

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

TEORIAS DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

SÉRGIO URQUHART DE CADEMARTORI

RUI DECIO MARTINS

THIAGO LOPES DECAT

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

T314

Teorias dos direitos fundamentais [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFMG/
FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Sérgio Urquhart de Cademartori, Rui Decio Martins, Thiago Lopes Decat –
Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-138-8

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Direitos fundamentais.

I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 :
Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA

TEORIAS DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

Apresentação

A publicação que ora apresentamos é o resultado dos trabalhos concentrados no grupo de Teoria dos Direitos Fundamentais, da 24ª edição do CONPEDI. A transversalidade das questões relativas a direitos fundamentais, aliada à relevância prática destas questões e ao tratamento teórico/racional que o tema tem angariado na academia jurídica pátria, explica a diversidade de temas e enfoques presentes nos textos deste volume. Aliando reflexões sobre a fundamentação dos Direitos Fundamentais, sua efetivação e aplicação em contextos diversos, esta obra exerce a importante função de divulgação acadêmica de como o campo jurídico, nos termos de Bourdieu, elabora sua compreensão desta importante classe de direitos subjetivos, na sua função ao mesmo tempo condicionadora do exercício dos demais direitos e contramajoritária. Em constante tensão produtiva com a soberania popular, e equiprimordial em relação a ela, o conjunto dos direitos fundamentais articula a proteção da autonomia privada com a autonomia pública constitutiva da soberania popular, de modo a fornecer o conteúdo mínimo daquilo que se chama hoje de estado democrático de direito. Neste sentido, os direitos fundamentais e o conceito conexo de dignidade, ainda hoje próximo de suas raízes kantianas, pode ser compreendido como topos inevitável da teoria do direito, mesmo que a densificação de seu conteúdo para além dos critérios formalistas/procedimentais kantianos e liberais remeta necessariamente, em sociedades pluralistas e postradicionais, a uma teoria da argumentação. Esta é a razão pela qual não se poderia deixar de incluir no título do grupo de trabalhos que deu origem a esta publicação a questão epistemológica de que tipo de teoria seria apropriada para a concreção do sentido destes direitos em contextos concretos de ação. Os trabalhos que integram a obra tratam de todas estas questões, abordando assuntos que vão desde o tipo de teorias apropriadas para lidar com o tema, passando pela Dignidade da Pessoa Humana, Estado democrático de Direito, a prioridade da proteção das crianças e adolescentes, a Teoria dos Direitos Fundamentais de Robert Alexy, o princípio da laicidade, a concretização tardia do valor iluminista da solidariedade, os direitos da personalidade, a história e a terminologia dos direitos humanos, os direitos humanos na declarações de direitos, a relação entre direitos humanos e o trânsito à modernidade, constitucionalização simbólica e direito de reunião, a contraposição entre a relatividade dos direitos humanos e a ideia de um núcleo conceitual invariável de tais direitos, direito à informação e liberdade de expressão, proibição administrativa, a teoria dos princípios jurídicos, rumos possíveis do processo histórico de compreensão dos direitos humanos, a ideia de ponderação de princípios, a tensão entre direitos humanos e elementos identitários nas práticas sociais de

povos tradicionais até a teoria dos limites aos limites dos direitos fundamentais. Acreditamos que tal diversidade, em vez de revelar ausência de sistematicidade nas reflexões sobre os direitos fundamentais, expõe um dos pilares de toda investigação científica digna deste nome: a liberdade no pensar e a apropriação dos conceitos para reflexões próprias, característica de pesquisadores e de um campo do saber verdadeiramente emancipados.

IDEOLOGIAS POLÍTICAS E DECLARAÇÕES DE DIREITOS - UMA PROPOSTA DE INVESTIGAÇÃO

POLITIC IDEOLOGIES AND RIGHTS DECLARATIONS - AN INVESTIGATION PROPOSAL

Fernando Quintana

Resumo

Procura-se nesta pesquisa analisar as diferentes posições ideológicas existentes sobre os direitos humanos, adotando como base declarações moderadas e contemporâneas, nacionais e internacionais, sobre os direitos humanos. Dentre as quais podemos destacar as seguintes: conservadorismo versus liberalismo - Bill of Rights de 1689 Inglaterra -; republicanismo liberal versus republicanismo cívico - Declaração de Independência dos EUA de 1776; liberalismo versus democratism - Declarações dos direitos do Homem e do Cidadão da França de 1789 e 1793; socialismo - Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado da URSS de 1918; liberalismo versus socialismo (Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU de 1948; universalismo versus culturalismo (Declaração Mundial de Direitos Humanos da ONU de 1993).

Palavras-chave: Teoria política, Ideologias políticas, Declarações de direitos humanos

Abstract/Resumen/Résumé

It seeks in this research to analyze the different existing ideological positions on human rights, taking as a basis moderate and contemporary statements, national and international human rights. Among which we highlight the following: conservatism versus liberalism - Bill of Rights 1689 England -; liberal republicanism versus civic republicanism - Declaration of Independence, 1776; Liberalism versus democracy - Declarations of Human Rights and Citizen of France 1789 and 1793; Socialism - Declaration of People's Rights Worker and explored the USSR, 1918; liberalism versus socialism (the UN Universal Declaration of Human Rights of 1948; universalism versus culturalism (World Declaration UN Human Rights 1993).

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Human rights declarations, Politics theories, Politics ideologies

Propomos um estudo, desvigorado por enfoques mais convencionais, que privilegia aspectos relativos à afirmação histórico-normativa e justificação político-ideológica dos direitos humanos através da análise de algumas declarações modernas e contemporâneas, nacionais e internacionais, que se tornaram paradigmáticos no decorrer do tempo. Acompanhado uma metáfora de historiadores as declarações como “estratos espaciais e temporais” (Koselleck, 2014) a partir dos quais podem ser percorridas e compreendidas do ponto de vista ideológico. A repetitividade dos textos normativos sobre direitos humanos permitindo atestar a constância de configurações ideológicas que procuram erigir-se na melhor senão na única justificação possível.

Partindo da premissa que os direitos humanos podem ser situados historicamente, pensados teoricamente, praticados socialmente, concretizados juridicamente, bem como *polemizados ideologicamente*, o estudo revigora este último aspecto pelo fato de encontrar-se no ponto de interseção dessas possibilidades. De fato, se acompanhamos a trajetória normativa dos direitos humanos e as correntes ideológicas que as animam, podemos observar que são acompanhadas de importantes eventos (revoluções, guerras civis, conflitos armados, etc)¹, que se assentam num sólido corpo de ideias, que se cristalizam em práticas sociais e se encontra na origem de diferentes arranjos institucionais.

Importa esclarecer que a abordagem proposta afasta-se de uma visão idealista - um “dever ser” a ser atingido -, e isso porque a ideologia não é antevisão do que deve ser, mas visão do que acontece, do que está em jogo ou é objeto de disputa. Sendo assim, trata-se de tomar os direitos humanos como dado histórico, contingente, ambíguo e instável, suscetível de várias interpretações que se influenciam mas também rivalizam entre si em função do contexto.

Em relação a esse ponto, vale tecer uma observação: *quando se tem um conflito, o resultado histórico não é a vitória absoluta de um lado, ele é, na verdade, moldado pela dinâmica do conflito*. Essa observação é relevante se levamos em conta que trás do consenso que sustenta as declarações, os direitos humanos são atravessados por posições e disputas ideológicas que moldam a própria noção. Assim, os direitos humanos, em vez de um padrão a ser definido, são relevantes porque abrem uma zona de indefinição fazendo com que os próprios atos de padronização se tornem matéria de estudo. Em outros termos: o padrão

¹ A consagração normativa dos direitos humanos lembra um paradoxo, uma trágica ou amarga ironia da história, uma vez que ela foi precedida pelo uso da força/violência. De que houve necessidade de *cortar cabeças* em vez de *contar cabeças* para eles serem acolhidos normativamente; de que o preço a ser pago implicou sacrifícios, feridas e dores humanos, lembrando, assim, o ditado hegeliano de que *a violência é a parteira da História*.

direitos humanos em vez de residir na definição encontra-se nos diversos juízos apreciativos que são feitos deles, ou seja, os direitos humanos envolvem não só questões da razão, mas também do coração, citando o filósofo Pascal: *o coração tem razões que a própria razão desconhece*.

Seguindo autores da história dos conceitos (Skinner, 1996; Pocock, 2003, etc.), podemos dizer que os direitos humanos são um conceito “incontornável” porque o vocabulário político, jurídico e moral não pode dele prescindir, “controverso” porque possui uma longa história, com consequências políticas previstas ou imprevistas, bem como um conceito que é usado por especialistas e não especialistas podendo, assim, ser objeto de proferimentos normativos e também lógicos.

A escolha da primeira perspectiva, a histórico-normativa, obedece à necessidade de preencher uma lacuna. Relembrar o que outros esqueceram ou querem esquecer: quando e como surgiram os direitos humanos? Como foram acolhidos através do tempo? Como se mantêm até hoje atuais? E, ao que tudo indica, destinados a cumprir papel relevante diante de novos desafios que enfrentam as sociedades. O decisivo deste enfoque é tomar os direitos humanos como um dado histórico que relaciona o passado com o presente e, ainda, o porvir da noção.

A partir dessa perspectiva procura-se o *típico*, o exame dos direitos humanos em relação ao resto: as circunstâncias em que as declarações aparecem. Tal dimensão, *indicativa*, é importante porque permite evitar aquilo que veio se chamar de *degradação do sentido das palavras*, o uso apenas abstrato, descontextualizado das mesmas. Sendo assim, as declarações de direitos humanos podem ser consideradas *pontas de icebergs*, oriundas de massas que as originam (práticas, discursos, etc.) e não pairando, *in vácuo*, no céu tranquilo das ideias.

Com base na premissa nietzschiana: *não é definível o que tem história*², procura-se analisar a polissemia da noção através do tempo, isto é, no marco de uma narrativa histórica através da qual acumula vários significados. A tarefa do estudioso sendo a de explorar não só dimensão desiderativa da noção, sujeita a variações subjetivas, mas também a fase descritiva da noção, sujeita a variações objetivas, em função dos eventos que envolvem as declarações de direitos humanos.

Para isso, haverá que deter-nos em certos fatos que marcam a elaboração das declarações de direitos humanos, isto é, fazer uma reconstrução da conjuntura social, econômica e cultural com especial ênfase no ambiente político, e isso porque as declarações

² O autor refere-se, em *Genealogia da moral*, ao conceito de *castigo* “fluido”, “mutável”, sendo difícil de ser definido (Nietzsche, 1998: 68).

se dão no marco de arranjos institucionais que lhes servem de legitimação ou se encontram em forte mutação.

Dentre os principais documentos, na trajetória normativa dos direitos humanos, podemos citar: o *Bill of Rights* de 1689 da Inglaterra; a Declaração de independência de 1776 dos Estados Unidos da América; as Declarações dos direitos do homem e do cidadão de 1789 e 1793 da França; a Declaração dos direitos do povo trabalhador e explorado de 1918 da Rússia; a Declaração universal dos direitos humanos de 1948 da Organização das Nações Unidas e a Declaração mundial dos direitos humanos de 1993 da ONU.

A escolha desses documentos implica registrar aspectos do chamado *fenômeno revolucionário* na Modernidade: revolução-restauração (Inglaterra); revolução-libertação-fundação (EUA); revolução-transformação política (França); revolução-transformação socioeconômica (Rússia) (Arendt, 1963), bem como abordar aspectos do “sistema mundial bipolar” do imediato pós-Segunda Guerra e do “sistema mundial de polaridades indefinidas” do pós-Guerra Fria (Lafer, 1993).

Mais especificamente, na Inglaterra, aos episódios da “Revolução Puritana” (1640-42) e da “Revolução Gloriosa” (1688) que culmina na monarquia constitucional (1689). Nos EUA, aos “Artigos da Confederação” (1781-87) e da “república representativa” (1787). Na França, às características da “monarquia constitucional” (1791) e da “república democrática” (1793). Na Rússia, às da “autocracia constitucional” (1905), da “república dos soviets” e da “ditadura do proletariado” (1917) e nos documentos internacionais de direitos humanos, aos motivos que levaram à criação da ONU (1945) e a elaborar ambos os documentos (num contexto marcado por um forte conflito, a Segunda Guerra, e por novos conflitos pós-Guerra Fria).

As declarações selecionadas cumprem uma função *sintática*, isto é, a de estabelecer uma ordem ou sequência a partir da qual a compreensão dos direitos humanos possa torna-se mais inteligível: uma narrativa histórica densa o bastante que permita dar conta dos principais fatos que as envolvem, assim como o papel dos principais envolvidos na sua elaboração.

A escolha da segunda perspectiva, a político-ideológica, atende ao fato de mostrar como os direitos humanos enquanto ideia-força, ideológica, rege o discurso e prática dos atores, individuais e coletivos, dando lugar a interpretações que se entrecruzam, influenciam mas também disputam entre si. Cada posição (ideológica) trazendo a baila elementos fatuais e valorativos que funcionam como diagnósticos do presente e também como expectativas de futuro.

A partir dessa perspectiva procura-se *protótipos*, linhas de opinião e argumentação a partir das quais os direitos humanos são justificados. De fato, se é verdade que todo conceito supõe um certo grau de reflexão por parte daqueles que dele se apropriam, tal abordagem procura mostrar como os atores com suas paixões e intenções aparecem refletindo e redigindo normas relativas aos direitos humanos. Sendo assim, haverá de se tomar as palavras pelo que dizem e não dizem, um jogo de máscaras, jamais ao pé da letra, mas como resultado de uma estratégia que busca vencer/convencer o adversário. Nesse sentido, a retórica merece papel de destaque visto que sua função é também convencer pela persuasão e não apenas pela manipulação.

Por tratar-se de uma noção ideológica, o estudo privilegia os proferimentos normativos que, à diferença dos lógicos, não propõem especular (logicamente) sobre verdades, mas expressam atitudes, sentimentos e preferências que visam à adesão de terceiros, ou seja, provocar em outras pessoas comportamentos similares àqueles que os emitem, que o sujeito que fala quanto àquele a quem a fala é dirigida sejam levados a agir em conjunto. Tais proferimentos são importantes visto que as declarações de direitos humanos para serem válidas precisam do consenso dos participantes.

Contudo, sem prescindir-se dos proferimentos lógicos, verdadeiros, uma vez que estamos diante de uma noção usada por “especialistas”, por *clássicos* do pensamento político, jurídico e moral que, através de argumentos mais apurados, sofisticados, enriquecem os diferentes *parti pris* ideológicos, mais preocupados em convencer o adversário do que explicar o que são os direitos humanos.

Voltando a autores da história dos conceitos procurar-se-ia analisar não apenas a *língua*, o contexto linguístico, a época e lugar na qual opera, mas também a *fala*, isto é, o modo como outros sujeitos se apropriam dela para reafirmá-la, inová-la ou refutá-la em função dos acontecimentos (Cícero, 2003: 29). Ou, dito de outra forma, o interesse pela “tradução de conceitos” está dado pela ressemantização que ocorre com o seu transporte e sua adaptação a outras comunidades de falantes e a outros contextos sociais e políticos (Feres; Jasmin, 2007: 14). Tal observação é importante porque a trajetória normativa dos direitos humanos constitui um *enjeu* ideológico permeados por atos de fala, que, conforme os pontos de vista dos sujeitos envolvidos, são retomados e modificados em função do contexto de cada declaração.

Importa dizer que o termo *ideologia* será tomado no sentido forte da palavra. Exemplificada por substantivos que finalizam em *ismo*, ela diz respeito a um corpo mais ou menos estruturado de ideias que servem para justificar algo; um conjunto de crenças

compartilhadas que servem de guia para a orientação ou comportamento das pessoas, etc. Os *ismos* servindo, portanto, como discurso de agrupamento e dinâmica para ordenar e mobilizar energias, isto é, uma forma de intervenção no mundo que nele se introduz e lhe dá seu alento.

Mais especificamente, como padrão de crença política, interessa mostrar como a ideologia orienta as representações, práticas e decisões dos atores introduzindo visões normativas na vida social e política. Tal entendimento significa que os agentes - ideológicos - produzem, também, a História, ou seja, que ela possa ser narrada em termos de caráter e/ou intenção dos indivíduos que a produzem.

Aliando ambas as perspectivas, a histórico-normativa e ideológico-política, o estudo combina, *pragmata* e *dogmata*, realidade e conceito, e isso porque a noção de direitos humanos não têm consistência senão no marco de uma narrativa histórica que lhe dá sustentação. Tal postura encontrando eco no velho aforismo, segundo o qual, *se as ideias fazem o mundo, elas também são feitas por ele*.

Cumpre destacar que o estudo toma distância daquelas teses que defendem a “diminuição das diferenças ideológicas”, o “ponto final da ideologia da Humanidade” (Bell, 1980) ou daquela mais em voga “O fim da história” (Fukuyama, 1992). Contra esses prognósticos, otimistas, procuramos mostrar que a ideologia não acabou nem é provável que termine, e isso tendo em vista que a repetitividade normativa dos direitos humanos traz novas questões e justificações que procuram defendê-los ou refutá-los.

Os direitos humanos vistos do ponto de vista retrospectivo podem ser associados à luta entre *deuses* e *demônios* (Weber, 1959: 39), a tarefa do estudioso, no caso, é a de não tomar partido em favor de determinado (s) direito (s) mas, *sine ira et studio*, mostrar da forma mais objetiva possível porque certo (s) direito (s) é preferido no lugar de outro. Ou, ainda, seguindo uma perspectiva weberiana do conhecimento: a objetividade não pode ser possível senão através de uma competição entre diferentes valores (Feres; Jasmin: 2006, 34).

Tal postura questiona todo sonho dogmático: erigir um direito como mais correto, verdadeiro; ela procura, pelo contrário, desvelar por trás das belas palavras que envolvem os direitos humanos como existem diversas interpretações tornando inviável respostas acabadas sobre o direito mais correto ou verdadeiro. Assim, o conceito-chave é o de *trade-off*, a crítica de certo (s) direito em contrapartida da preferência por outro (s).

O trabalho convida a uma escavação em “tijolinhos” do pensamento político, jurídico e moral, isto é, panfletos, jornais, anais, atas, cartas, com o intuito de registrar as principais opiniões e debates que animam as declarações de direitos humanos, sem descuidar, notadamente, outras fontes, obras, revistas, periódicos, a partir das quais essas posições

podem ser reforçadas, enriquecidas, com a contribuição dos *clássicos*. Contudo para que a volta a *textos canônicos* não se torne uma leitura a-histórica ou atemporal haverá que inseri-los nos diversos *parti pris* ideológicos, defendidos pelos envolvidos na elaboração das diferentes declarações.

Apelar aos clássicos significa aderir àquela hierarquia entre teóricos e ideólogos, que vai de um máximo a um mínimo de cognição em contrapartida de um mínimo a um máximo de voluntarismo: um discurso mais ou menos elitizado a um discurso mais ou menos emotivo ou, como dizem os defensores da teoria política, as teorias políticas agem como racionalizações *ex post facto* do comportamento político motivado por inclinações subjetivas. Tal observação é pertinente visto que a noção de direitos humanos, cabe reiterar, é usada por especialistas e não apenas por ideólogos que visam sobretudo fazer valer o seu ponto de vista.

Esperamos que a proposta de investigação não sofra a acusação de “antiquarismo acadêmico” mas que contribua para elucidar como os termos liberdade, igualdade, propriedade, segurança, etc, podem ser enriquecidos quando vistos à luz da sua consagração histórico-normativa e justificação político-ideológica.

Tal empreitada, contudo, deverá evitar uma tentação: tomar uma determinada ideologia como a melhor senão a única justificação possível dos direitos humanos. É o que tentamos fazer, a continuação, com uma breve apresentação das principais correntes ideológicas que atravessam as declarações de direitos humanos.

O *Bill of Rights de 1689* da Inglaterra estipula que os lordes espirituais, temporais e os cidadãos comuns, reunidos em assembleia, declaram diante das novas Majestades (Guilherme e Maria) seus *incontestáveis antigos direitos e liberdades do povo deste reino*. Dentre os quais importa destacar, implicitamente, o direito de propriedade, segurança e liberdade que podem ser justificados pelo **conservadorismo**, baseado no costume e **liberalismo clássico**, baseado no jusnaturalismo.

Do conservadorismo setecentista inglês haverá que trazer a contribuição do *common lawyer Sir Edward Coke* (1552-1634) que, convencido da importância do direito costumeiro, a *ancient constitutio*³, defende, no contexto da monarquia absoluta dos primeiros Stuarts (Jaime I e Carlos I: 1603-49), o brocado jurídico que *non taxation without representation*; o *due process of law* e que ninguém pode ser acusado pelo que pensa mas só pelas palavras emitidas e atos realizados, etc.

³ A “antiga constituição” é o conjunto de leis, instituições e costumes que compõem o essencial de um sistema pelo qual uma comunidade deve ser governada. Importa esclarecer que a palavra “comunidade” do ponto de vista do conservadorismo inglês não é um construto racional (o contrato social), mas diz respeito ao costume “imemorial”, o *common law*, que remonta a uma época “anterior à memória bem como coberto pela memória”.

Vale registrar que na defesa desse princípio, os juristas do *common law* recorriam a um direito antiquário que, vale destacar, remontava a um tempo imemorable, uma data, 1189⁴. Além disso, à *Magna Charta Libertarum* (1215), uma vez que resguardava o direito de propriedade: o rei não podendo exigir tributos sem o consentimento dos estamentos sociais da época (os *lords spirituals and temporal*, reunidos em *consilium comune*) e, também, aos pareceres dos tribunais ordinários que, sistematizados por Coke nas escolas de direito, se opunham àqueles dos tribunais prerrogativos dos primeiros Stuarts (que taxava propriedades sem autorização, aplicava penas sem direito à defesa, etc).

A importância dada pelo jurista ao direito costumeiro, escrito e não escrito, pode ser ilustrada no discurso de 1605, diante do Parlamento inglês, em que destaca também o caráter inglês do direito inglês:

Nenhum súdito neste Reino, ao menos que tenha conhecimento do seu patrimônio, do seu direito inato antigo e incontestável irá consultar os sábios e leais conselheiros [do rei] para recuperar esse direito. As antigas e admiráveis leis da Inglaterra constituem o direito inato e a mais antiga e melhor herança que possuem os súditos deste reino, pois através delas podem desfrutar não só de seu patrimônio em paz e em tranquilidade, mas também usufruir de sua vida e de seu amado país com segurança, receio que a muitos falta um verdadeiro conhecimento deste antigo direito inato (grifo nosso) (Cocke, 1600-15 *apud* Hill, 1992: 346-

Quando Coke fala em *lei da Inglaterra e direito inato* não está se referindo a outra coisa que à *lex scripta e non scripta* e a direitos e liberdades por eles consagrados que outrora limitavam a autoridade do rei. Essas leis, vale insistir, são a lei do país, a Magna Carta, e a lei da terra, os pareceres dos tribunais. Ambos, por sua vez, fazem parte da *ancient constitutio*, a constituição fundamental, porque baseada na firme convicção da existência de um direito costumeiro do qual se tiram os precedentes, as máximas e princípios, e do qual se acredita que escapa a toda intervenção arbitrária do monarca.

O dispositivo não existe taxação sem consentimento sendo confirmado, em 1467, quando o rei declara diante dos comuns: “proponho viver à minha própria custa e não sobrecarregar meus súditos a não ser por causas grandes e urgentes” (Pipes: 2001: 157). Tal atitude, levando Coke dizer que toda ajuda, na sua criação, deve ter o consentimento de todo o reino no Parlamento e, na sua execução, usada para benefício comum e não para interesses privados. Esta posição servindo, século XVII, aos interesses da *gentry* que, no contexto da política do “cercamento de terras”, era taxada sem ser ouvida.

Dentre outros dispositivos da Carta de 1215, invocados pelos juristas do *common law* contra as práticas abusivas dos primeiros Stuart, cabe citar o *due process law*: “Nenhum homem livre será detido ou preso, banido ou de algum modo, prejudicado, senão mediante um

⁴ Ano de coração do Ricardo Coração de Leão e da unificação do *common law*, do direito não escrito, praticado pelos tribunais reais, como *comune ley* do reino. O processo de unificação foi favorecido pela conquista normanda quando Guilherme, o Conquistador, tira terras dos saxões para distribuí-las “bondosamente” aos normandos.

juízo de seus pares ou segundo a lei da terra” e, em reforço desse direito, a proporcionalidade entre delitos e penas e o direito de petição: o rei fazer justiça quando solicitado pelos súditos. Esses direitos, reforçados nas sucessivas *confirmatio chartarum* (1225; 1297; 1467), assim como a Petição de direitos (1628), a Grande Reclamação (1641), sendo usados como anteparo dos direitos dos ingleses contra a monarquia absoluta Stuart.

Cabe registrar, em relação à ideologia conservadora *dos commons lawyers*, que eles não acreditam na razão natural, mas na *razão artificial*, isto é, uma razão praxística, a voz dos tribunais, que tinha a vantagem de adaptar-se melhor aos casos *sob judice*, diferentemente da primeira que passa por cima a especificidade dos casos (judiciais) em nome de princípios abstratos. Essa distinção, razão natural *versus* razão artificial, fazendo que do “legalismo-conservador” inglês resulte uma visão particularista do direito, *só para os ingleses*, para os membros do reino, na medida em que os pareceres dos tribunais ordinários, bem como outros antecedentes normativos eram considerados como a única fonte de legitimidade e justificação do direito.

A ideologia conservadora do período pré-revolucionário inglês é retomada, posteriormente, por um dos principais expoentes dessa corrente, *Sir Edmond Burke* (1729-97), que consegue enriquecê-la do ponto de vista gnosiológico, todo conhecimento é resultado da observação (empirismo), bem como do ponto de vista ético, um direito podendo ser uma “benção” ou “maldição” segundo a vantagem que traz para a sociedade (ceticismo).

Burke elogia a antiga constituição inglesa frisando que sua excelência provém do fato de ter sido elaborada num longo lapso de tempo, que encarna o patrimônio de séculos. É *prescritiva*, declara, porque sua autoridade provém de tempos imemoriais e é boa, acrescenta, porque protege os direitos dos ingleses. Para o autor, a constituição inglesa não procede de uma teoria abstrata dos direitos do homem mas, acompanhando Coke, de uma “segunda natureza”, o costume, e da razão praxística desenvolvida pelos tribunais do *common law* que não é fruto da reflexão filosófica, informada pelo mito do homem universal, mas da sabedoria das gerações, daquilo que a experiência conseguiu acumular e refinar, etc.

Prova da admiração pelo jurista Edward Coke, vale registrar o comentário burkiano sobre a participação do advogado na Petição de Direitos de 1628, em que destaca também o caráter inglês do direito inglês:

[Pode-se] constatar quanta engenhosidade Sir Edward Coke, esta luz de nossa jurisprudência, e os grandes homens que o seguiram [...] utilizaram para estabelecer a genealogia de nossas liberdades [...] eles demonstraram a poderosa prevenção a favor da tradição, que sempre norteou o espírito de nossos juriconsultos, de nossos legisladores e do povo que eles desejavam influenciar - e eles evidenciam a política permanente que sempre levou os habitantes de este reino a considerarem seus direitos e franquias mais sagrados como uma herança. Na famosa lei, chamada “Petição de Direitos”, o Parlamento diz ao Rei: “Vossos súditos herdaram esta liberdade”, reclamando, assim, suas franquias não em virtude de princípios abstratos, como “os direitos do homem”, mas como os direitos dos homens da Inglaterra, e como um patrimônio legado pelos seus antepassados [...]. Da Carta Magna à Declaração de Direitos a política de nossa constituição foi sempre a de reclamar e reivindicar nossas liberdades como uma herança, um legado que nós recebemos de nossos antepassados e que deveremos transmitir a nossa posteridade, como um bem que especificamente pertença ao povo deste reino, sem nenhuma espécie de menção a qualquer outro direito mais geral (os direitos do homem) (grifo do autor) (Burke, 1982:68-69).

O costume, “segunda natureza”, sendo a melhor justificação e explicação para que um povo e suas leis se tornem algo específico: o costume é de origem autóctone e o fato que as pessoas sejam governadas pelo direito costumeiro prova que tem elaborado seu próprio direito a partir da sua sabedoria e sua experiência e deixado de lado influências externas que podem atingir à glória e ao sentimento autosuficiente do povo (Pocock, 2000: 55). Essa concepção do direito contrastando com o liberalismo clássico, que justifica os direitos do *Bill*

de 1689 a partir do jusnaturalismo fazendo que a noção adquira um alcance universal - para toda a humanidade - (e não só para os ingleses).

Assim, há que trazer também ao debate a posição de líderes puritanos, os independentes, John Pym (1584-1643) e John Milton (1608-74) que, no marco da Revolução Puritana (década de 1640), recorrem ao direito natural para defender as liberdades de expressão, consciência e prática religiosa em contra das práticas hierárquicas civis e eclesiásticas da época, o chamado “episcopalismo Stuart”, e por tabela à instauração de um governo moderado, como mostra o discurso de Pym, diante do Parlamento inglês:

A lei é a fronteira entre as prerrogativas do rei e as liberdades do povo. Enquanto ambas se movem dentro de seus próprios âmbitos, proporcionam apoio e segurança umas às outras, mas quando as prerrogativas do rei oprimem as liberdades do povo transformam-se aquelas em tirania, e quando as liberdades anulam as prerrogativas daquele desenvolve-se a anarquia (Zippelius, 1971:163).

A posição do “independente” puritano obedece à necessidade de se implantar o *rule of law* (a monarquia constitucional), uma vez que se todos respeitassem a lei se conseguiria viver em liberdade e segurança, sendo que para isso não apela ao costume mas à figura abstrata do indivíduo, fora de todo contexto histórico e social, portador de uma consciência e capacidade moral, baseada na doutrina do direito natural. Tal atitude sendo adotada, também, por John Milton que passa por cima dos precedentes históricos, a *ancien constitutio*, para justificar os direitos individuais do *Bill* de 1689. Naquele tido como um dos “maiores documentos da história da liberdade”, o *Areopagítica*, defende que a liberdade de expressão serve não só para o desenvolvimento do conhecimento mas também para o aperfeiçoamento moral do indivíduo (Milton, 1999: 93), ambos justificados com base em premissas contratualistas e jusnaturalistas (antecipando Locke).

Entretanto, a ideologia liberal, na Inglaterra setecentista, é tributária sobretudo das ideias do filósofo John Locke (1632-1704) que, junto com os líderes religiosos citados, contribuem para reforçar a ideia de que “a revolução não veio para coagir as pessoas a um modelo de opinião em política e religião, mas para dar liberdade sob e pela lei” (Treveylan, 1982:5). O retorno a Locke obedece principalmente à necessidade de mostrar como se dá a afirmação do indivíduo frente ao poder político ou, acompanhando estudiosos do século XVII inglês, o triunfo do indivíduo exigia uma nova concepção da relação Estado-indivíduo que coloque esse último como no início de tudo protegendo-o das ações arbitrárias do estado. Assim, haverá que trazer ao debate a opinião do “mais eloquente dos primeiros porta-vozes do individualismo liberal”. Um dos poucos autores que não estava interessado em examinar a antiga constituição inglesa (Pocock, 2000: 296).

De fato, como se depreende do corpo de ideias lockiano, existem direitos naturais, não só para os ingleses. A autoridade do direito não provem do costume mas da razão, sem esquecer que o governo não se origina num “contrato antigo” mas voluntário, racional, cujo fundamento encontra-se na lei natural e os direitos naturais. A posição do filósofo inglês contrastando com a dos juristas conservadores já que a “primeira natureza”, a razão abstrata, a lei e os direitos naturais⁵, substitui a “segunda natureza”, o costume, e a razão de tipo praxística dos tribunais do *common law*.

A **Declaração de independência dos Estados Unidos da América (1776)** afirma que todos os homens tem certos direitos inalienáveis: a liberdade e a busca da felicidade. Esses direitos quando analisados à luz da ideologia republicana dos *founding fathers* sendo objeto de duas leituras: liberal e cívica. Na análise dessas duas modalidades da ideologia republicana a figura do responsável pela redação desse documento, Thomas Jefferson (1708-

⁵ A lei da natureza e a razão em que essa lei consiste ensina que ninguém deve prejudicar a outrem em sua vida, liberdade e posses (Locke, 1988: 384).

57), ocupa papel de destaque, uma vez que é tido como “um campeão das liberdades individuais, mas também como um exemplo de civismo” (Moraes, 2005: 14).

Do que se trata, então, é revelar um conflito, uma disputa ideológica que se dá entre aqueles que concordam em que uma das metas primeiras do estado é respeitar a liberdade e felicidade individuais, que os indivíduos não sofram interferências injustas ou desnecessárias na busca dos objetivos que escolhem - republicanismo liberal - e aqueles que acreditam que isso não é suficiente, pois é necessário que o estado assegure a seus cidadãos, investidos de autoridade política, a participar ativamente dos negócios públicos - republicanismo cívico - (Skinner, 1999: 92-94). E isso, importa frisar, no contexto de uma revolução que visa não só restaurar os direitos e liberdades dos colonos ameaçados pelos abusos da coroa inglesa (revolução-libertação) mas criar um governo sobre novas bases institucionais (revolução-fundação): a república.

A liberdade na sua relação com a república pode ser objeto de duas interpretações, como se depreende de uma das cartas jeffersonianas:

Quero tentar definir os termos “Liberdade” e “República”, sabendo, entretanto, que têm sido usados de forma tão diversa a ponto de não transmitirem nenhuma ideia precisa ao espírito. Da liberdade, pois, diria que, em toda a plenitude de seu alcance, ela está na ação não obstruída de acordo com nossa vontade, mas a liberdade justa é a ação livre de conformidade com nossa vontade dentro dos limites traçados em torno de nós pelos direitos iguais de outros. Acrescentarei, em segundo lugar, que uma república pura é um Estado de sociedade na qual todo membro de espírito maduro e são tem igual direito de participar, pessoalmente, na direção dos negócios da sociedade. Tal regime é, obviamente, impraticável além dos limites de um acampamento ou de uma pequena aldeia. Quando números, distância ou força obriga-na a agir por meio de deputados, então seu governo continua republicano (grifo nosso) (Jefferson, 1979: 4).

Assim, o ideal republicano do autor da declaração de independência não se limita ao exercício da liberdade e direitos individuais, mas relaciona-se também à *public happiness*, isto é, um tipo de felicidade que surge do ato de abrir-se um domínio público e participar dele. O direito à felicidade e liberdade pública caminhando *pari passu* com a liberdade individual, *o preço da liberdade individual é a eterna vigilância política*, disse Jefferson ou, retomando o dito por outra personalidade da época, John Adams, *é a ação e não o repouso que constitui nossa felicidade*.

Ambas as premissas encontram eco no humanismo cívico renascentista (Maquiavel) que, com base no exemplo histórico da república romana e da época (Florença e Veneza) defende a compatibilidade da liberdade como autointeresse e autogoverno (Bignoto, 1999) e, também, no republicanismo setecentista inglês a partir do qual é possível uma forma de governo, a república, compatível com a liberdade individual e política, como se depreende de *Oceana* de James Harrington e do *Discourses concerning government* de Algernon Sidney.

A busca da felicidade pode ser interpretada, então, como sinônimo de liberdade cívica, que se traduz no sentimento experimentado pelas pessoas de participar dos assuntos públicos, como comentam estudiosos da “metáfora de John Adams”⁶ (Arendt, 1963: 206): as pessoas se juntavam nas assembleias das cidades como o farão depois os representantes nas convenções não para servir seus interesses privados mas porque gostavam de discutir, deliberar, tomar decisões, isto é, parafraseando ainda a autora, experimentar um sentimento de felicidade que provinha do desejo de distinguir-se, de cada um ser o melhor no espaço público. Tal sentimento marcando a experiência dos Artigos da Confederação (1781-87) que, sob o lema “todo poder aos legislativos estaduais”, é tido como um dos momentos mais democráticos da história dos EUA.

⁶ Os “treze relógios funcionando em uníssono”, isto é, o intenso trabalho constitucional que empreendem as treze colônias entre a guerra de independência e a formação dos governos estaduais (1776-87) que contou com forte participação popular.

Tal opinião contrastando com a visão liberal da liberdade e da felicidade dos Federalistas⁷. De fato, da “democracia madisoniana” resulta um sistema de governo que, baseado na premissa: quantos mais cidadãos tem uma unidade democrática menos participam diretamente nas decisões políticas e mais delegam sua autoridade sobre outros (Dahl, 1999: 127), passa por cima da participação política dos cidadãos, o sistema representativo, sem esquecer, também, que tal sistema representa um antídoto aos “males” da democracia direta, pura ou participativa (Artigo XIV). Da defesa feita pelo federalista Hamilton da sociedade comercial e também do crescimento econômico não haveria interesse pela participação política. Sem ilusões sobre a virtude das pessoas comuns, acredita que ela se encontra em poucos, isto é, os representantes que, além de terem melhor preparo e possuírem propriedades, desejam preservá-la e promovê-la (para o crescimento econômico). A liberdade e felicidade, nesse contexto, aparecendo no máximo como simples apêndice da riqueza.

Da flutuação do sentido da “busca da felicidade” procuraremos mostrar como ela pode ter um sentido *epicurista* ou *estoicista*: a busca da felicidade como autointeresse, numa república comercial (Madison, Hamilton) ou como interesse coletivo, numa república agrária, formada de pequenos proprietários, com suficiente educação para participar dos assuntos públicos, etc (Jefferson) tendo presente, contudo, a seguinte observação: os porta-vozes da Revolução Norte-americana eram tanto humanistas cívicos como liberais, embora com ênfase diferente de acordo com as circunstâncias (Bailyn, 2003:12).

Das **Declarações dos direitos do homem e do cidadão da França** (1789 e 1793) convém lembrar “pequenas” diferenças. Por um lado, a *declaração de 89*, os representantes do povo francês reconhecem os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem; a finalidade da associação política é a preservação desses direitos; a liberdade é fazer o que não prejudica outrem e expressar livremente pensamentos e opiniões; a igualdade de todos diante da lei; a soberania reside na nação e a separação dos poderes. Por outro lado, a *declaração de 93* que, além de fazer referência aos direitos naturais do homem, estabelece que o fim da sociedade é a felicidade comum e que o ideal de justiça deve ser determinado pela lei tida, por sua vez, como a expressão da vontade geral; a igualdade de todos diante da lei e que todo cidadão tem o direito de intervir na sua formação; a soberania, indivisível, imprescritível e inalienável, reside no povo, que pode rever sua constituição, etc.

Ambos os documentos correspondem, por sua vez, a dois momentos do início da Revolução: o moderado, que acaba na monarquia constitucional, o radical, que atravessa os ideais da república-democrática e acaba no Terror.

Dos *princípios imortais de Oitenta e Nove* e dos *princípios incendiários de Noventa e três* podemos distinguir duas correntes ideológicas: liberalismo e democratismo, ou seja, uma visão individual e democrática da liberdade. A liberdade como independência individual e a liberdade como um valor que é essencial pelo seu atrativo intrínseco: a participação política (Pettit, 1999: 25). Segundo *Two concepts of liberty*, a “liberdade negativa”, até que ponto o governo pode interferir na minha esfera individual?, e a “liberdade positiva”, por quem sou governado? (Berlin, 1981) ou, lembrando a famosa distinção, a *liberdade dos modernos*, cada um usufruir das liberdades e direitos individuais em segurança e a *liberdade dos antigos*, cada cidadão exercer coletiva e diretamente a soberania (Constant, 1985). Tal contraste, seguindo a historiografia francesa sendo um dos antagonismos mais significativos nos primeiros anos da Revolução (Ozouf, 1988).

⁷ A palavra felicidade aparece também em *Federalist papers* (ensaio de 85 Artigos, redigidos por Hamilton, Madison e Jay, aparecidos na imprensa de Nova Iorque em 1787), quando Madison se refere várias vezes a ela sem qualificá-la ou quando fala de “felicidade pública” (Artigo XIV) (Madison; Hamilton; Jay: 1993: 157).

De um lado, a *Declaração de 89*, baseada num voluntarismo liberal em que os direitos humanos, como direitos inatos, procuram fixar limites à autoridade governamental, cujo objetivo principal é o resguardo desses direitos. De outro lado, a *Declaração de 93*, baseada num voluntarismo democrático em que os direitos humanos, como direitos civis, dependem do *bonheur du peuple*, da justiça, determinada coletivamente pela vontade geral. Em outras palavras: a vontade da nação que visa resguardar direitos preexistentes (Sieyès, Lafayette, Mounier, etc), a vontade geral que visa uma sociedade e estado justos (Rousseau, Crénière, Robespierre, etc).

O voluntarismo liberal da primeira declaração pode ser ilustrado na posição defendida pelos moderados, na Assembleia constituinte, para os quais a questão central, do ponto de vista político, não é a criação de um novo poder mas, sobretudo, limitá-lo através de uma nova constituição (a monarquia constitucional). É o que se depreende do relator do “grupo dos cinco” (encarregado de elaborar o documento), o deputado Jean Mounier:

Para que uma constituição seja boa, é necessário que ela seja fundada sobre os direitos dos homens, e que ela evidentemente os proteja; para preparar uma constituição, é necessário conhecer os direitos que a justiça natural dá a todos os indivíduos, é necessário lembrar os princípios que devem formar a base de toda sociedade, e que cada artigo da constituição possa ser a consequência de um princípio (Wachsmann, 1985: 14).

Já para o deputado de La Fayette as vantagens do documento (do comitê) devia-se ao fato que “lembra os sentimentos que a natureza gravou no coração de cada indivíduo”, os direitos naturais do homem, do qual provêm todas as instituições, enquanto para Sieyès a declaração não devia “diminuir a liberdade individual mas garantir que o estado social assegure seu exercício”. Tal atitude, em favor da liberdade individual, fazendo com que o voluntarismo se confunda com o naturalismo. Em reforço disso, afirma, ainda o abade: o homem ao entrar em sociedade não renuncia a sua liberdade, mas entra nela com o fim de regular seu exercício através de leis moderadas e convenientes. E arremata: o que ele perde da liberdade natural, a sociedade obriga-se a lhe restituir em proteção. Com base nessa opinião, o sistema político (a monarquia constitucional) não tem outra finalidade senão a proteção dos direitos individuais:

Os direitos do homem que Sieyès define, na mesma linha de Locke, como uso da propriedade pessoal [liberdade da pessoa, liberdade de ir e vir] e direitos reais [liberdade de dispor do fruto de seu trabalho, garantia da propriedade dos objetos reais transformados pelo trabalho] devem ser garantidos e protegidos no estado social. Trata-se de direitos superiores e anteriores à formação do sistema político e que este deve limitar-se a garantir (Clavreul, 1987: 48).

A origem natural dos direitos humanos retomando uma tese bem cara da tradição liberal: a sociedade cindida em duas esferas, a natural, das relações econômicas e a política, da liberdade ou independência individual a ser resguardada pelas leis e o governo. Por um lado, a sociedade na qual cada um goza de independência individual e pode desenvolvê-la, de outro lado, o governo cuja função principal é garantir o exercício desse direito. Assim, pode-se deduzir que a intenção desses deputados, moderados, se traduz na ideia otimista de que o homem ao entrar em sociedade não o faz para diminuir os direitos naturais mas para gozá-los de forma mais segura. O problema, portanto, era saber até que ponto o governo pode interferir na esfera dos indivíduos? (*supra*). Resposta: na menor quantidade possível, só naqueles casos que permitam o exercício da liberdade ou independência individual.

O voluntarismo democrático, baseado em premissas rousseauianas, pode ser observado já nos debates de Oitenta e Nove, quando delegados do Terceiro se opõem ao defendido por deputados mais moderados. O argumento dos partidários do filósofo genebrino pode ser resumido ao seguinte: *a questão não é o homem natural, mas o homem em*

sociedade. Os direitos humanos só podem dar-se como direitos civis, a liberdade pode ser usufruída apenas no estado social, o homem tem direitos na medida em que está em relação com seus semelhantes, sozinho não pode existir. Em resumo: não há declaração para o homem no estado de natureza.

Essa posição defendida principalmente pelo deputado Crénière pode ser reforçada no seu discurso diante da Assembleia Constituinte quando afirma, com base no *Contrato social*, que os homens têm direitos através do ato que dá existência ao corpo político e no marco deste corpo. Não há que supor direitos fora daqueles que pertencem aos cidadãos, o direito de fazer leis e estar apenas submetido a elas compreende todos os outros direitos (Furet; Halévi: 1996: 335). Para o deputado, os direitos naturais não podem ser o fundamento da ordem social, uma vez que é necessário, previamente, estabelecer os fundamentos desses direitos: se fala de uma declaração de direitos, afirma, porém nossos direitos nascem do contrato que temos realizado (Gauchet, 1989: 218).

Para Crénière um direito é o efeito de um ato de vontade e não um princípio a priori (o direito natural). Com base nesse entendimento, a declaração não pode ser entendida senão no marco do contrato social, da criação do corpo social e político. Para o deputado rousseauiano, o homem no estado de natureza não tem direitos nem deveres, a liberdade e igualdade só podem dar-se a partir do ato da fundação da sociedade (o contrato social). Em vez da preservação da independência individual trata-se, pelo contrário, de colocar a capacidade da liberdade e igualdade em instaurar a ordem social e política.

Essa tese contrariando à de Sièyes que não se interessa com o ato de constituição de um povo e vê o homem como inserido naturalmente entre seus semelhantes. Para o abade, a ordem social é uma continuação da ordem natural. Daí sua crítica ao autor do *Contrato*: escritor devidamente celebrado, mas tão fraco de vista quanto perfeito de sentimento que tem confundido *principes* da arte social com os *commencements* da sociedade.

O contraste liberalismo *versus* democratismo com o desenrolar da Revolução, isto é, com sua radicalização que atravessa a república-democrática e culmina no Terror (1792-94), faz que o segundo tome a dianteira diante do primeiro, que a vontade geral, acompanhada da exigência de maior participação política e igualdade socioeconômica se impunha diante da liberdade individual.

Assim, cabe trazer a posição do *Incorruptível*, Robespierre, autor da declaração de Noventa e Três e da constituição do mesmo ano (tida como a mais democrática da história da França). A *república popular* ou *democrática* implica uma virulenta crítica à “pérfida tranquilidade do despotismo representativo”: a palavra *representante*, afirma, não pode ser aplicada a nenhum mandatário do povo porque a vontade não pode ser representada; os membros da legislatura são *mandatários* a quem o povo deu o poder mas eles não a representam; prevendo, para isso, uma série de medidas: curta duração do mandato; prestação de contas ao povo; demissão pelo povo dos representantes sem outro motivo que o direito imprescritível que lhe pertence de fazê-lo, etc. (Robespierre, 1999: 101-112). Sem esquecer que o dirigente jacobino acaba com a distinção cidadão ativo e passivo (defendida por Sièyes) e amplia o sufrágio (a constituição jacobina: junho de 1793) a todo cidadão maior de vinte e um anos.

No relativo à igualdade socioeconômica importa lembrar a Lei do Máximo (1793), promovida pelo dirigente jacobino, que fixa os preços de artigos essenciais e aumenta os salários; a abolição definitiva e sem indenização dos direitos feudais, a proibição dos proprietários de exigir dos locatários prestações. Tais medidas, que aceleram a transferência da propriedade, tendo como objetivo a criação de um país formado de pequenos proprietários. A preocupação do *Incorruptível* parecendo ser a de tornar realidade a máxima rousseauiana segundo a qual *só pode ser democrática a sociedade onde não há ninguém tão pobre que tenha necessidade de se vender*.

A Declaração dos direitos do povo trabalhador e explorado da Rússia (1918)⁸, do ponto de vista dos direitos humanos, é um documento reativo mais do que propositivo, uma vez que se limita a decretar o “fim da propriedade privada”. Comparativamente a outras declarações de direitos, os princípios nela enunciados são menos generosos não só porque se restringem a questionar esse direito mas, também, por ser um texto de combate, que desafia as circunstâncias adversas do momento como acontece também com a primeira constituição soviética do mesmo ano, que lhe serve de preâmbulo:

A Constituição de 1918 foi preparada e aprovada num clima caracterizado por aguda luta de classes. As classes exploradas derrubadas sabotavam os decretos do Poder Soviético, não reconheciam o controle operário e desencadeiam a Guerra Civil contra o Estado operário e camponês. Nesta situação, a classe operária não teve outro remédio senão recorrer à luta implacável contra burguesia [...] Esse ano foi extremamente crítico para a Rússia soviética, tempo da sangrenta guerra civil (Patiulin, 1986: 37).

Contudo, a declaração trouxe uma nova ótica em relação aos direitos humanos: em vez da perspectiva individualista e um ser humano abstrato (as declarações de direitos “burguesas”), o documento parte do ser humano concreto, histórico, que vive em sociedade, podendo desenvolver suas potencialidades num novo tipo de sociedade (o comunismo); em vez da sociedade uniforme, juridicamente igualitária, dissolvida idealmente em cidadãos iguais, reconhece que a sociedade está cindida em classes sociais com interesses divergentes; e em vez da neutralidade do estado, toma partido em favor dos explorados e oprimidos, alijando do poder econômico e político os exploradores, etc.

Tais premissas respondem ao contexto em que foi escrito o documento: *a primeira revolução socialista dos tempos modernos* que, segundo o principal líder soviético, Vladimir Lenin (1870-1924), tinha como tarefa principal a derrubada do poder burguês e sua substituição por uma forma que, em benefício da maioria da população, fizesse suceder algo de mais radical que as revoluções anteriores:

Todas as revoluções dos séculos passados terminavam do mesmo modo: os exploradores derrubados por uma onda revolucionária eram logo substituídos por novos exploradores. Assim terminou a revolução burguesa inglesa do século XVII e de igual modo a burguesa francesa do século XVIII. Apenas a Comuna de Paris tentou suprimir toda exploração, mas seu intento fracassou. A Revolução de Outubro distingue-se totalmente das anteriores. Ela conseguiu não a substituição de uma forma de exploração por outra, mas sim a eliminação total da exploração do homem pelo homem, a supressão de todas as classes exploradoras (Efimov; Galkine; Zoubok, 1962: 407).

Os traços mais importantes da declaração russa procedem das ideias dos bolcheviques que, na opinião de François Furet, se vem como os “jacobinos do proletariado para liquidar a mentira burguesa dos direitos do homem da França” (1789). É o que se desprende da crítica de Lenin dos direitos do homem e da necessidade de uma mudança radical das instituições em vigor para acabar com os exploradores.

Contudo, essa posição radical merece uma análise mais aprofundada, toda vez que para Lenin a estratégia a seguir muda de acordo com as circunstâncias ou, segundo o dirigente, *da análise concreta da situação concreta*. Assim, por exemplo, quando defende

⁸ Contrariamente a opinião de que a declaração russa é um mero texto “tendencioso”, “propagandístico”, “sem alcance universal” etc. (Ferreira Filho, 200: 47), importa lembrar que “o fim da propriedade privada” (previsto no documento), como um direito absoluto, é um dos antecedentes mais importantes de futuras constituições, de cunho social, notadamente, a Constituição de Weimar (1919): “A propriedade obriga. Seu uso deve, ademais, servir ao bem comum” (Art.153), etc.

“direitos burgueses”, o sufrágio, etc, durante o “ensaio geral” da revolução (1905), a palavra-de-ordem sendo: *Viva a liberdade política* que, apesar de não significar a libertação da miséria, é um passo decisivo, uma arma fundamental, para a união da classe trabalhadora que procura acabar com a miséria. Não há, disse Lenin, outro meio para lutar contra a miséria senão a união dos operários formar uma maioria. Sem liberdade política é impossível unir o povo e lutar pelo fim da exploração:

Os social-democratas lutam por emancipar todo o povo trabalhador de qualquer exploração, de qualquer opressão e de qualquer injustiça. Para se emancipar, a classe operária deve, antes de tudo, unir-se. E, para poder unir-se, precisa ter liberdade para se unir, e o direito de se unir, precisa de possuir *liberdade política*. Já dissemos que o governo autocrático (o regime czarista) é a subjugação do povo pelos funcionários. A liberdade política é necessária, portanto, para todo o povo, para além do punhado de cortesãos, altos dignitários e magnatas que têm acesso à corte [...]. Os operários e os camponeses não têm com que se livrar dos funcionários, enquanto não houver uma assembleia popular de deputados (grifo nosso) (Lenin, 1985: 8-9).

E, por outro lado, quando prega, mais tarde, aniquilar todo vestígio do regime existente (a monarquia constitucional) e dos direitos a ele correlatos: *estamos envolvidos em aniquilações; arrebatem, quebrem, destruam tudo, o que sobrevive é bom* (Service, 2006: 372). Ambas as posturas respondem, por sua vez, a duas formas de entender a revolução: há revolução quando uma ordem existente é profundamente subvertida, e admite-se que possa ser feita de maneira legal/pacífica; há revolução quando uma ordem vigente é igualmente subvertida mediante o uso da violência, a insurreição, a luta armada. No primeiro caso, há compatibilidade entre princípio democrático e revolucionário, no segundo caso, são incompatíveis (Texier, 2005: 166-167).

Assim, haverá que analisar, mais detalhadamente, a posição de Lenin entre ambos os tipos de revolução, baseada no princípio democrático e revolucionário que podem caminhar juntos ou o segundo se impor diante do primeiro. Esse ponto é relevante porque o que está em jogo é o tratamento dado aos direitos humanos (burgueses) diante da necessidade da revolução.

Em relação à compatibilidade de ambos os princípios cabe fazer referência a *Duas táticas da socialdemocracia na revolução democrática* (1905), em que esses princípios são compatíveis (legalidade-força; reforma-revolução). Em tal circunstância trata-se de instaurar um governo provisório para substituir a autocracia czarista, sendo para isso necessária uma aliança dos setores da sociedade que representam o interesse das classes inferiores. Nesse contexto, os direitos humanos (burgueses), a “liberdade política”, tem importância crucial na derrocada da autocracia e sua substituição (via convocação de uma assembleia constituinte) por uma república democrática:

[...] não há e nem pode haver nenhum outro caminho para a verdadeira liberdade do proletariado e dos camponeses, que deixe de passar pelo caminho da liberdade e do progresso burgueses. Não devemos esquecer que atualmente não há nem pode haver outro meio capaz de nos aproximar mais ainda do socialismo, a não ser a liberdade política completa, a república democrática, a ditadura democrático-revolucionária do proletariado e dos camponeses (Lenin, s/d: 98).

Contudo, ambos os princípios, democrático e revolucionário, podem ser incompatíveis, uma vez que para Lenin não pode confundir-se revolução democrática e revolução socialista, a primeira se situa no interior do estado burguês e permite realizar o programa mínimo do partido proletário, ela corresponde a uma política de aliança entre proletário, campesinato e pequena burguesia, passo prévio à revolução socialista.

A revolução proletária é concebida como uma ruptura radical com as formas políticas anteriores da democracia. A princípio, cogita-se numa democracia dos soviets, que deveria representar

um progresso considerável em relação à república democrática, mas na realidade a república democrática é abolida e a questão das formas políticas é posta de lado em proveito de um conceito radical de ditadura, definida como violência sem lei. A democracia dos soviets, que deveria substituir a república democrática, cede o lugar à ditadura sem fim de um Estado-Partido que abole todo pluralismo (grifo nosso) (Texier, 2005: 169).

A passagem da experiência dos conselhos operários, a “república dos soviets”, a um poder sem partilha da classe operária exercido pelo partido único pode ser relacionada, por sua vez, à observação feita por Marx da Comuna de Paris que, de forma política para a libertação do trabalho, passa a ser simples órgão provisório da revolução. Assim, a experiência da Comuna teria demonstrado que ela foi incapaz de instaurar a ditadura do proletariado: uma estrutura de combate disciplinada capaz de tomar a ofensiva sobre o terreno político. Sob essa perspectiva, o triunfo da revolução implicaria o abandono do princípio democrático e direitos burgueses, em favor do princípio revolucionário, ou seja, de uma organização rígida do proletariado em que o monopólio do poder e violência se tornam meios necessário da transformação social.

A **Declaração universal de direitos humanos da Organização das Nações Unidas** (1948), junto com outras normas onusianas, faz parte da Carta internacional de direitos humanos da Organização onde aparecem enunciados pela primeira vez, em nível mundial, o conjunto das liberdades individuais e direitos fundamentais⁹. Nesses documentos é possível visualizar duas visões contrapostas, *restrita* e *ampla*, que traduzem o conflito ideológico dominante na época entre países do bloco ocidental e do bloco comunista: **liberalismo versus socialismo**.

Para a análise dessas duas ideologias será necessário, antes, registrar alguns antecedentes que marcam o nascimento da Organização, notadamente, o famoso discurso do presidente norte-americano Franklin Roosevelt (1941) diante do congresso dos Estados Unidos, em que exorta a necessidade de construir um mundo fundado em quatro liberdades essenciais: liberdade de palavra e expressão, liberdade de adorar Deus do modo o mais apropriado, libertação da necessidade (miséria) e libertação do medo. As quatro “grandes liberdades” traduzindo a preocupação do momento: a necessidade de criar um mundo melhor (diante da sequele de horror e sofrimento da Segunda Grande Guerra, em curso).

A mensagem do presidente dos EUA é relevante porque marca o tom de outros documentos da época como a *Carta do Atlântico* (1941), assinada por Roosevelt e Winston Churchill, que confirma duas das liberdades rooseveltianas (a libertação da miséria e medo), sendo elogiada no momento da aprovação da Declaração universal pela Assembleia geral da ONU.

[...] a doutrina clássica dos direitos naturais, surgida da escola estoica e traduzida no direito positivo pela Declaração dos direitos do homem e do cidadão da Revolução Francesa, e pela Declaração de direitos dos Estados Unidos; e, por outro lado, a contribuição do pensamento socialista que permitiu inscrever na maioria das constituições modernas a garantia dos direitos sociais do indivíduo. A Carta do Atlântico, que proclamou as liberdades fundamentais, serve para testemunhar que essa é a grande preocupação universal do momento¹⁰.

Esses antecedentes são relevantes porque contribuem para formar a opinião de que a noção de direitos humanos comporta não apenas as liberdades individuais, os direitos civis e

⁹ A Carta internacional de direitos humanos é composta também pelo Pacto internacional dos direitos civis e políticos (PIDCP) e o Pacto internacional dos direitos econômicos, sociais e culturais (PIDESC) de 1966 - em vigor desde 1976.

¹⁰ *Troisième commission. Comptes rendus des séances*, 21 setembro-8 dezembro, Lakes Success, Nova Iorque, 1948, p.67.

políticos, mas também os direitos econômicos e sociais - o que acabará acontecendo com a aprovação dos documentos que compõem a Carta internacional de direitos humanos¹¹.

Contudo, como procuraremos mostrar, não sem obstáculos e impasses que acontecem entre as delegações do bloco de Leste e do loco d'Oeste de se chegar a um acordo sobre o significado e alcance a ser dado aos direitos humanos. Tal rivalidade pode ser observada já desde o início dos trabalhos sobre a *forma* que devia ter o documento de 1948 - declaração ou pacto:

Existem duas posições extremas: a) preparar um texto que impressionaria a opinião pública e serviria para orientar a futura política dos Estados, ou seja, uma declaração ou manifesto, que poderia não prever nenhum texto de aplicação; b) redigir, sob a forma de convenção internacional obrigatória para todos os Estados [signatários], uma enumeração dos direitos humanos¹².

Em tal oportunidade, Eleanor Roosevelt (delegada dos EUA) alegava que a declaração não deve ser considerada um ato legislativo, mas um documento que enuncia princípios gerais, sem força obrigatória ou jurídica para os estados à diferença do pacto, que deve conter uma definição dos direitos humanos e força obrigatória para as partes signatárias. Tal posição contrariando Vladimir Koretsky (delegado da URSS), segundo o qual o documento devia ter um caráter mais concreto, isto é, estabelecer junto aos princípios, obrigações para os estados no cumprimento dos direitos humanos.

O contraste voltando à tona durante os debates dos projetos da declaração universal (1946-48)¹³. Mais especificamente, em torno da inclusão ou não dos direitos econômicos e sociais e da relevância deles em relação às liberdades individuais e direitos civis e políticos. Assim, em relação ao primeiro ponto, o representante do Reino Unido: retirar do texto o direito à saúde e seguridade social e estabelecer limites ao direito do trabalho e educação, argumentado, para isso, que não é responsabilidade do estado garantir o seu cumprimento. O representante soviético: incluir o direito ao trabalho, determinando responsabilidades ao estado, bem como colocar esse direito no início do documento, depois do direito à vida. Enquanto o delegado norteamericano: incluir os direitos econômicos e sociais na declaração porém como princípios gerais, retirando a responsabilidade que cabe ao estado. Diante do acirramento da disputa, o delegado britânico muda de opinião e, seguindo os EUA, admite que direitos econômicos e sociais figurem na declaração, como princípios gerais, sem fazer referência ao estado no seu cumprimento. Essa posição sendo defendida com base no argumento de que mencionar a responsabilidade do estado no cumprimento desses direitos teria o grave inconveniente de não levar em conta os distintos sistemas econômicos. Para fortalecer sua posição, sublinhava, ainda, que o projeto de declaração enumera direitos individuais que cabe ao estado garantir e que nem por isso foi necessário fazer referência a ele. E, em tom provocador, questionava: por que fazer com os direitos econômicos e sociais alusão ao estado se apenas uma parcela de responsabilidade lhe cabe na matéria?, etc.¹⁴

¹¹ Dentre outros antecedentes vale mencionar: a Declaração das Nações Unidas (1942), assinada por 26 nações em guerra que se convertem nos membros originários da ONU. Esse documento, além de aderir aos princípios da Carta do Atlântico, estipula que a vitória completa sobre os países do Eixo vem a ser essencial para preservar os direitos fundamentais e a justiça. Tal declaração contará com a adesão de outros 21 países (47 no total), dentre os quais as quatro grandes potências (EUA, URSS, Reino Unido e China). A Conferência de Dumbarton Oaks (1944), Ialta (1945) e São Francisco (1945), que elabora a Carta das Nações Unidas, que cria a Organização, cuja meta principal é *a manutenção da paz e segurança internacional e o respeito e promoção dos direitos humanos* (Art.1º).

¹² DOC. N.U. E/CN.4/AC.1/SR.5, p.2.

¹³ E, também, durante os dezoito anos que leva a Organização para redigir os dois Pactos internacionais (1948-66).

¹⁴ DOC.N.U.E/CN.4/99 p.6-8.

O confronto entre países liberais e socialistas traduzindo o ambiente ideológico da época: um mundo em conflito, marcado pela bipolaridade, baseado na *retórica do prestígio* (EUA e URSS). O prestígio tornou-se uma arma política importante num período em que a luta pelo poder é travada não somente mediante o recurso aos métodos tradicionais de pressão política e força militar, mas também em larga medida como um combate pela conquista das mentes dos homens (Morgenthau, 2003: 164).

A pesar de a Declaração de 1948 consagrar os direitos humanos como tema global, de ser a expressão de uma razão abrangente da humanidade, etc, ela também confirma a ideia de que a história legislativa dos direitos humanos, na ONU, não foi a de uma marcha triunfal nem a de uma causa perdida de antemão, mas a história de um combate (Lochak, 1981 *apud* Lafer, 2008: 314) ou, ainda, seguindo o mesmo autor:

[A declaração universal] ocorreu na vigência da bipolaridade EUA/URSS [...] No campo dos valores, isso fez dos Estados Unidos, na batalha ideológica em função do papel da herança liberal na afirmação dos *direitos* humanos de primeira geração, um propugnador seletivo de seu reconhecimento na organização da vida coletiva. Da mesma maneira, a União Soviética, levando em conta o papel da herança socialista na elaboração dos direitos humanos da segunda geração, colocou-se como um articulador seletivo de sua relevância nos modelos de organização social (Lafer, 1944: XXIX).

É o que propomos: aprofundar o contexto histórico em que se dá a declaração, assim como os motivos que levam à criação da ONU, com especial ênfase no embate ideológico entre países do front liberal, que defendiam as liberdades individuais, os direitos civis e políticos, visão restrita, e países do front socialista, que priorizavam os direitos econômicos e sociais e que ambas categorias de direitos têm igual peso, visão ampla dos direitos humanos.

Tal contraste implica trazer ao debate parte da abundante literatura existente na época que se debruça sobre essas duas visões dos direitos humanos ou, acompanhando o debate onusiano, de que para se ter uma vida digna é necessário o respeito dos direitos individuais, civis e políticos ou de que para ter uma vida digna é necessário, sobretudo, o respeito dos direitos econômicos e sociais.

A **Declaração mundial de direitos humanos da Organização das Nações Unidas** (1993)¹⁵ afirma, por um lado, o *caráter universal dos direitos humanos* e, por outro lado, que se deve ter em conta a importância das *particularidades nacionais e os patrimônios históricos, culturais e religiosos* dos estados (parágrafos 1º e 5º). Tais enunciados colocam em debate: *l' universalité des droits de l'homme* diante de *la diversité culturelle*, que pode ser ilustrado no depoimento, “alarmante”, do jurista brasileiro Augusto Cançado Trindade¹⁶: *foi necessário aguardar até a noite (20H 45min) do dia 23 de junho para respirarmos aliviados com a aprovação do primeiro parágrafo e a afirmação categórica do universalismo dos direitos humanos não sem resistências de delegações partidárias do particularismo* (parágrafo quinto)¹⁷.

¹⁵ A ideia de uma Conferência mundial sobre direitos humanos foi discutida no âmbito da Assembléia geral da ONU em 1989, logo após a queda do muro de Berlim. Das discussões emergiu a Resolução n. 44/156 (15/12/1989). A mais importante conferência de direitos humanos da Organização do pós-Guerra Fria, aconteceu em Viena (Áustria), do 14 a 25 de junho de 1993.

¹⁶ Relator do Fórum Mundial das Organizações Não-Governamentais e das reuniões especializadas dos órgãos de supervisão internacionais de direitos humanos no âmbito da Conferência de Viena.

¹⁷ Em virtude do encontro de Viena (cuja declaração teve o voto favorável de 171 países) houve uma série de reuniões regionais, preparatórias da conferência, dentre as quais a celebrada por 32 países asiáticos (China, (Bangladesh, Singapura, Tailândia, Japão, Indonésia, Iraque, Irã, Emirados Árabes Unidos, Filipinas, Síria, etc), que elabora a Declaração de Bancoc. No preâmbulo do documento fica registrado a contribuição desses país *em razão da diversidade e da riqueza de suas culturas* e, ademais que no estabelecimento de normas internacionais relativas aos direitos humanos, deve ter-se em consideração a *importância dos particularismos nacionais e religiosos*, etc. DOC. N.U. A/CONF.157/ASRM/8.3.

Tal posição refletindo, também, a opinião do presidente do Comitê de redação da Declaração mundial de direitos humanos, o embaixador brasileiro Gilberto Saboya que, veio até suspeitar sobre a possibilidade de se chegar a um acordo: há países, afirmou, que veem nos direitos civis e políticos uma expressão cultural do Ocidente e consideram a pressão que sofrem ao respeito desses direitos como uma intromissão na soberania nacional. Assim, foi o confronto entre universalistas e particularistas que dominou os debates na Conferência de Viena, como mostra, também, o discurso inaugural do Secretário-geral da ONU:

Os direitos humanos concebidos em escala universal *nos confrontam com as mais exigentes dialéticas: a dialética da identidade e da alteridade, do Eu e do Outro*. E nos ensinam que somos ao mesmo tempo idênticos e diferentes, se temos presente esta dialética essencial do universal e do particular, da identidade e da diferença poderemos encontrar nossa essência comum além do que aparentemente nos separa, das diferenças do momento, das barreiras ideológicas, culturais. Os direitos humanos em torno dos quais debateremos aqui, em Viena, não são o mínimo denominador comum de todas as nações, mas, pelo contrário, o que eu chamaria “o humano irreduzível”, ou seja, a quintessência dos valores em virtude dos quais afirmamos, juntos, que somos humanos. Não se trata de buscar compromissos prudentes, pelo contrário, se impõe que nos elevemos a uma concepção dos direitos humanos que os tornem verdadeiramente universais. É preciso que todos compreendamos claramente e aceitemos essa noção de universalidade. Seria um engano que o imperativo da universalidade, fundamento de nossa concepção comum dos direitos humanos, se converta em fonte de maus entendidos entre nós. Se impõe, então, afirmar de maneira bem nítida que a universalidade não se decreta e que não é a expressão ideológica de um grupo de Estados sobre o resto do mundo (grifo nosso) (Extratos do discurso de Boutros-Galhi, 1993:5-24).

Foi em virtude dessa disputa ideológica, “inaugurada” em Viena, que Samuel Huntington, falou, em termos de interrogação, no verão de 1993 na revista *Foreign Affairs* de *O choque de civilizações?* E, em obra de igual título, veio a afirmar: as pretensões universalistas do Ocidente o levam cada vez mais para o conflito com outras civilizações e de forma mais grave com o islã; no contexto do pós-Guerra Fria, as distinções mais importantes entre os povos não são mais políticas ou econômicas, mas culturais. À diferença do conflito ideológico do período da Guerra Fria em que a questão é *De que lado você está*, no atual conflito, a questão é *O que você é*:

Os povos e as nações estão tentando responder à pergunta mais elementar que os seres humanos podem encarar: quem somos nós? E estão respondendo essa pergunta da maneira pela qual tradicionalmente a responderam - fazendo referência às coisas que mais lhes importam. As pessoas se definem em termos de antepassados, religião, idioma, história, valores, costumes e instituições. Elas se identificam com grupos culturais: tribos, grupos étnicos, comunidades religiosas, nações e, em nível mais amplo, civilizações. As pessoas utilizam a política não só para servir aos seus interesses, mas também para definir suas identidades. Nós só sabemos que somos quando sabemos quem não somos e, muitas vezes, quando sabemos contra quem estamos (Huntington, 1997:20).

E, em tom alarmista, dizia ainda que a declaração de Viena foi uma vitória da coligação asiático-islâmica e uma derrota de Ocidente, e isso pelo fato de que o documento não contém nenhum endosso explícito dos direitos e das liberdades individuais, sendo portanto mais fraco que a Declaração universal. Essa mudança, concluía, reflete o declínio do poder do Ocidente. Tal opinião sendo endossada por outro participante, asiático, na Conferência de 1993:

Pela primeira vez desde que a Declaração Universal foi aprovada em 1948, estão na primeira linha os países que não têm uma profunda formação baseada nas tradições judeu-cristãs e do direito natural. Essa situação sem precedentes definirá a nova política internacional de direitos humanos e também multiplicará as ocasiões de conflitos (Huntington, 1997: 245).

Embora a Declaração direitos humanos de Viena não se propusesse violar o âmago de qualquer cultura (parágrafo quinto), houve discrepâncias entre países partidários do *universalismo* dos direitos humanos e do *particularismo* dos valores culturais que, por um lado, afirmavam:

Seria presunção nossa e um claro abuso pensar que, em vez de reconhecer e garantir, a comunidade dos Estados concede ou cria os direitos do homem. Daqui deriva que o Estado [...] deve respeitar os direitos e a dignidade dos seus cidadãos e que não pode, em nome de declarados interesses coletivos [...] ultrapassar a fronteira que lhe é imposta pela própria anterioridade dos direitos do homem e sua primazia relativamente a quaisquer fins ou funções do Estado. Não o pode fazer nem por motivos que tenham a ver com o poder ou a prosperidade econômica, nem invocando razões aparentemente mais elevadas e de mais puro teor moral, como seja a religião, as ideologias, as concepções filosóficas ou políticas.

E, por outro lado, destacavam:

O conceito de direitos humanos é produto do desenvolvimento histórico. Encontra-se intimamente ligado a condições sociais, políticas e econômicas específicas, e à história, cultura e valores específicos, de um determinado país. Diferentes estágios de desenvolvimento histórico contam com diferentes requisitos de direitos humanos. Países com distintos estágios de desenvolvimento ou com distintas tradições históricas e *backgrounds* culturais também têm um entendimento e prática distintos de direitos humanos¹⁸.

Esse contraste sendo retomado, também, em *Dúvidas para os pensadores do próximo milênio*: “o conflito do novo milênio será travado entre a ideia de pertença ou lealdade particular e nosso senso de justiça universal” (Rorty, 1996:7). E, também, por outros estudiosos que afirmavam o seguinte:

Tudo indica que estamos sendo convidados a repensar o paradigma contemporâneo da teoria e práxis dos direitos humanos, e mesmo o horizonte mais amplo no qual se insere. De fato, ele parece cada vez menos capaz de responder aos desafios do pragmatismo e do *pluralismo cultural* que enfrentamos atualmente [...] sua universalidade abstrata é cada vez mais colocada em xeque. A cada dia parece mais questionável se eles realmente constituem o horizonte máximo e único para uma “boa vida”, e as tradições culturais não ocidentais cada vez mais o põem em dúvida. Na esfera puramente legal - que constitui apenas a ponta do iceberg nessas reflexões - a Declaração Mundial de Viena sobre os Direitos Humanos de 1993 ofereceu um bom exemplo dessa tendência (grifo nosso) (Eberhard, 2004: 160).

Enquanto especialistas das relações internacionais diziam: com o fim da Guerra Fria, a ordem mundial é dominada por duas forças ou lógicas distintas: a lógica da fragmentação e a lógica da unificação. Por forças centrífugas, gostaríamos acrescentar, que impelem à secessão sob a *roupagem ideológica do particularismo*, e por forças centrípetas que impelem à unidade sob a *roupagem ideológica do universalismo*. Tratar-se-ia, portanto, da passagem de um sistema de polaridades definidas (Leste/Oeste) para um sistema de polaridades indefinidas, em que uma das forças, a de fragmentação, se manifesta em conflitos étnicos e religiosos (Lafer, 1994: XXX-XXXI).

¹⁸ TRINDADE, A.A.C. *Processo preparatório da conferência de Viena*. Disponível em: <http://ftp.unb.br/pub/unb/ipr/rel/rbpi/1993/130.pdf>. Acesso: 30 de março 2006.

referências

ARENDDT, H.

ARON, R. *Introduction*. In: WEBER, M. *Le savant et le politique*. Paris: Plon, 1959, p.5-52.

BELL, D. *O fim da ideologia*. Trad. S.Bath. Brasília: Unb, 1980.

CÍCERO, A. Apresentação. In: POCOCK, J.G.A. *Linguagens do ideário político*, ed. cit. p. 9-21.

FERES JÚNIOR, J.; JASMIN, M.G. História dos conceitos: dois momentos de um encontro intelectual. In: _____. (Org.). *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: Puc/Loyola/Iuperj, 2006, p. 9-38.

_____. Trajetórias e contatos da história conceitual. In: _____. (Org.). *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Rio de Janeiro: Puc/Loyola/Iuperj, 2007, p.11-18.

FERREIRA FILHO, M.G. *Direitos humanos fundamentais*. São Paulo: Saraiva, 2007.

FUKUYAMA, *O fim da história e o último homem*. Trad.A.S.Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

LAFER, C. Prefácio. In: LINDGREN ALVES, J.A. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 1994, p. XXI-XXXVII.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad.P.E.Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOSELLEK, R. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Trad.M.Hediger. Rio de Janeiro: Contrarpono/Puc, 2014.

POCOCK, J.G.A. *Linguagens do ideário político*. Trad. S.Fernandez. São Paulo: Edusp, 2003.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. R.J.Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Declaração de 1689

BURKE, E. *Reflexões sobre a revolução em França*. Trad.R.A.Faria, D. Fontes de Souza Pinto e C.L.Richter Ribeiro Moura. Brasília: Unb, 1982.

HILL, Ch. *Origens intelectuais da revolução inglesa*. Trad.J.L.Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MILTON, J. *Areopagítica: discurso sobre a liberdade de imprensa ao parlamento da Inglaterra*. Trad.R.S.Barbosa. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.

LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. Trad.J.Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PIPES, R. *Propriedade e liberdade*. Trad.L.G.B.Chaves; C.H.P.D.Fonseca. Rio de Janeiro: Record, 2001.

POCOCK, J.G.A. *L'ancienne constitution et le droit feudal*. Trad.do inglês S.Reungoart; M. Vignaux. Paris: PUF, 2000.

TREVELYAN, G. M. *A revolução inglesa: 1688-1689*. Trad.L.Bozacian. Brasília: Editora da UnB, 1982.

ZIPPELIUS, R. *Teoria geral do Estado*. Trad.A.C.Moncada. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

Declaração de 1776

ARENDDT, H. *Essais sur la révolution*. Trad.do inglês M.Chrestien. Paris: Gallimard, 1963.

BIGNOTTO, N. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

DAHL, R. *La democracia: uma guia para os cidadãos*. Trad.do inglês F.Vallespín. Buenos Aires: Taurus, 1999.

BAILYN, B. *As origens ideológicas da Revolução Americana*. Trad.C.Rapucci. São Paulo: Edusc, 2003.

HARRINGTON, J. *The political works of James Harrington*. Londres: Cambridge University Press, 1977.

JEFFERSON, T. *Escritos políticos*. Trad.L.G.Carvalho; A.D.Nina; J.A.G Albuquerque; F. Weffort. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).
MADISON, J.; HAMILTON, A.; JAY, J. *Os artigos federalistas: 1787-1788*. Trad. M.L.X.de A.Borges. São Paulo: Nova Fronteira, 1993.
MORAES, M.S. Revisionismo histórico vira best-seller nos EUA. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 6 fev.2005. Mundo, p.4.
SIDNEY, A. *Discourse concerning government*. Indianapolis: Liberty Fund, 1996.
SKINNER, Q. *Liberdade antes do liberalismo*. Trad.R.Fiker. São Paulo: Unesp, 1999.

Declarações de 1789 e 1793

BERLIN, I. Dois conceitos de liberdade. In: _____. *Quatro ensaios da liberdade*. Trad. W.H.Ferreira. Brasília: UnB, 1981, p. 133-145.
CLAVREUL, C. Sieyès et la genèse de la représentation moderne, *Droits*, Paris, n.6, p.45-56, 1987.
CONSTANT, B. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. Trad.L.Silveira, *Filosofia Política 2*, Porto Alegre: UFRGS/L&PM/Unicamp, 1985, p. 9-25.
FURET, F.; HALÉVI, R. *La monarchie républicaine: la constitution de 1791*. Paris: Fayard, 1996.
GAUCHET, M. *La révolution des droits de l'homme*. Paris: Gallimard, 1989.
OZOUF, M. Liberté. In: FURET, F.; _____. *Dictionnaire critique de la révolution française*. Paris: Flammarion, 1988, p.763-774.
PETTIT, P. *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Trad.do espanhol T.Domènech. Barcelona: Ariel, 1999.
ROBESPERRE, M. *Discursos e relatórios na convenção*. Trad.M.H.F.Marins. Rio de Janeiro: Uerj/Contraponto, 1999.
WACHSMANN, P. Naturalisme et volontarisme dans la déclaration des droits de l'homme de 1789, *Droits*, Paris, n. 2. p.13-22, 1985.

Declaração de 1918

EFIMOV, A; GALKINE, I. ZOUBOK, L. *Historia moderna*. Trad.do russo J.Villalba. México: Grijalbo, 1962.
FERREIRA FILHO, M.G. *Direitos fundamentais*. São Paulo: Saraiva, 2007.
LENIN, V. *Ilusões constitucionistas*. s/t. São Paulo: Kairós, 1985.
PATIULIN, V. Legislação sobre direitos do homem na sociedade socialista soviética, *Academia das ciências da URSS - "direito: investigações dos cientistas soviéticos"*, Moscou, n.2, 1986 , p.34-55.
SERVICE, R. *Lenin: a bibliografia definitiva*. Trad.E.F.Alves. Rio de Janeiro: Difel, 2006.
TEXIER, J. *Revolução e democracia em Marx e Engels*. Trad.D.P. Pereira. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

Declaração de 1948

LAFER, C. Prefácio. In. LINDGREN ALVES, J.A. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 1994. p.XXI-XXXVII.
_____. Declaração universal dos direitos humanos. In: MAGNOLI, D. (Org.). *História da paz*. São Paulo: Contexto, 2008, p.297-329.
MORGENTHAU, H.J. *A política entre as nações: a luta pelo poder e a paz*. Trad. O.Biato. São Paulo: Editora da UnB, 2003.

Declaração de 1993

EBERHARD, C. Direitos humanos e diálogo intercultural: uma perspectiva antropológica. In: BALDI, C.A. (Org). *Direitos humanos: na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p.159-203.

BOUTROS-GALHI, B. *Los derechos humanos: la quintaesencia de los valores de la comunidad humana*. Conferencia Mundial de Derechos Humanos. Nueva York: Departamento de Información pública de las Naciones Unidas, 1993.

LAFER, C. C. Prefácio. In: LINDGREN ALVES, A. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 1994. p.XXI-XXXVII.

1. RORTY, R. Dúvidas para os pensadores do próximo milênio. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 3 de mar. 1996. Caderno Mais!, p.6.