

A internacionalização dos Direitos Humanos: o desafio para o século XXI

Giuseppe Tosi*
pinuccio@uol.com.br

Norberto Bobbio esquematiza o movimento histórico de afirmação dos direitos humanos na modernidade em três fases: fase universal, mas não positiva, fase positiva, mas não universal, e finalmente fase universal e positiva.

A primeira fase se refere às teorias filosóficas jusnaturalistas dos séculos XVII e XVIII que proclamavam a igualdade e liberdade naturais de todos os homens, mas que não possuíam valor de lei; a segunda fase é a passagem do “direito pensado para o direito realizado”, ou seja, a acolhimento das doutrinas jusnaturalistas no direito interno de alguns Estados a partir das revoluções burguesas e socialistas; a terceira e última fase inicia com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Nela:

... a afirmação dos direitos é, ao mesmo tempo, *universal e positiva*: universal no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens; positiva no sentido de que põe em movimento um processo em cujo final os direitos humanos deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, mas efetivamente protegidos até mesmo contra o próprio Estado que os tenha violado. No final deste processo, os direitos do cidadão terão se transformados, realmente e positivamente, em direitos humanos (BOBBIO, 1992, 28-30).

O fim, o *telos*, o objetivo final deste processo seria, para Bobbio, a abolição da distinção feita pela *Déclaration de droits de l’homme e do citoyen* da Revolução Francesa entre direitos do **homem** e do **cidadão**, porque finalmente haveria uma cidadania universal, cosmopolita, que garantiria a todos os homens os direitos que hoje são garantidos somente aos cidadãos de alguns Estados.

A realização deste ambicioso projeto cosmopolita depende de uma série de condições, entre elas, as mais relevantes são a internacionalização do Estado Democrático de Direito como forma de governo e o compartilhamento de um conjunto comum de valores tendencialmente universais.

* Professor do Dep. de Filosofia, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas e membro do Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos - CCHLA-Universidade Federal da Paraíba.

1. A internacionalização do Estado de Direito.

O filósofo de referência para o projeto cosmopolita continua sendo Immanuel Kant, que, num famoso opúsculo propunha três momentos para alcançar o objetivo da *Paz perpétua*: a constituição de Estados Republicanos (nos diríamos hoje, democráticos), a livre associação desses Estados numa Federação contrária à guerra, que paulatinamente se estenderia a todo o mundo, e a submissão desta Federação a um direito universal que ele define como *jus cosmopoliticum* (KANT, 2010a).

A idéia central deste projeto é chamada de analogia interna (*domestic analogy*), ou seja, a extensão para as relações internacionais do modelo do Estado de Direito, no pressuposto de que, assim como o Estado moderno garantiu internamente aos seus cidadãos a ordem social e os direitos, o mesmo possa acontecer em nível mundial. Com efeito, a constituição e difusão do Estado de Direito na modernidade garantiu – ainda que de forma parcial - algumas das condições mínimas para a convivência civil previstas por Hobbes: a ordem e a segurança interna através do monopólio legítimo da força e a eliminação dos corpos intermediários e dos conflitos endêmicos que haviam marcado o longo período da Idade Média; garantiu, também, como defendiam os liberais e os socialistas, um conjunto de direitos básicos para a maioria dos seus cidadãos, tanto civis e políticos como econômicos, sociais e culturais.

Por isso, o Estado de direito é a herança política mais preciosa que o Ocidente deixou para o resto do mundo, a partir das lições retiradas da sua secular experiência de guerras e violências, como afirma Danilo Zolo:

A doutrina do Estado de Direito é provavelmente o patrimônio mais relevante que, hoje, nos inícios do terceiro milênio, a tradição política européia deixa em legado à cultura política mundial [...] O Estado de Direito conjugou, em formas originais em relação a qualquer outra civilização, a necessidade de ordem e de segurança, que está no centro da vida política, com a reivindicação muito forte no interior de sociedades complexas, das liberdades civis e políticas (ZOLO, 2006, 51).

Porém, no âmbito das **relações internacionais** não vigorou um Estado de Direito, mas um **estado de natureza** entre as nações e a modernidade não foi capaz de elaborar uma teoria jurídica e política que superasse as fronteiras nacionais. Como afirma Zolo: “O limite de validade mais relevante da doutrina do “Estado de Direito”

deve-se ao seu restrito horizonte normativo, que não vai além do espaço político do Estado nacional” (ZOLO, 2006, 65).

A questão que se põe, portanto, é se é possível e como internacionalizar o Estado de Direito. A afirmação histórica dos direitos humanos foi fruto de um longo e contraditório processo que aconteceu na Europa e nos países ocidentais, de maneira diferenciada conforme as tradições culturais de cada nação e com modalidades e tempos diferentes. É possível “expandir” tais direitos em culturas, sistemas econômicos, políticos, sociais e culturais diferentes, que não passaram por essas vicissitudes históricas?

Se olharmos os acontecimentos das últimas décadas, poderíamos dizer, com certo otimismo, que há uma tendência à expansão dos modelos democráticos no mundo. De fato, após o colapso do sistema soviético em 1989/91, registra-se um aumento significativo de regimes políticos que, de várias maneiras, se inspiram nos princípios básicos de Estado de Direito, a partir de situações específicas típicas de sua condição histórica e social. Apesar de todas as ambigüidades, limites e contradições são exemplos dessa expansão: os países de Leste Europeu pós-queda do muro de Berlim, a África do Sul após o fim do *apartheid*, os países da América Latina pós-ditaduras militares, os países protagonistas da “primavera árabe”, após a derrubada dos regimes autoritários, entre outros.

Mas de que tipo de estado democrático de direito se trata? Nos países “ocidentais” onde o Estado de Direito nasceu, as diferentes tradições políticas e jurídicas nacionais resultaram em diferentes concepções de Estado de Direito no âmbito, porém de uma substancial convergência ao redor de alguns princípios fundamentais. No entanto, as diferenças são bem maiores nos países onde o Estado Democrático de Direito nunca existiu e que estão começando a experimentar, pela primeira em sua história, tentativas de democracia; por exemplo, o **modelo islâmico**, que não diferencia claramente entre religião e Estado, lei religiosa e lei civil, e que não passou pelo processo de secularização europeu depois das guerras de religião (COSTA-ZOLO, 2006, 747-810); e o **modelo asiático** que, a partir de uma concepção organicista, coletiva ou comunitária das relações sociais, defende uma concepção liberista na economia, mas autoritária e/ou paternalista nas relações entre o Estado e os cidadãos (COSTA-ZOLO, 2006, 827-962).

Por isso, os críticos da possibilidade de expansão do modelo ocidental de Estado de Direito no mundo afirmam que se trata de uma expansão meramente “formal” e claramente insuficiente; mas talvez a força deste processo esteja justamente no seu formalismo. Para enfrentar esta questão complexa, utilizaremos uma definição mínima de democracia e de Estado de Direito que retiramos de Norberto Bobbio: a democracia como “respeito das regras do jogo”.

Para Bobbio **as regras mínimas** para que se possa falar de uma democracia seriam, pelo menos, de três tipos. A primeira é relativa aos sujeitos chamados a tomar as decisões: “Um regime democrático caracteriza-se por atribuir este poder (que estando autorizado pela lei fundamental torna-se um direito) a um número muito elevado de membros do grupo” (BOBBIO, 2009, 31). A segunda se refere à maneira de tomada de decisão: “A regra fundamental da democracia é **a regra da maioria**, ou seja, a regra à base da qual são consideradas decisões coletivas – e, portanto vinculatórias para todo o grupo – as decisões aprovadas ao menos pela maioria daqueles a quem compete tomar a decisão” (BOBBIO, 2009, 31); regra que deve ser temperada com a respeito das minorias, para que a democracia não se torne uma ditadura da maioria. A terceira regra é a do pluralismo político: “É preciso que aqueles que são chamados a decidir ou a eleger os que deverão eleger sejam colocados diante de alternativas reais e postos em condição de poder escolher entre uma e outra” (BOBBIO, 2009, 32).

O Estado Democrático de Direito deve conciliar, portanto, dois princípios: o da soberania popular e o do respeito de alguns direitos e garantias fundamentais. Se as primeiras duas regras se referem à democracia em sentido estrito, ou seja, enquanto expressão da “vontade da maioria”, a última se preocupa com a garantia das liberdades e dos direitos fundamentais dos cidadãos. Por isso, afirma Bobbio, essas “normas constitucionais que atribuem esses direitos não são exatamente regras do jogo; são regras preliminares para permitir o desenrolar do jogo” (BOBBIO, 2009, 32).

As regras do jogo constituem a condição mínima necessária para que se possa falar em democracia, mas a “qualidade” do jogo democrático não se limita ao respeito formal dessas regras. Por exemplo, a qualidade de um jogo de futebol não se restringe ao respeito formal dos regulamentos, mas se mede pela excelência dos seus jogadores, pela imparcialidade do juiz, pelos treinamentos, pelas condições dos Estádios e dos outros equipamentos a disposição dos torcedores, pelos recursos que o time tem a disposição, etc. Do mesmo modo, **a “qualidade” da democracia** vai depender de uma

série de condições prévias que distinguem um Estado de direito consolidado de outros: educação política dos cidadãos, garantia dos direitos e liberdade fundamentais que permitam uma efetiva participação política dos cidadãos na gestão da coisa pública, qualidade das instituições públicas, funcionamento da divisão dos poderes, que permita uma diferenciação do poder e uma difusão do poder através do controle social do Estado e sobre o Estado. Ao mesmo tempo, porém, para que essas condições sejam dadas, é preciso continuar respeitando as regras mínimas do jogo. O estado democrático de direito se rege, portanto, sobre uma tensão permanente entre o aspecto quantitativo (cada cabeça um voto) e o aspecto “qualitativo”, a garantia dos direitos e liberdades fundamentais.

O critério então para analisar a qualidade do processo de difusão do Estado democrático na atualidade passa pelo respeito dessas condições mínimas, que varia conforme as diferentes tradições culturais, contextos históricos, condições econômicas. A democracia formal é sem dúvida insuficiente para medir a qualidade de um sistema democrático, mas é uma condição necessária, porque o respeito dessas regras permite o exercício dos direitos civis e políticos dos cidadãos, criando assim as condições indispensáveis para um aprofundamento da democracia e a conquista de mais direitos e garantias. Nesta perspectiva, deixar que o sistema democrático funcione, possa fazer o seu curso “normal”, administrando os conflitos sociais no respeito das regras formais, seria a melhor garantia da conquista de direitos. A história recente mostrou que a interrupção desses processos através de atalhos de tipo autoritário (de direita ou de esquerda) provocou resultados trágicos¹. A experiência dos golpes e das ditaduras militares na América Latina durante a guerra fria demonstra as conseqüências terríveis da interrupção dos processos democráticos com soluções autoritárias que atrasaram de décadas o desenvolvimento políticos, ético e social de todo o subcontinente.

A vantagem desta concepção está justamente no tão criticado **formalismo**, que permite que várias culturas e tradição possam preencher este formalismo com conteúdos diferentes; o limite que faz com que estes conteúdos sejam ou não democráticos vai depender do respeito das regras mínimas estabelecidas; mas estes limites podem evoluir com a continuidade do processo democrático se ele não for interrompido abruptamente por medidas autoritárias.

¹ Ver. Por exemplo, os autores marxistas que defendem a “democracia como valor universal”: BERLINGUER (2009), COUTINHO (1979), MONDAINI (2011).

Somente esta continuidade no tempo permite a criação de uma cultura democrática indispensável para o êxito e a qualidade da difusão da democracia nos países que não a conheceram. A expansão dos sistemas democráticos ou republicanos pressupõe a expansão de certo *ethos* democrático ao redor de um mínimo de consenso sobre princípios e valores comuns a “toda a humanidade”.

Mas será que existem esses valores?

2. Os direitos humanos como consenso mínimo.

Os direitos humanos são uma ideologia que surgiu num determinado momento histórico, vinculada aos interesses de uma determinada classe social, a burguesia, na sua luta contra o Antigo Regime². Afirmar isto não significa, porém negar que eles tiveram e continuam tendo uma validade que supere aquelas determinações históricas e alcance um valor mais permanente e universal. Apesar de ter surgido no Ocidente, a doutrina dos direitos humanos está se espalhando a nível planetário, como pode ser visto não somente pela assinatura dos documentos internacionais por parte de quase todos os governos do mundo, mas igualmente pelo surgimento de um movimento não governamental de promoção dos direitos humanos que constitui quase como que uma “sociedade civil global” (*global civil society*) organizada em escala mundial, desde o bairro até as Nações Unidas.

Este processo constante e irreversível de integração somente poderá ter êxito se se conseguir estabelecer um diálogo entre as civilizações evitando assim o choque de civilizações tão temido e instrumentalizado pelos conservadores (HUNTINGTON, 1997). Para tanto, é preciso, no respeito das tradições e das identidades de cada cultura, encontrar um sistema de valores mínimos compartilhados (um *overlapping consensus* como diria Rawls (2003) como premissa para uma convivência pacífica na terra. Nesta perspectiva, os direitos humanos constituem - se não propriamente um novo *ethos* mundial, ou um “progresso da autoconsciência da humanidade”, palavras que tendem a resvalar para a retórica, - num ponto de interseção e de **consenso mínimo** entre diversas doutrinas filosóficas, crenças religiosas e costumes culturais.

Efetivamente os direitos humanos gozam – sobretudo a partir da Declaração Universal de 1948 – de um amplo consenso: ninguém se declara hoje abertamente

² Para diferentes abordagens sobre a história dos direitos humanos ver: LOSURSO (2006), COMPARATO (2010), TRINDADE (2011), HUNT (2012).

contrário aos direitos humanos; mesmo os que os violam na prática (e que são muitos!) justificam esta violação em nome da defesa dos direitos humanos. Esse consenso seria, segundo Bobbio, um verdadeiro *consensus omnium gentium* ou *humani generis* análogo aquele que fundamentava o direito das gentes, o *jus gentium* das doutrinas jusnaturalistas antigos e medievais. Afirma Bobbio:

Há três modos de fundar os valores: deduzi-los de dado objetivo constante, como, por exemplo, a natureza humana; considerá-los como verdades evidentes em si mesmas: e, finalmente, a descoberta de que, num determinado período histórico, eles são geralmente aceitos (precisamente a prova do consenso) (BOBBIO, 1992, 26).

O primeiro modo que é típico do jusnaturalismo antigo não é mais aceitável, porque “a natureza humana foi interpretada dos mais diferentes modos e o apelo à natureza serviu para justificar sistemas de valores até mesmo diversos entre si”; o segundo modo, típico do jusnaturalismo moderno (baste pensar no Preâmbulo à Declaração de Independência dos Estados Unidos de América)³ padece da mesma crítica, porque o que era evidente num determinado momento histórico, - por exemplo, a propriedade como um direito sagrado e inviolável ou a tortura como instrumento judiciário aceitável -, hoje não são mais considerados princípio evidentes e consensuais.

Após a crise dos fundamentos, não é mais possível recorrer a Deus ou à natureza (*Deus sive Natura*) para justificar nossas convicções morais, e nos resta somente o argumento do consenso, do contrato ou do pacto social que expressa as vontades coletivas. Ao optar pela proposta de uma fundamentação consensual, Bobbio assume uma postura ao mesmo tempo historicista e positivista: **historicista** porque nega o caráter “natural”, ou seja, imutável dos direitos humanos, afirmando que eles evoluem e mudam com o tempo, (embora essas mudanças não sejam necessariamente sempre progressivas, para o melhor); e **positivista**, porque afirma que a Declaração Universal de 1948, pela primeira vez na história da humanidade, tornou esse consenso moral um consenso também jurídico e político.

Afirma Bobbio:

³ “*Consideramos estas verdades por si mesmo evidentes, que todos os homens são criados iguais, sendo-lhes conferidos pelo seu Criador certos Direitos inalienáveis, entre os quais se contam a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade*”.

SEMINÁRIO NACIONAL: DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS E DESENVOLVIMENTO

Instituto Braços - Aracaju - 29, 30 e 31 de agosto de 2012

Mesa redonda: *Direitos Humanos. A Ética Necessária ao Século XXI*

A Declaração Universal dos Direitos Humanos pode ser acolhida como a maior prova histórica até hoje dada do *consensus omnium gentium* sobre um determinado sistema de valores. [...] Com essa Declaração, um sistema de valores é – pela primeira vez na história – universal não em princípio, mas *de fato*, na medida em que o consenso sobre sua validade e sua capacidade para reger os destinos da comunidade futura de todos os homens foi explicitamente declarado (BOBBIO, 1992, 28).

Na verdade, as coisas não são tão simples assim e o consenso que funda a universalidade dos direitos humanos cai sob duas críticas, uma **teórica** e outra **prática**.

A afirmação de que a DUDH se funda num consenso universal cai sob a mesma crítica que Bobbio faz ao jusnaturalismo: o consenso não pode ser um fundamento muito seguro, porque muda com o tempo: a inferioridade natural dos escravos, das mulheres e dos bárbaros foi consenso e foi considerada algo evidente durante séculos em várias civilizações do mundo. Mesmo na contemporaneidade, teorias discriminatórias como o racismo tiveram uma ampla aceitação teórica e aplicação prática (desde os campos de concentração nazista até o *apartheid* sul-africano, passando pela discriminação racial nos Estados Unidos); e os regimes totalitários, de esquerda e de direita se baseavam sobre um amplo e quase que unânime consenso popular dado aos seus líderes autoritários.

Portanto, quem ou o que garante hoje, que a “humanidade” (que dificilmente pode ser considerada como um “sujeito único”) chegou a um consenso melhor sobre os valores do que os antigos, e que os “pré-conceitos” do nosso tempo seriam melhores daqueles dos tempos passados? Só podemos responder positivamente a esta indagação se introduzirmos algum tipo de idéia de **progresso**, não somente tecnológico-científico, mas também moral e político da “humanidade”, como acreditava um iluminista como Kant (2010b), quanto um historicista como Hegel (1999).

Mas defender, em 1945, depois dos horrores da primeira metade do século, de duas guerras mundiais, dos regimes totalitários, do genocídio dos judeus e de outros povos “inferiores”, dos campos de concentração e dos gulags, da bomba atômica, que a humanidade progride “moralmente” era algo muito difícil. Se existe algum tipo de progresso ético e político da “humanidade” este não se refere à humanidade “como um todo”, mas sempre a uma parte normalmente minoritária, e não a algo linear, mas sujeito a contínuos recuos, quedas, derrotas; aliás, a experiência histórica nos mostra que o apelo à universalidade dos direitos e à dignidade humana surge justamente nos períodos em que ela é mais oprimida, humilhada, explorada, pisoteada, desfigurada

como um anteparo diante das tragédias que constantemente a ameaçam. Com dizia Benjamin:

Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é tampouco, o processo de transmissão da cultura [...] O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ‘ainda’ sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável (BENJAMIN, 1994).

Devemos, portanto relativizar o apelo universalista de Bobbio, segundo o qual:

Somente depois da Declaração Universal é que podemos ter a certeza histórica de que a humanidade – **toda a humanidade** – partilha alguns valores comuns; e podemos finalmente crer na universalidade dos valores, no único sentido em que tal crença é historicamente legítima, ou seja, no sentido em que universal significa não algo objetivamente, mas algo subjetivamente acolhido pelo universo dos homens (BOBBIO, 1992, 28).

Apesar de todos os Estados mundiais terem assinado a DUDH e sem querer desmerecer a importância e novidade deste fato histórico, sabemos que isto não significa que “toda a humanidade” compartilhe este mesmo conjunto de valores comuns.

3. Em que sentido os Direitos Humanos podem ser universais?

Os **críticos** do alcance universal dos direitos humanos afirmam que a pretensa universalidade dos mesmos esconde o seu caráter marcadamente europeu e cristão, que eles não podem, portanto serem estendidos ao resto do mundo onde existem tradições culturais e religiosas próprias, estranhas quando não contrárias e incompatíveis com as doutrinas ocidentais, tradições estas que precisam ser respeitadas. Estas críticas se inserem num debate mais amplo sobre os processos de *homogeneização cultural* que o Ocidente está impondo ao mundo inteiro e encontram receptividade entre todos aqueles que estão preocupados com o respeito das culturas e manifestam uma franca desconfiança para com qualquer forma de universalismo. Os direitos humanos arriscam

assim de se tornar um “pensamento único” que nivela as diferenças e as divergências culturais⁴.

Os críticos da universalidade dos direitos humanos afirmam que não podem ser exportados e, menos ainda, impostos com a força, pena se tornarem meras justificativas ideológicas da política das grandes potências ocidentais. Relembrando a famosa afirmação de Carl Schmitt: “Quem diz humanidade está querendo te enganar”, afirmam que a retórica dos direitos humanos e o apelo aos valores universais escondem a defesa de interesses particulares e inconfessáveis⁵.

Neste sentido se contrapõem o eurocentrismo europeu e ocidental às culturas “outras” que lutam para preservar a sua alteridade e as suas diferenças, oriundas de uma história e de uma tradição própria e original que nada tem a ver com a doutrina dos direitos humanos, ocidental e cristã, imposta de fora com a violência e com a propaganda pelas potências ocidentais (DUSSEL, 2012).

Por outro lado, os **defensores** do valor tendencialmente universal dos direitos humanos afirmam que o processo de expansão ocidental sobre o mundo, durante esses últimos cinco séculos, foi tão radical, profundo e capilar que nenhuma cultura ou civilização permaneceu “fora” da sua esfera de influência. Neste sentido, as próprias categorias e os conceitos utilizados pelos povos não ocidentais para se contrapor ao Ocidente e reivindicar a sua identidade são encontradas e retiradas do arsenal conceitual do próprio Ocidente: liberdade, igualdade, fraternidade, direitos humanos, tolerância, democracia, socialismo, revolução, etc. são conceitos que foram utilizados, por exemplo, pelos movimentos revolucionários dos países colonizados (como a China e o Vietnã) que enviaram suas elites a estudarem na Europa, onde aprenderam a utilizar a seu favor e “contra” os colonizadores as teorias revolucionárias elaboradas na metrópole. É o que acontece, mais recentemente, com os movimentos de defesa e promoção dos direitos humanos espalhados no mundo inteiro: a atribuição do prêmio Nobel da paz a militantes, sobretudo mulheres, de vários países do mundo (Guatemala, Irã, Quênia, Tailândia, Mianmar) é a expressão simbólica da presença deste movimento nos países de cultura não ocidental.

⁴ Ver. ZOLO, Danilo. *Cosmópolis. Crítica do globalismo jurídico*. Barcelona: Paidós, 2000. Ver também vários ensaios dedicados a esse tema, em PINHEIRO, Paulo Sérgio; GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. *Direitos Humanos no século XXI*. Brasília: IPRI/Senado Federal, 1998.

⁵ ZOLO, D., *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Torino: Einaudi, 2000. IDEM, *Uso da força e direito internacional depois de 11 de setembro de 2001*, in LYRA, R. P. *Direitos Humanos: os desafios do século XXI. Uma abordagem interdisciplinar*, Brasília: Brasília Jurídica 2002, pp. 47-57.

Com o processo de dominação sobre o mundo criado a partir da descoberta da América o Ocidente produziu, pela primeira vez, uma verdadeira história mundial que espalhou com grande êxito (do seu ponto de vista) o mercado mundial, dando assim um significado concreto e histórico ao conceito de “humanidade”, uma vez todos os seres humanos, todas as civilizações, estão necessária e irreversivelmente vinculadas, relacionadas, interligadas entre si

Porque então universalizar somente o mercado e não também os direitos? A globalização dos mercados e das finanças (*weltwirtschaft*) é algo irreversível, falta instituir também os instrumentos de uma globalização alternativa, na perspectiva de uma ética mundial (*weltethos*) e de uma política mundial (*weltpolitik*), sem os quais o respeito aos direitos humanos não poderá se tornar algo universal e aceito em todas as culturas e civilizações (KÜNG, 1999).

Mas há também objeções **práticas** quanto à efetividade e eficácia da DUDH em implementar “universalmente” os direitos humanos: a assinatura da DUDH e a ratificação por parte dos governos e dos parlamentos dos tratados e pactos conseqüentes não significa a sua aplicação universal. Bobbio reconhece este aspecto, quando enfatiza que a DUDH iniciou um processo cujo fim é a abolição da distinção entre os direitos do “homem” e os direitos do “cidadão”, assim como estava consignadas na Revolução francesa, criando assim as premissas para o surgimento de uma cidadania universal (cosmopolita).

No entanto, a abolição desta distinção é meramente formal: enquanto o “final” deste processo não é alcançado (e não sabemos se um dia o será), enquanto a cidadania universal ou cosmopolita não se efetiva, a distinção entre “homem” e “cidadão” continuará existindo, porque somente os cidadãos de um Estado e especificamente de um Estado Democrático de Direito, têm a chance de ver garantida a sua condição de cidadania, mas as minorias oprimidas dentro de um Estado, ou os cidadãos de Estados não democráticos ou mais ainda os cidadãos apolidas ou apátridas, que não pertencem a nenhum Estado estão absolutamente desprovidos de direitos, inclusive dos direitos que lhe pertenceriam pelo simples fato de possuir a qualidade de seres humanos.

Sobre esta questão se vejam as famosas páginas de Hannah Arendt em “Origens do Totalitarismo” sobre *O declínio do Estado Nação e o fim dos direitos do homem*, que fazem referência aos apátridas no plano internacional e às minorias no plano interno:

Os apátridas estavam tão convencidos quanto às minorias de que a perda de direitos nacionais era idêntica à perda de direitos humanos e que a primeira levava à segunda. [...] A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião – fórmulas que se destinavam a resolver problemas dentro de certas comunidades – mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade. Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, **mas sim de não existirem mais leis para eles, nem que seja para oprimi-los** (ARENDT, 2007, 326 e 329).

Esta condição de sem pátria, (apátrida ou apolida) que na época de Arendt era a condição dos milhões de judeus e outros povos despidos de sua nacionalidade e que hoje se encontra nos milhões de migrantes, de inteiros povos deslocados (*displaced people*) pelas guerras, pela fome, pelas calamidades mostra com dramaticidade a condição dos que “não tem direito a ter direitos”.

É o que Agamben chama de “vida nua”, vida natural não sujeita ao poder político (AGAMBEN, 2010). Nesta perspectiva crítica do Estado de Direito, se afirma que ele promete mais do que pode e consegue cumprir: proclama o princípio absoluto da dignidade humana e a defesa dos direitos fundamentais, mas não os garante; trata os cidadãos de forma discriminatória, uma vez que para os oprimidos e os excluídos do sistema não vale o estado de direito, mas o estado de exceção: eles são tratados como “vida nua” que pode ser eliminada, assassinada, explorada, marginalizada. Como dizia Benjamim o estado de exceção é a regra para os oprimidos. Neste sentido, o lado obscuro e o fundamento oculto do Estado de Direito é o estado de exceção permanente, onde a exceção se torna a regra e o poder soberano, o poder sobre a vida, o bio-poder se exerce de forma arbitrária: a verdadeira face do poder se manifesta quando analisarmos como ele se comporta com os marginalizados, os excluídos, as vítimas do sistema.

O verdadeiro fundamento do Estado e do poder não seria o contato social no qual os indivíduos livremente cedem uma parte dos seus direitos para garantir a ordem e a paz (modelo jusnaturalista), mas a disponibilidade que o poder possui originariamente sobre a “vida nua” e que ele pode exercer a qualquer momento: a exceção se tornaria, portanto a regra. Do ponto de vista do fundamento oculto e ocultado, totalitarismo e estado de direito seriam duas manifestações distintas, mas assimiláveis do estado de exceção, e o campo de contração seria a metáfora de todo estado soberano moderno, a chave oculta para entender o poder soberano moderno (RUIZ, 2012; GACKI, 2011).

Mesmo sugestivas, não podemos concordar se não em parte com as teses de Agambem: sim, o Estado Democrático de Direito é um “estado de exceção”, mas no sentido oposto ao criticado pelo filósofo, ou seja, porque efetivamente constitui uma exceção numa história que sempre foi dominada por Estados autoritários e opressivos. Por isso, o estado de direito constitui uma herança preciosa e frágil que deve ser preservada e fortalecida.

Apesar de todas as críticas e contradições do Estado de direito não vemos alternativa para os excluídos, os parias, os oprimidos do sistema que não seja “mais estado de direito”, ou seja, a inserção ou reinserção numa comunidade estatal que os acolha e lhe garanta algum tipo de proteção e, ao mesmo tempo, a criação de uma autoridade internacional que assuma tais funções quando os Estados não garantem os seus cidadãos.

Concluindo

Voltando à nossa questão inicial: se o Estado de Direito, apesar de todas as suas limitações, conseguiu garantir internamente a ordem e os direitos fundamentais sem recorrer à violência, ou recorrendo à violência do uso legítimo da força, a grande tarefa do século XXI será a realização de um Estado de Direito mundial que supere a anarquia e o estado de natureza entre os Estados e promova uma *governance* política dos processos de globalização.

O objetivo final deste processo é a diminuição sempre maior da distância entre os direitos **humanos**, entendidos na sua pretensão de universalidade como direitos que cabem aos seres humanos pelo simples fato de serem humanos, e os direitos do **cidadão**, na medida em que todos, além de ser cidadão de um Estado se tornariam cidadãos do mundo.

Desde um ponto de vista da filosofia, esta parece ser a única proposta racional, um verdadeiro “imperativo categórico” de um pensamento que queira estar à altura de sua época e de seus problemas, sem renunciar a uma justificação universalista de seus fundamentos. Não sabemos, porém se a razão prevalecerá na história, não temos mais a crença religiosa na Providência Divina, nem a confiança iluminista de um fim “recôndito da natureza”, e historicista de que “a Razão governa a história”. Só nos resta continuar lutando com todas nossas forças para que os princípios de uma “razoável” (senão próprio racional) convivência humana possam prevalecer.

SEMINÁRIO NACIONAL: DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS E DESENVOLVIMENTO

Instituto Braços - Aracaju - 29, 30 e 31 de agosto de 2012

Mesa redonda: *Direitos Humanos. A Ética Necessária ao Século XXI*

Este é o desafio para as novas gerações no século XXI!

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ARENDT, Hannah, *Origens do Totalitarismo*, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERLINGUER, Enrico. Democracia, valor universal. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: *Contraponto*, 2009, 196p. (Marco Mondaini: seleção, tradução, introdução e notas).

BOBBIO, Norberto *Liberalismo e Democracia*, São Paulo, Brasiliense, 1988. _____, *A era dos direitos*, Rio de Janeiro, Campus, 1992a. BOBBIO, Norberto. *Kant e a revolução francesa*, In: IDEM: _____, *A era dos direitos*, Rio de Janeiro, Campus, 1992b, p. 131-142..

BOBBIO, Norberto, *O Futuro da Democracia. Uma defesa das regras do jogo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1986.

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*, São Paulo: Saraiva, 2010.

COSTA, Pietro- ZOLO, Danilo. *O Estado de Direito. História, teoria e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

COUTINHO, Carlos Nelson. *A democracia como valor universal*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*, Petrópolis: Vozes, 2012.

GACKI Sérgio Ricardo Silva. *Depois de Agamben: ainda existe Estado de Direito?* Cadernos Zygmunt Bauman Issn 2236-4099, v 1, n. 2 (2011), p. 3-20, Jul/2011.

GLOBAL CIVIL SOCIETY. Yearbooks. Oxford, University Press: 2001, 2002, 2003, 2004; organizados pelo *Center for the study of Global Governance*, da London School of Economics, dirigido por Mary Kaldor. Site: www.lse.ac.uk/Depts/global.

HABERMAS, J. *A inclusão do outro*, São Paulo: Loyola 2002.
_____, *O Ocidente dividido*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro 2006.

HEGEL, Georg E. F. *Filosofia da história*, Brasília: UnB, 1999.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HUNTINGTON, S. P., *O Choque de Civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 1997.

SEMINÁRIO NACIONAL: DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS E DESENVOLVIMENTO

Instituto Braços - Aracaju - 29, 30 e 31 de agosto de 2012

Mesa redonda: *Direitos Humanos. A Ética Necessária ao Século XXI*

KANT, Immanuel.

_____, *Doutrina do Direito*, São Paulo: Ícone, 1993.

_____, *Rumo à paz Perpétua. Zum ewigen Frieden*. (Edição bilíngüe), São Paulo: Ícone, 2010a.

_____, *Idéia de uma história Universal do ponto De vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

KÜNG, H., *Projeto de ética mundial*. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana, São Paulo, Paulinas 1992.

_____, *Uma ética global para a política e a economia mundiais*. Petrópolis: Vozes, 1999.

LEFORT, Claude, *A invenção democrática. Os limites do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense 1983.

LOSURDO, Domenico. *Contra-história do liberalismo*, Aparecida: Idéias e Letras, 2006.

MARX Karl, *A questão judaica*. São Paulo: Centauro ed., 2000, p. 41.

MONDAINI, Marco. *Do stalinismo à democracia: Palmiro Togliatti e a construção da via italiana ao socialismo*. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2011. (Prefácio: Denis Antônio de Mendonça Bernardes).

OLIVEIRA, Luciano, *Imagens da democracia. Os direitos humanos e o pensamento político da esquerda no Brasil*. Pindorama: Recife 1996.

PINHEIRO, Paulo Sérgio; GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. *Direitos Humanos no século XXI*. Brasília: IPRI/Senado Federal, 1998.

RAWLS, John. *Liberalismo político*, São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ROHDEN, Valério (org.) *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. *A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem*: (Re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. In: Cadernos IHU. Ano 10 – Nº 39 – 2012.

TRINDADE, José Damião de Lima. *História social dos Direitos Humanos*, São Paulo: Peirópolis, 2011.

ZOLO, Danilo.

_____, *Rumo ao acaso global. Os direitos humanos, o medo, a guerra*. São Paulo: Conceito, 2011.

_____, *Teoria e crítica do Estado de Direito*, in: COSTA, P.- ZOLO, D. (orgs): *O Estado de Direito. História, teoria e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 3-94.

_____, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Milano, Feltrinelli, 1995.

_____, *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico*, Roma: Carocci 1998.