

O UNIVERSALISMO DOS DIREITOS: UMA INTRODUÇÃO AO DEBATE¹

Wilson Vieira²

INTRODUÇÃO

O Estado moderno é constituído no fim da Idade Média e o Estado-nação, tal como compreendemos hoje, aparece no decorrer do século XIX³. A relação entre este último e os direitos é forjada na própria Revolução Francesa, tendo em vista o marco da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789.

Então, a partir da referida Declaração, o Estado de direito consolida-se na tradição moderna ocidental, equilibrando os direitos e garantias individuais baseados numa concepção abstrata de indivíduo portador de direitos a serem salvaguardados pelo Estado e contra o Estado.

Contudo, tal ficção teórica não se desenvolveu sem aporias: dentre elas, destaco a necessidade do resguardo estatal para a efetividade dos direitos e garantias individuais universalizados dentro do Estado-nação a todos os cidadãos e a constatação de que esse mesmo Estado é o responsável por sérias violações a estes direitos.

Então, é possível afirmar que a relação entre Estado-nação e direitos nunca se deu de maneira simples, bastando observar por um lado a própria Declaração de 1789 que trata do indivíduo abstrato, do sujeito de direito reconhecido pelo poder político, portanto, portador de direitos efetivos por estar sob a guarda de um poder centralizado. E observar a história por outro lado, que demonstrou a seguinte realidade: esta construção teórica mostrou-se problemática e incompleta. A partir daí é colocada uma discussão que se estende até os dias atuais, explicitada nas questões citadas abaixo:

- I) Os direitos são realmente universais?
- II) São apenas de uma classe social?
- III) São apenas para os cidadãos de um determinado Estado-nação?
- IV) É possível deixar nas mãos do Estado a guarda das prerrogativas dos princípios de liberdade e igualdade, quando aquele pode suspendê-los?

¹ Grupo Temático: GT 3 – Economia e política no capitalismo contemporâneo.

² Economista, doutorando em Sociologia no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da UNICAMP, membro do Centro de Estudos Brasileiros do IFCH-UNICAMP.

³ Sobre um balanço da questão nacional, ver BALAKRISHNAN (2000). E sobre as definições de Estado moderno e nação ver BOBBIO & MATTEUCCI (1993).

Tal debate será exposto neste trabalho a fim de testar a seguinte hipótese: o ser humano só é portador de direitos se está sob a proteção do Estado, senão ele se reduz a nada, à vida nua, colocando abaixo a visão universalista da Declaração de 1789 (e a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948).

A discussão é dividida, então, nos seguintes itens:

- I) Apresentação da visão dos defensores do universalismo.
- II) Apresentação (a partir de Marx e de pensadores marxistas) de visões críticas de tal universalismo.
- III) Apresentação do balanço da reflexão feita no trabalho.

A DEFESA DO UNIVERSALISMO DOS DIREITOS

A fim de analisar o universalismo dos direitos do homem, destaco alguns pontos da reflexão de Norberto Bobbio feita em sua obra *A Era dos Direitos* (1992), como segue nos parágrafos abaixo.

Em primeiro lugar, o autor vê de maneira positiva a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, considerada por ele um marco para a humanidade.

Em segundo lugar, o universalismo da Declaração é fruto de uma lenta conquista histórica em que as primeiras declarações nascem como teorias filosóficas baseadas no jusnaturalismo moderno, passando pelas declarações que ganham em concreticidade, mas perdem em universalidade porque se limitam ao âmbito do Estado que reconhece os direitos inscritos nas suas declarações (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789), e, finalmente, a Declaração de 1948. Ou seja, os direitos do homem nascem como direitos naturais universais, desenvolvem-se como direitos positivos particulares e se realizam como direitos positivos universais.

Em terceiro lugar, a Declaração de 1948 é um momento inicial de um processo, isto é, o da conversão universal em direito positivo dos direitos do homem. E é dito que é um processo devido ao fato de que na comunidade internacional ainda não ocorreu o processo de monopolização da força a fim de garantir os direitos contidos na Declaração de 1948 que deve ser vista de maneira aberta e não definitiva, uma vez que os direitos são históricos e suscetíveis de transformação e ampliação. E tais transformações e ampliações dos direitos vividas até agora são divididas por Bobbio em três fases: i) afirmação dos direitos da liberdade; ii) propugnação dos direitos políticos; iii) proclamação dos direitos sociais.

Em quarto e último lugar, a Declaração de 1948 é inspirada na Declaração de 1789, de importância fundamental também para a humanidade, haja visto o entusiasmo vivido na época, de acordo com as reflexões de Tocqueville e de Kant no período e também na polêmica entre Paine (que defende a Declaração de 1789) e Burke (que a ataca fortemente no tocante à sua pretensão de ser para toda a humanidade e não para o homem concreto, como o inglês, por exemplo) e na crítica que Marx faz na sua obra *A Questão Judaica* (publicada primeiramente em 1844 e que será analisada no próximo item) e também a esquerda em geral ao conteúdo da Declaração, visto como concreto e historicamente determinado, tanto que não defende o homem em geral, mas sim o burguês, o homem egoísta, separado dos outros homens e da comunidade. Sobre este ponto, defendendo o universalismo, BOBBIO (1992: 99-100) reflete:

Quais tenham sido as conseqüências (que considero funestas) dessa interpretação – que confundia uma questão de fato, ou seja, a ocasião histórica da qual nascera a reivindicação desses direitos, que era certamente a luta do Terceiro Estado contra a aristocracia, com uma questão de princípio, e via no homem apenas o cidadão, e no cidadão, apenas o burguês -, esse é um tema sobre o qual, com o discernimento que o passar dos anos nos proporciona, talvez tenhamos idéias mais claras do que nossos pais. Mas ainda estamos demasiadamente imersos na corrente dessa história para sermos capazes de ver onde ela terminará. Parece-me difícil negar que a afirmação dos direitos do homem, in primis os de liberdade (ou melhor, de liberdades individuais), é um dos pontos firmes do pensamento político universal, do qual não mais se pode voltar atrás.

Outro autor de visão universalista é Luigi Ferrajoli. No seu artigo cujo título é *Derechos Fundamentales* (2003), o autor se preocupa em fundamentar teoricamente os direitos fundamentais dentro de uma proposta de definição, na sua visão, puramente formal ou estrutural de tais direitos. Segundo FERRAJOLI (2003:19):

(...) son 'derechos fundamentales' todos aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a 'todos' los seres humanos en cuanto dotados del status de personas, de ciudadanos o personas con capacidad de obrar; entendiendo por 'derecho subjetivo' cualquier expectativa positiva (de prestaciones) o negativa (de no sufrir lesiones) adscrita a un sujeto por una norma jurídica; y por 'status' la condición de un sujeto, prevista asimismo por una norma jurídica positiva, como presupuesto de su idoneidad para ser titular de situaciones jurídicas y/o autor de los actos que son ejercicio de éstas.

Ferrajoli afirma que tal definição é teórica e prescinde do fato de tais direitos estarem presentes ou não nos textos constitucionais ou leis fundamentais e por isso não

pode ser considerada uma definição dogmática. E tal definição também é formal ou estrutural porque se baseia unicamente no seu caráter universal. Portanto, ele busca elaborar uma teoria universal dos direitos fundamentais que ambiciona aglutinar sob a mesma bandeira dos direitos e garantias individuais as mais diversas pretensões de direitos ao longo da história.

Dentro dessa busca, ele afirma que desde o direito romano conhecemos distinções entre os destinatários dos direitos, que foram alvo no decorrer da história de várias limitações e discriminações como sexo, nascimento, renda, instrução, nacionalidade, por exemplo, limitações que pouco a pouco vêm sendo eliminadas, tanto que hoje, na visão do autor, a capacidade de agir e a cidadania são as únicas diferenças de status que ainda delimitam a igualdade das pessoas humanas. E podem ser assumidas como dois parâmetros (o primeiro insuperável e o segundo superável) sobre os quais se fundam duas grandes divisões dos direitos fundamentais: i) **direitos da pessoa** (relativos a todas as pessoas); ii) **direitos de cidadania** (relativos aos cidadãos somente) e também a divisão entre: i) **direitos primários** (relativos a todas as pessoas); ii) **direitos secundários** (relativos às pessoas com capacidade de agir). Através do cruzamento das duas distinções, o autor obtém quatro classes de direitos, conforme pode ser visto no quadro abaixo:

Quadro 1
Classificação dos Direitos Fundamentais

Direitos Humanos	Direitos da Pessoa
	Direitos Primários
Direitos Públicos	Direitos da Cidadania
	Direitos Primários
Direitos Cíveis	Direitos da Pessoa
	Direitos Secundários
Direitos Políticos	Direitos da Cidadania
	Direitos Secundários

Fonte: FERRAJOLI (2003: 22-23).

A partir da análise feita acima, Ferrajoli, então, crê que grande parte dos direitos fundamentais possui natureza supranacional. Logo, os direitos de cidadania formam uma subclasse de tais direitos, pois graças à aprovação de cartas e convenções internacionais sobre direitos humanos, eles passam a ser considerados supra-estatais, subordinados também ao direito internacional, ou seja, não direitos de cidadania, mas sim direitos das pessoas, independentemente de sua cidadania.

Contudo, o autor reconhece que tal fato hoje tende a ser relegado para segundo plano devido ao problema das imigrações para os europeus que defendem os direitos fundamentais somente para os seus cidadãos, não para os imigrantes. Segundo ele, muitos teóricos atuais têm se valido da obra de T. H. Marshall – *Cidadania, Classe Social e Status* (publicada primeiramente em 1949) – em cuja análise iguala os direitos fundamentais aos direitos de cidadania, como justificativa para as políticas de restrição aos direitos dos imigrantes. Ferrajoli, porém, faz uma ressalva importante: no contexto em que foi escrito o livro de Marshall (final da década de 1940), os processos de globalização e de integração mundial, além dos fenômenos migratórios, não haviam se desenvolvido a ponto de questionar sua argumentação.

Portanto, tanto Bobbio quanto Ferrajoli possuem uma visão otimista e universalizante dos direitos.

Passo agora para o próximo item, a fim de expor a crítica ao universalismo dos direitos.

A CRÍTICA AO UNIVERSALISMO DOS DIREITOS

A exposição da crítica ao universalismo dos direitos será feita pela ordem cronológica dos teóricos estudados.

Registro como uma das primeiras críticas ao universalismo dos direitos aquela feita por Marx na sua obra *A Questão Judaica* (1844) no tocante à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789⁴.

Marx afirma que a partir da Revolução Francesa e da Declaração de 1789, o Estado abole politicamente a propriedade privada, mas não a destrói, muito pelo contrário, a pressupõe. Do mesmo modo, o Estado anula as diferenças de nascimento, de status social, de cultura e de ocupação ao proclamar a igualdade de todos no exercício da soberania popular, mas deixa que a propriedade privada, a cultura e a ocupação façam valer sua natureza especial (não elimina as diferenças de fato), pois são suas premissas. Essa anulação de diferenças no plano político torna o homem um ser genérico, membro imaginário de uma soberania imaginária, despojado de sua vida individual real e dotado de uma generalidade irreal, ou seja, há uma separação entre a vida na comunidade política (ser coletivo, genérico) e a vida na sociedade civil (vida particular, privada, com todas as

⁴ Outra crítica ao universalismo da Declaração de 1789 foi feita por Burke na obra *Reflections on the Revolution in France* (publicada primeiramente em 1790) acerca do seu caráter abstrato.

diferenças entre os homens). Há uma desintegração do homem no comerciante e no cidadão, no judeu e no cidadão, no homem religioso e no cidadão (cf. MARX, 2005 [1844]: 22-25).

Então, os direitos humanos são separados em direitos do homem e direitos do cidadão. Nas palavras de MARX (2005 [1844]: 34):

Os droits de l'homme, os direitos humanos, distinguem-se, como tais, dos droits du citoyen, dos direitos civis. Qual o homme que aqui se distingue do citoyen? Simplesmente, o membro da sociedade burguesa. Por que se chama membro da sociedade burguesa de 'homem', homem por antonomásia, e dá-se a seus direitos o nome de direitos humanos? Como explicar o fato? Pelas relações entre o Estado político e a sociedade burguesa, pela essência da emancipação política. Registremos, antes de mais nada, o fato de que os chamados direitos humanos, os droits de l'homme, ao contrário dos droits du citoyen, nada mais são do que direitos do membro da sociedade burguesa, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade.

Então, para MARX (2005 [1844]: 37):

Nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa, portanto, o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, isto é, do indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade. Longe de conceber o homem como um ser genérico, estes direitos, pelo contrário, fazem da própria vida genérica, da sociedade, um marco exterior aos indivíduos, uma limitação de sua independência primitiva. O único nexo que os mantêm em coesão é a necessidade natural, a necessidade e o interesse particular, a conservação de suas propriedades e de suas individualidades egoístas.

A partir daí, o autor faz uma inquietante reflexão: a Revolução Francesa, apesar de ter derrubado as barreiras, estamentos, que separavam os homens, proclamou a liberdade do homem egoísta, tanto que os direitos do cidadão foram colocados como subordinados aos direitos do homem, do homem egoísta.

Logo, a crítica de Marx ao universalismo da Declaração de 1789 passa pelo fato dela se destinar ao homem abstrato, cuja personificação concreta é o burguês.

Otto Bauer, no seu ensaio *A Nação* [2000 (publicado primeiramente em 1924)] mostra que foi o capitalismo que pela primeira vez reproduziu uma cultura realmente nacional do povo inteiro, que ultrapassou os limites da aldeia ao desenraizar a população e redistribuí-la por lugar e ocupação, no processo de formação das modernas classes e

profissões. E esse processo foi feito através da democracia, da educação popular, do serviço militar universal e do sufrágio de todos.

Ao mesmo tempo, o autor lembra que o capitalismo impede que todo o povo evolua no sentido de uma real comunidade de cultura nacional por causa da exploração e da necessidade de defendê-la. Apesar do amplo acesso à educação por parte da população, não há um autêntico ensino nacional que dê às massas plena posse da cultura intelectual. No caso do serviço militar, pode-se afirmar que não foi criado um exército do povo. No tocante à democracia, ela se transformou, para a burguesia que se consolidou no poder, em algo temerário, pois se tornou um instrumento de poder da classe trabalhadora. Ou seja, a burguesia buscou tomar como valores da nação os seus valores, corroborando a reflexão de Marx acerca do homem genérico abstrato que essa classe impõe a toda a nação.

Numa sociedade socialista tudo se passa de forma diferente. Segundo BAUER (2000: 55):

A criação de novos empregos, a distribuição espacial da população transformam-se num ato consciente da sociedade organizada. Têm que ser decididas pelos órgãos da sociedade, discutidas pelos indivíduos que compõem esses órgãos, e seus efeitos devem ser investigados. Com isso, a redistribuição da população torna-se um ato consciente. A futura sociedade discute e decide se construirá uma nova fábrica de sapatos numa região mineradora, por exemplo, onde os custos de produção são baixos, ou numa agradável região arborizada, onde os trabalhadores envolvidos nessa produção poderão levar uma vida mais sadia e mais prazerosa. O efeito disso no caráter da nação, a determinação das transformações desse caráter, é algo que a sociedade retoma então para si, e a história futura do povo torna-se o produto dessa vontade consciente. Desse modo, a nação do futuro conseguirá o que a nação da sociedade produtora de mercadorias jamais poderá alcançar: formar a si mesma, moldar seu próprio destino e determinar conscientemente as futuras transformações de seu caráter. O socialismo dá à nação, pela primeira vez, uma autonomia completa, uma autêntica autodeterminação, retirando-a dos efeitos de forças que ela não conhece e de cuja operação está alienada.

Mais recentemente, e mostrando a atualidade de tal temática, cito a reflexão inquietante de Giorgio Agamben sobre o Estado de exceção, o poder soberano, a vida nua e o homo sacer, expostas nas obras *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I* (2002) e *Estado de Exceção* (2004).

Destaco inicialmente de suas reflexões o fato dele corroborar a idéia de Hannah Arendt a respeito da união hermética entre direitos do homem e a pertença a uma nação. Segundo AGAMBEN (2002: 133):

Hannah Arendt intitulou o quinto capítulo do seu livro sobre o imperialismo, dedicado ao problema dos refugiados, 'O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem'. Esta singular formulação, que liga os destinos dos direitos do homem àqueles do Estado-nação, parece implicar a idéia de uma sua íntima e necessária conexão, que a autora deixa, porém, injulgada. O paradoxo do qual Hannah Arendt aqui parte é que a figura – o refugiado – que deveria encarnar por excelência o homem dos direitos assinala em vez disso a crise radical deste conceito. 'A concepção dos direitos do homem' – ela escreve –, 'baseada na suposta existência de um ser humano como tal, caiu em ruínas tão logo aqueles que a professavam encontraram-se pela primeira vez diante dos homens que haviam perdido toda e qualquer qualidade e relação específica – exceto o puro fato de serem humanos' (Arendt, 1994, p. 229). No sistema do Estado-nação, os ditos direitos sagrados e inalienáveis do homem mostram-se desprovidos de qualquer tutela e de qualquer realidade no mesmo instante em que não seja possível configurá-los como direitos dos cidadãos de um Estado.

O autor mostra que tal realidade está implícita no próprio título ambíguo da Declaração de 1789: Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Ou seja, não se sabe se são designadas duas realidades autônomas ou um sistema unitário (o homem está contido e oculto no cidadão).

A partir das constatações expostas acima, o autor, então, afirma que as declarações de direitos não mais devem ser vistas como proclamações gratuitas de valores eternos metajurídicos, mas sim como uma figura original da inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação, ou seja, tal vida entra no primeiro plano da estrutura do Estado e se torna o fundamento terreno de sua legitimidade e de sua soberania. E tal fato pode ser visto nos três primeiros artigos da Declaração de 1789 – a vida nua natural (o nascimento) torna-se fonte e portadora do direito (cf. AGAMBEN, 2002: 134-135).

E o domínio do Estado sobre a vida nua é explicitado através do mecanismo do Estado de exceção, decidido pelo soberano⁵ e cuja característica é a de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao

⁵ Segundo SCHMITT (1996 [1922]: 87): “Soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção”. Tal frase se encontra na obra *Teologia Política*, publicada pela primeira vez na Alemanha em 1922. Este teórico é citado por AGAMBEN (2004). Outro teórico citado pelo referido autor é Walter Benjamin, que debate com Schmitt sobre essa temática, destacando a sua afirmação de que é necessário construir um verdadeiro Estado de exceção a fim de romper com a exceção permanente imposta pela ordem burguesa.

sistema político (vide as desnacionalizações após a Primeira Guerra Mundial, como Arendt analisa).

Como exemplos do Estado de exceção têm-se o fascismo e o nazismo, que fazem da vida natural o local por excelência da decisão soberana, em que há uma redefinição das relações entre o homem e o cidadão (ocorre uma “separação” entre eles, é posto à luz o resíduo entre nascimento e nação)⁶.

Contudo, tais fatos não são novos, é somente uma explicitação radical do que é colocado na Declaração de 1789, isto é, entre quem está “dentro” e quem está “fora” do exercício da cidadania. E tal fato é claramente mostrado quando se vê a situação atual do refugiado: o autor concorda com a visão de Arendt (quando analisa a situação dos refugiados entre as duas guerras mundiais), na qual ele é verdadeiramente o “homem dos direitos”, pois aparece sem a máscara do cidadão que o cobre, mas que não pode exercê-los por não mais pertencer a nenhum Estado-nação. Problema que persiste até hoje através da clara incapacidade da ONU e dos governos de maneira geral não só de resolvê-lo, mas de encará-lo de maneira adequada.

Observo, então, que a última reflexão apresentada neste item é a que mais vai contra a visão universalista e otimista de Bobbio e que corrobora a visão de Marx. O Estado-nação ampliou direitos, mas através do mecanismo do Estado de exceção e pelas brechas jurídicas, ele pode transformar um cidadão em um nada, em vida nua, contribuindo para a derrubada todo o edifício dos direitos humanos construído a partir da Revolução Francesa.

BALANÇO DA REFLEXÃO

A partir da exposição das diferentes posições quanto ao universalismo dos direitos, pode-se fazer um resumido balanço com as seguintes constatações:

I) Os direitos e garantias individuais construíram-se na modernidade como uma prerrogativa do cidadão tutelada e reconhecida pelo Estado-nação e deste indissociável.

II) Os direitos ditos universais, na prática só se efetivam nos Estados nacionais e podem ser suspensos através do mecanismo do Estado de exceção.

III) O sistema internacional dos direitos humanos é débil e ineficaz para fazer valer o cumprimento efetivo dos direitos assegurados pelas declarações e tratados

⁶ AGAMBEN (2004: 14-15) cita outro exemplo de Estado de exceção: EUA, através do *USA Patriot Act* de 26/10/2001, do “*military order*” de 13/11/2001 e dos talibãs detidos em Guantánamo, exemplo mais radical de vida nua, diferentemente dos judeus nos *Lager* nazistas que ainda conservavam sua identidade.

internacionais, mostrando que o homem dos direitos genérico não existe na realidade e é fruto da construção da Declaração de 1789.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 [1949].
- BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BAUER, Otto. “A Nação”. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000 [1924].
- BENJAMIN, Walter. “Teses sobre o Conceito da História”. In: BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas. Vol. I: Magia e Técnica, Arte e Política. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987 [1940].
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- _____. & MATTEUCCI, Nicola. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora UnB, 1993.
- BURKE, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. New York: The Liberal Art Press, 1955 [1790].
- FERRAJOLI, Luigi. “Derechos Fundamentales”. In: FERRAJOLI, Luigi (org.). *Los Fundamentos de los Derechos Fundamentales*. Madri: Editorial Trotta, 2003.
- MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967 [1949].
- MARX, Karl. *A Questão Judaica*. 5ª edição. São Paulo: Centauro, 2005 [1844].
- SCHMITT, Carl. “Teologia Política”. In: SCHMITT, Carl. *A Crise da Democracia Parlamentar*. São Paulo: Scritta, 1996 [1922].