reservado aos clandestinos, aos requerentes de asilo, aos refugiados e aos apátridas. Os clandestinos repelidos à Ceuta Melilla em 2005, jogados no deserto marroquino, privados de água e de alimento, assim como de objetos, não podem mostrar às câmeras os corpos emagrecidos e olhos inexpressivos, abaixo do limiar de toda humanidade. O que é visível, como nesse caso, não é a inteligência, nem a alma, nem o espírito dessas pessoas que portam um rótulo, é primeiramente o corpo que mostra toda sua vulnerabilidade e sua fragilidade.

---

<sup>13</sup> Ver por exemplo *Tumultes*, n°25, volume 1, *La fabrication de l'humain*, sob a direção de Sonia DAYAN-HERZBRUN, Numa MURARD e Raphaëlle NOLLEZ-GOLDBACH, Éditions Kimé, outubro de 2005.

Assim, a dignidade humana é primeiramente a do corpo, vivo ou morto. Um texto de Aristóteles, no qual ele se opõe à Demócrito à propósito do cadáver afirma: “Ele declara assim que todo mundo vê bem o que é a forma do homem, uma vez que é a estrutura exterior e a cor que o fazem ser conhecidos. Portanto, o morto igualmente apresenta o mesmo aspecto exterior e, contudo, não é uma pessoa”<sup>14</sup>. Para Aristóteles, o corpo humano, assim como o corpo animal, é de começo vivo, e a alma é concebida como princípio de vida. Mas em numerosas culturas, na África e alhures, desde os tempos imemoriais, o respeito dado ao humano é em primeiro lugar aquele dado aos mortos. Com efeito, honrar o corpo e a memória dos mortos é uma exigência, por esse motivo estes não são jogados aqui e acolá, como coisas inertes na natureza, ao ar puro. Se é tomado o máximo de cuidado. Acompanha-se sua partida e a viagem ao além através dos ritos, como o mostram as descobertas arqueológicas no Egito, onde os objetos nas tumbas nos instruem quanto as suas crenças, à vida cotidiana, mas também ao cuidado e ao respeito dado a cada corpo humano que deixava a vida na Terra. O *Livro dos mortos*, conjunto de fórmulas que o defunto devia aprender em vida, era introduzido dentro do sarcófago, composto e, às vezes, largamente ilustrado pelos cuidados de um escriba em um rolo de papiro. Outros textos do mesmo gênero existiram entre os Mayas e os Tibetanos. Ainda hoje, certas crenças preveem notadamente que um corpo não vivo seja alimentado. É-lhe levado, periodicamente, sua refeição sobre a tumba, é-lhe falado. Pode suceder-se que lhe perguntem, durante as cerimônias que precedem ao enterro – como se faz ainda na Costa do Marfim – a causa de sua morte, e mais precisamente: peçam para apontar, por um signo ou por um gesto, a pessoa que provocou sua queda para o outro lado da vida. Pois crê-se que toda morte tem uma causa não natural. Qualquer que seja a posição social de uma pessoa dentro da sociedade, rica ou pobre, sua beleza ou feiura, no dia de sua morte, ela tem direito à uma sepultura. Cada um se inclina diante de sua memória. Ao ser suposto que ele tenha sido um criminoso ao curso de sua vida, os rancores que venham ao seu encontro, devem ser apagados, ainda que por um breve momento. Contudo, se inclinar diante de um morto, honrar sua memória, não é manifestar para com ele uma relação que existe apenas de um humano para outro

---

<sup>14</sup> ARISTÓTELES, *Parte dos animais*, Livro I, capítulo. 1, 640b, 30-35.

humano? Esta é a razão porque os deslocamentos de populações obrigadas a deixar o lugar onde elas habitam – em situações de urgência (guerras, fome, inundações, seca...) – podem ser vividos como verdadeiros dramas interiores. Habitar, é viver unido aos vivos e aos mortos, uma vez que eles, ao que parece, “não partem jamais”, não morrem, eles estão no ar e no vento, como disse o escritor Birago Diop<sup>15</sup>.

Além disso, quaisquer que sejam as culturas e as crenças, a profanação de uma tumba ou de um cemitério não é sempre visto como um ato moralmente indigno da parte do profanador, mas também como violação à honra do morto e da sua família? Não obstante, o alcance desse ato vai mais longe, ele é de ordem ética: profanar um lugar onde um só corpo humano é sepultado é também transgredir à humanidade da pessoa humana e a humanidade que ela conserva indefinidamente, para além da morte. Pois profanar, a palavra significa a saída da esfera do sagrado, e mais precisamente, sua transgressão. Tudo se passa como se uma fronteira de alta carga simbólica tivesse sido transposta. Ora, em todas as sociedades, uma tal transgressão é comparável à um crime<sup>16</sup>, e esse, como disse Simone Weil, merece uma punição, a única forma de devolver o criminoso à rede das obrigações sociais, afim de que ele seja reinserido na sociedade e tenha direito à “consideração social”<sup>17</sup>.

Se, em toda sociedade em toda cultura existem deveres de cada humano a respeito dos mortos, deveria existir, com maior força, a respeito dos vivos. Portanto, em todo tempo e às vezes de maneira escandalosa, o corpo humano tem sido o objeto de toda sorte de transgressões, de transformações reais ou imaginárias, violando a sua integridade, comprometendo sua indivisibilidade, em si o corpo de uma pessoa é também alma e sensibilidade, espírito e consciência, memória e imaginação, paixão e aspiração, vontade e liberdade.

---

<sup>15</sup> Ver Birago DIOP, “Souffles”, em *Leurs et Lueurs*, poemas, Paris, Présence Africaine, 1960.

<sup>16</sup> Hoje, um tal crime pode ser não somente imaginado, mas perpetrado, pois ele entra no quadro de medidas políticas em períodos de guerra entre adversários. As sepulturas de parentes de homens políticos foram profanadas em cada campo adverso, em 2005, na Costa do Marfim. Assim, poder-se-ia pensar: os adversários políticos tornam-se inimigos declarados, pois o conflito político fez, o limiar sagrado da dignidade humana, ser ultrapassado.

<sup>17</sup> Simone WEIL, *L'enracinement*, p.33.

### ***Indignação e preocupação da dignidade***

Assim, ter consciência que um humano foi privado de sua dignidade – seríamos tentados a dizer – é anterior à toda teorização: “a indignação ou mesmo a cólera, ao sentido de Camus, faz ressurgir a dignidade humana”<sup>18</sup>. Ora, possuir a aptidão à indignação e estar em cólera, não é de início ser dotada de sensibilidade, não somente procurar o prazer e fugir da dor, como pensa Aristóteles, definindo o que no homem é comum com o animal, mas ainda mostrar que nós temos um coração literalmente e figurativamente. Pois, *ter um coração*, é possuir um órgão vital que, se ele vem a não mais funcionar, significaria o fim da vida biológica – aquela do corpo. E, *ter um coração*, é sinal de coragem, de cólera, de amor e de ódio. Se nós refizermos a classificação das faculdades da alma, de acordo com Platão, é do coração que se trata a segunda parte da alma e não da cabeça ou do ventre<sup>19</sup>. Nesse sentido, o que nos põe a ver a fragilidade, a vulnerabilidade ou a nudez de um humano, esmagado por um destino ou por uma máquina construída peça por peça pelo homem, é a preocupação que nós temos com o outro, como se se tratasse de nós. Assim, diante da vulnerabilidade de um ser humano, como mostram frequentemente os contos (contos relativos aos órfãos, aos mendigos, as pessoas necessitadas de uma maneira geral<sup>20</sup>), há sem dúvida o sentimento de pena, onde fala Rousseau: “com efeito, o que é a generosidade, a clemência, a humanidade, senão a pena aplicada aos fracos, aos culpados ou a espécie humana em geral?”<sup>21</sup> Mas, hoje, face aos desastres inomináveis, face ao horror que nos envolve de medo: aquele medo que nos impede de agir e nos faz perder a fala, que nós poderíamos endereçar aos sem voz. Por exemplo, no caso do genocídio em Ruanda, em 1994, não obstante as explicações favoráveis a responsabilizar as instâncias internacionais, a questão colocada por um tal desastre, provocado inteiramente pelo homem, com a ajuda de uma arma rudimentar – o machado – é certamente uma dignidade humana. Separar os bons homens dos maus.

---

<sup>18</sup> Thomas DE KONINCK, Gilbert LAROCHELLE, *La dignité humaine*, preâmbulo, p.10.

<sup>19</sup> Se trata do princípio do fogo do coração que deve se submeter ao princípio racional; Platão fala nesses termos: “Mas o que se passa quando, ao contrário, alguém estima ser objeto de injustiça? Não o vemos ferver interiormente, se indignar e combater em vista daquilo que o parece justo?” *República*, IV, 440c.

<sup>20</sup> Como há muitos outros, na África Ocidental, ver por exemplo Bernard DADIÉ, *Le pagne noir*, Paris, Présence Africaine 1955 e, do mesmo autor e do mesmo editor, *Les contes de Koutou-as-Samala*, 1982.

<sup>21</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens* (1755), primeira parte.



Exterminar de maneira sistemática estes. Não é uma aplicação da teoria eugénista, segundo à qual somente os melhores têm o direito à vida? Observa-se que a retórica que transforma o mau corpo em inseto, em “barata”, era aplicada<sup>22</sup>. Esses corpos indesejáveis, transformados pelo imaginário e por uma retórica político-social mediática, eram deixados ao abandono, ao ar livre. É aqui, precisamente, que se pode falar de privação da dignidade, na medida onde esses corpos não eram mais humanos, eles podiam logo apodrecer ou alimentar os cachorros<sup>23</sup>. Quando o humano não tem mais respeito pelo humano, quando ele não se contenta somente de o matar, mas ainda de ignorar a existência do morto, quando ele não pode mais o reconhecer como tal, pode se pedir aos cachorros um tal reconhecimento?

Citamos outros exemplos bem conhecidos. De começo, a existência do campo de concentração, durante a segunda guerra mundial. Uma literatura e uma abundante filmografia existem. Aqui, um filme parece sair do ordinário e louvar a dignidade de si, ou a faz manter-se de pé, não obstante sua fragilidade e sua vulnerabilidade, não obstante todas as ameaças que pesam sobre a vida. O filme de (e com) Roberto Benigni, *A Vida é Bela*, não pode deixar nenhum humano indiferente, Na Itália, um pouco antes da segunda guerra mundial, um jovem livreiro (Guido), que não parece nada levado à sério, desposa uma educadora (Dora) – que ele a retira no notável dia de seu noivado. Eles se instalam em família e levam uma vida tranquila, tem um menino. O dia chega onde as leis iníquas autorizam a detenção e a deportação dos judeus. Guido acaba por ser separado, com seu filho Giosue. Dora, que não é judia, por amor a seu marido e a seu filho, se joga no mesmo trem que eles; seguem, então, uma série de episódios, que mostram a dureza e os horrores da vida no campo. O pai tem sempre uma só fala para seu filho, no pior dos cenários, ele lhe repete, incessantemente, que um tanque virá os liberar desse lugar sem nome. A criança

---

<sup>22</sup> Além dos numerosos estudos sobre o genocídio em Ruanda, filmes e também textos literários surgiram. Pode-se mencionar dezenas de romances escritos por escritores africanos que são reportados quatro anos após acabados, apoiados pelo *FestAfrica*, festival de literatura à Lille.

<sup>23</sup> Ver Abdourhman A. WABERI, *Moisson de crânes*, Paris, Le Sepernt à Plumes, coleção Motifs, 2004, p.56: “Todo o mundo me questiona porque eu guardo perto de mim esse gordo cachorro. Ele era seco como um bambu, ele engordou com a carne humana durante o genocídio. Diz-se que ele teria comido os membros da família, aqui todo mundo se conhecia e assim esse cachorro comeu as pessoas que ele conhecia. Alguns eram somente feridos e os cachorros os enviavam ao outro mundo. (Silêncio.) Como se eles fizessem eles mesmos também o trabalho das milícias *interahmwe*”.

aprende a se esconder, sabendo que as crianças e os idosos passam na câmara de gás, de onde eles saem “transformados em sabão”. O sonho se torna realidade quando, o pai fuzilado, a criança se encontra totalmente só, no meio de um campo deserto, e aparece um tanque conduzido por um americano, que o toma sob sua proteção. Ele acabará por reencontrar sua mãe, sã e salva.

A trama desse relato nos mostra a qual ponto a fala pode, em situação, humanizar a vida, quando o horror não tem nome, quando a própria vida e dos seus próximos está por um fio. Uma tal fala, leve e confiante, que transforma o confinamento e as duras condições da vida real em um sonho encantado, metamorfoseia o medo da morte, onipresente, em esperança. Poder-se-ia então concluir, que o homem é ainda homem quando ele se autoriza a falar àqueles que eles amam. Desafiando todas as leis e todas as regras de conduta autorizada, indo além dos seus próprios limites.

É assim ainda permitido, a fim de não esquecer o inefável, de escrever, de filmar, de contar histórias e de rir, após Auschwitz, Ruanda e todos os horrores, que não cessam de retirar a cada humano e, assim à humanidade inteira, sua dignidade. Mas aqui, a fala não política, se se pode dizer, reporta a uma vida secreta, colocando-se oculta ou quase, sempre endereçada ao mais próximo e a si mesmo, pela memória; fala de resistência e não de processo, como por dizer: nós estamos ainda vivos, então quem poderá transformar nossos corpos em cinzas ou sabão.

Poder-se ia citar um último exemplo, de privação da dignidade humana: o tráfico negreiro. Aqui, não se trata somente do homem transformado em coisa ou em animal, mas também deste ter o corpo colocado à preço da maior oferta, de acordo com sua força física. No momento onde Kant publicava seus textos, que passam hoje por ser uma das referências incontornáveis em matéria de estudo da dignidade humana, as mulheres, as crianças e os homens concretos, estavam longe de ser livres do seu pensamento, dos seus movimentos e do seu corpo. Submetidos à tratamentos inumanos, arrancados de suas terras, de seus mortos, de suas redes e códigos sociais, importando por dever sua memória ferida, eles pertencem à travessia, pois que eles não estão nem em seus lares, país que eles não reencontrarão mais, nem lá, onde eles são tratados como animais de carga, depois de terem sido vendidos.

## **O difícil reconhecimento**

Refletindo, nesse início do século 21, pode-se surpreender-se que os filósofos ocidentais, prontos a defender a autonomia do pensamento e do sujeito, como faz Kant, tenham esquecido em parte de considerar a humanidade como una e indivisível, a humanidade de um ponto de vista concreto, essa de cada humano e não somente de alguns; essa de todos os humanos que, tomados individualmente, representam a humanidade inteira. Eu não falo aqui de diferentes declarações, aquela de 1789, aquela dita “universal dos direitos do homem”, de 10 de dezembro de 1948, feita após os horrores sofridos por humanos durante a segunda guerra mundial. Questionamo-nos se os filósofos tiveram levado em consideração o destino paradoxal do escravo; o homem que deve encontrar sua própria dignidade depois de ter sido violado em seu corpo e em sua alma, por outro homem, por razões de ordem econômica. Textos incontornáveis<sup>24</sup>, como de Hegel, concernente à dialética do senhor e do escravo, na *Fenomenologia do Espírito*<sup>25</sup>, existem. O escravismo seria, assim, uma violência à origem da história. O trabalho escravo seria um preço à pagar pela liberdade do espírito, após a submissão do corpo. Mas como recuperar sua humanidade e sua dignidade, depois de ter sido transformado em coisa e em instrumento, e vendido como mercadoria? Hoje, essa questão deve ser também a questão da filosofia. A questão da memória – de todas as memórias – deve interpelar a reflexão filosófica. Se ela parece estar a par com a questão da reparação, isso não pode ser feito sem

---

<sup>24</sup> Alguns textos esquecidos de receber análises filosóficas não deixam, todavia, de dar matéria à reflexão, como essas passagens do *Zadig ou la destinée* (1747) de Voltaire, no qual a um momento dado de seu itinerário, o personagem principal vive como escravo: “Sua pessoa foi exposta ao vento em praça pública”, ele é comprado pelo mercador árabe Sétoc, porém mais caro, pois “o servo mais propício a suportar a fadiga foi vendido mais caro que o senhor”. Ver assim o capítulo 19, *Candide ou l’optimisme* (1759): “O que aconteceu com eles no Suriname e como Cândido reencontra Martin”. Voltaire começa em uma curta passagem com a questão da dignidade do escravo e seus direitos. Ao sair de Eldorado, Cândido percebe, à entrada de Suriname, um “negro estendido pela terra, não tendo mais que a metade de sua roupa, isto é, um calção de lona azul...”: as respostas do negro às questões de Cândido nos remontam ao código negro que regulava a vida dos escravos àquele momento. Ver a recente reedição de *Codes Noirs, de l’esclavage aux abolitions*, textos apresentados por André Castaldo, introdução de Christiane Taubira, Paris, Dalloz 2006.

<sup>25</sup> E na filosofia antiga, a concepção de escravo “como instrumento animado”, no livro I da *Política*, de Aristóteles.

reconhecimento. Reparar não é restabelecer um elo quebrado, preencher uma lacuna esquecida? Se trata, talvez, de repensar os “buracos-negros” da história da humanidade, que não é outra que a das mulheres, dos homens e das crianças nessa situação. E, repensar os elos entre os homens, seria passar por relatos de omissão dos horrores e ir além, por exemplo, da indignação, do ressentimento para à paz do coração, órgão vital e símbolo da aptidão ao relacionamento.

Em um mundo onde toda relação, a fim de ser viável, entra no “sistema da mercadoria”, onde tudo se compra e onde tudo se vende, a dignidade humana é da “ordem do sem-valor”, como disse Ricoeur, no *Parcours de la reconnaissance*<sup>26</sup>. Ora, o que é dessa ordem não tem valor em si para além da doação das coisas, do sistema da moeda, da dívida, da redistribuição em um sistema de solidariedade? A dignidade humana é, em si, valor, pois que ela dita o humano, como em certas culturas, onde a fala dada<sup>27</sup> é um outro tipo de contrato à “face humana”, que é da ordem o ético, e não do político ou do jurídico. A fala dada não é doação de si?

Quando o homem concreto é privado da dignidade, como nós temos mostrado, é de começo da integridade do corpo que se trata, dela que se perdeu todo o bem: corpo sofredor, nu, frágil, desprotegido, diminuído, esmagado. Mas, esse corpo porta toda a vida humana, visível e tangível, independente do que se possa dizer<sup>28</sup>. Segue-se esse segundo aspecto da dignidade, que consiste num paradoxo: o corpo sofredor, visto como não humano, transformável ou vendível, aos olhos de outro é o mesmo onde se manifesta a dignidade, enquanto que resistência à morte, ao horror, reencontro com a vida pela fala endereçado a um outro. Esse corpo é

---

<sup>26</sup> Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004. (Reedição, Folio Essais, 2005)

<sup>27</sup> Em inúmeras democracias, na África, a política, enquanto maneira nobre de gerar os negócios públicos parece perder seus direitos, se perverter, pois a encenação permanente da esperteza, a transformação da esfera do público em privado, ou a colusão incessante dessas duas esferas, fazem da fala dada um pacto sem nenhum valor, apenas uma momentânea tática em uma representação permanente.

<sup>28</sup> Essa análise de Jean-François Mattéi dá matéria à reflexão: “Se a ordem dos corpos não gera para o ser humano nenhuma dignidade, que ele seja ligado a beleza, a saúde ou a força, a ordem dos espíritos, portanto mais elevado, não lhe conferindo nenhuma desvantagem.” Ver *La Dignité Humaine*, op. cit., p.168 – Quando falamos aqui da integridade do corpo humano, não se trata, nós esperamos, de ter corpos que podem variar de humano a outro. O corpo íntegro, é a totalidade do corpo que resume, em cada corpo único, o que merece que cada um o considere como humano. As leis podem ajudar a levar isso em consideração, ao reconhecimento do humano, tendo tal corpo, mas isso não é suficiente, pois entre a existência das leis e a aplicação efetiva, parece ter cada vez mais uma diferença que não se ousa admitir como tal.

grandioso, é elevação de uma alma, que lhe é indissociavelmente ligada. Em uma determinada situação, o homem não tem jamais consciência de sua própria dignidade, senão pela ação de outro homem: pelo olhar de outro: as transformações que ele lhe faz sofrer, como se ele fosse um objeto, as provas que lhe faz atravessar.

Em conclusão, a dignidade humana – ideia, princípio, exigência – que brilha por sua falta na vida cotidiana de inúmeros indivíduos, se manifesta em toda a relação humana desde a primeira vista, desde a primeira fala<sup>29</sup>, o primeiro reencontro como reconhecimento recíproco de um e de outro. Mas, um tal reconhecimento pode vir a ser uma prova sem fim. E é necessário poder pensar que, mesmo os mortos nos reconhecem como humanos, quando nós nos inclinamos diante da memória deles: é o que eleva nossa alma em direção ao além da vida.

---

<sup>29</sup> Isso é também tecelagem, criação de laços, passagem de um a outro, manutenção e vida conjunta, de acordo com a concepção de fala entre os Dogon, como o mostram os trabalhos Marcel Griaule, Geneviève Calame-Griaule, Jean Rouch e Germaine Dieterlen. Poder-se ia comparar uma tal concepção da fala como tecelagem, a essa visão do político como “real tecelão”, na *Política*. Ver Platão, *Política*, 268a sqq. : por exemplo a tradução de Luc Brisson e Jean-François Pradeau, Paris, GF Flammarion, 2003.