

2. LIBERDADE, IGUALDADE E FRATERNIDADE: BREVE HISTÓRIA CONCEITUAL DOS DIREITOS HUMANOS

2.1 - A formação de uma história universal

O nosso estudo tem como marco temporal a Modernidade, isto é, o período que inicia com as grandes descobertas geográficas dos séculos XV/XVI até a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU de 1948. Neste período, ocorreu um gigantesco fenômeno histórico: a expansão da civilização européia (e, de maneira mais geral, da civilização ocidental) sobre o resto do mundo, fazendo com que, pela primeira vez, a história de uma civilização particular se identificasse progressivamente com a história do mundo.

Para Karl Marx, a História Universal que estava se constituindo a partir da expansão da Europa sobre o resto do mundo, e que Hegel havia idealizado como tendo como sujeito o Espírito do Mundo (*Weltgeist*), é, de fato, a história da criação do mercado mundial:

Na história existente até o momento é certamente um fato empírico que os indivíduos singulares, com a transformação da atividade em atividade histórico-mundial, tornam-se cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho (uma opressão que representavam como uma astúcia do assim chamado Espírito do Mundo - *Weltgeist*), um poder que se tornou cada vez mais maciço e se revela, em última instância, como *mercado mundial*.¹

A criação de um mercado mundial, desde o tráfico de escravo em larga escala até os contemporâneos processos de globalização econômica e financeira (baste pensar na enorme dívida externa dos países dominados) é o grande fenômeno macro-histórico que condiciona todo o processo de universalização dos direitos humanos e que devemos sempre ter presente nas nossas análises históricas e atuais. A relação entre o processo de “universalização” dos direitos e o processo de “globalização” da economia que começa na Idade Moderna até os nossos dias, é uma das questões fundamentais que merece uma atenção permanente.²

Por isso, a história conceitual ou história das idéias deverá ser lida sempre mostrando a relação e a vinculação com a história social, com os acontecimentos sociais que têm como protagonistas as classes, os estamentos, as corporações, os conflitos religiosos, econômicos,

¹ MARX, Karl, *A ideologia alemã*, op. cit., pp. 53-54.

² Ver a respeito o artigo de Robert Kurz, *Paradoxo dos direitos humanos*, Folha de São Paulo, 16/03/2003.

culturais, políticos e as lutas sociais que perpassam o longo processo de afirmação histórica dos direitos do homem, e que é objeto de outros ensaios presente neste mesmo volume.³

Este é o âmbito macro-histórico que devemos ter presente e que condiciona a nossa análise das teorias e das práticas que contribuíram para a formação do *corpus* filosófico e jurídico dos direitos do homem. Estes, nascidos no contexto da civilização europeia, como momento da sua história, foram, desde o começo, intimamente relacionados com todo o processo que fez da história da Europa a história do Mundo. Os povos do chamado Novo Mundo foram parte integrante, desde os primórdios, da moderna história do Ocidente, mas a sua integração sempre foi, até os dias de hoje, subordinada, dependente, ao mesmo tempo includente e excludente. O primeiro grande encontro, ou melhor, desencontro, entre a Europa e os povos “descobertos”, deu origem ao maior genocídio de que se tem memória na história da humanidade.⁴

Historicamente, o processo que levou à criação e à consolidação dos direitos humanos é contemporâneo à expansão da Europa e do Ocidente sobre o mundo inteiro e está indissolúvelmente ligado a este processo e as suas contradições. Se, no chamado Ocidente, a consolidação de alguns direitos fundamentais foi fruto de muitas lutas e conflitos e guerras, os países extra-europeus foram, desde o começo, excluídos deste processo, ou melhor, participaram dele como vítimas.⁵

Como escreve Enrique Dussel, historiador e filósofo da libertação, em uma de suas conferências pronunciadas na Europa, em 1992, na ocasião dos 500 anos da Conquista da América:

Nestas conferências queremos provar que a Modernidade è realmente um fato europeu, mas em relação dialética com o não-europeu como conteúdo último de tal fenômeno. A modernidade aparece quando a Europa se afirma como “centro” de uma História *Mundial* que inaugura, e por isso a “periferia” è parte de uma própria definição. O esquecimento desta “periferia” (e do fim do século XV, do século XVI e começo do século XVII hispano-lusitano) leva os grandes pensadores contemporâneos do “centro” a cair na *falácia eurocêntrica* no tocante à compreensão da Modernidade.”

Essa história è complexa, ambígua, ao mesmo tempo de emancipação e opressão, de inclusão e de exclusão, eurocêntrica e cosmopolita, universal e particular. Por isso, não podemos não considerar o lugar social do qual parte a nossa reconstrução histórica e não podemos não

³ Para uma reconstrução da história social dos direitos humanos, ver: TRINDADE, José Damiano de Lima, *Anotações sobre a história social dos direitos humanos*, in “Direitos Humanos. Construção da Liberdade e da Igualdade”, Centro de Estudos da Procuradoria Geral do Estado, São Paulo 1998, pp. 23-163.

⁴ McALISTER L. N, *Dalla scoperta alla conquista. Spagna e Portogallo nel Nuovo Mondo (1492-1700)*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. 115-118. TODOROV, Tzvetan, *A conquista da América. A questão do outro*, Martins Fontes, São Paulo 1999.

⁵ DUSSEL, Enrique *1492: O Encobrimento do Outro. A origem do mito da modernidade*, Vozes, Petrópolis, RJ 1993, p. 7.

prestar uma maior atenção aos aspetos contraditórios do fenómeno procurando identificar o “nosso” lugar, enquanto latino-americanos, neste processo de constituição de uma história mundial.

Este olhar “de baixo”, dos excluídos, das vítimas, pode e deve ser a nossa contribuição para uma reconstrução da história dos direitos do homem menos unilateral e simplista do que geralmente aparece nos manuais de divulgação da história dos direitos humanos, os quais apresentam a seguinte trajetória: iniciam desde *a Magna Charta Libertatum* da Inglaterra do século XIII, passando pela Revolução Gloriosa Inglesa do Século XVII, até a Revolução Americana e Francesa do Século XVIII para concluir finalmente com a Declaração Universal das Nações Unidas do Século XX. A Europa e o Ocidente aparecem, assim, como o espaço onde progressivamente, ainda que com contradições, se forja a emancipação do homem, que é, posteriormente, estendida a toda a humanidade como modelo a ser seguido. O resto do mundo constitui o agente passivo, marginal, é o “outro” que não é “descoberto”, mas “ocultado” como afirma Enrique Dussel ⁶, e recebe o verbo dos direitos humanos do Ocidente civilizado.

⁶ DUSSEL, Enrique, *op. cit.*

2.2. O JUSNATURALISMO MODERNO E OS DIREITOS DE LIBERDADE

Para reconstruir uma história conceitual dos direitos humanos, utilizaremos um esquema didático que é inevitavelmente sumário, mas que tem como objetivo traçar algumas linhas históricas que permitam uma melhor compreensão dos alicerces doutrinários da declaração Universal de 1948.

A doutrina filosófico-jurídica que funda os direitos humanos é o **jusnaturalismo moderno** e os momentos inaugurais desta nova maneira de entender os homens e a sociedade, podem ser encontrados em autores como Nicolau Maquiavel (1469-1527), Jean Bodin (1528-1596) Hugo Grotius (1583-1645); mas sobretudo no filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679).

O modelo jusnaturalista

As características principais do que Norberto Bobbio define como “modelo jusnaturalista ou hobbesiano”⁷ são as seguintes:

Individualismo. Existem, para alguns autores como dado histórico para outros como uma pura hipótese de razão, indivíduos num estado de natureza anterior à criação do Estado civil, que vivem numa condição de igualdade diante da necessidade e da morte e gozam de direitos naturais intrínsecos, tais como o direito à vida, à propriedade, à liberdade.

O Estado de natureza. É o “mito fundador” e o pressuposto comum a todos os pensadores deste período, ainda que eles o caracterizem de modo divergente: ora como um estado de guerra (Hobbes)⁸, ora como um estado de paz instável (John Locke- 1632-1704)⁹ ora como primitivo estado de liberdade plena (J. J. Rousseau - 1712-1778)¹⁰. É um estado do qual é preciso sair de alguma forma para constituir o estado civil onde os direitos, “teoricamente” ilimitados, mas praticamente inviabilizados, serão garantidos.

As leis de natureza, eternas e imutáveis. São entendidas como leis racionais que indicam ao homem como sair do estado de natureza e garantir a paz. Se o homem fosse um ser somente de razão seguiria estas leis sem precisão de coação, mas como ele é também um ser de paixão é preciso que intervenha uma força para obriga-lo a seguir estas leis. Daí a necessidade de um pacto que faça respeitar as leis de razão.

O Pacto Social. É entendido como um pacto artificial, não importa se histórico ou ideal, entre indivíduos livres para a formação da sociedade civil que, desta maneira, supera o estado de natureza. Através deste pacto ou contrato os indivíduos, que viviam como multidão (*multitudo*) no

⁷ Ver: BOBBIO, Norberto *O modelo jusnaturalista* in, BOBBIO, N. e BOVERO, M., “Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna”, trad. Carlos Nelson Coutinho, Brasiliense, São Paulo 1986 (1979), pp.13-100.

⁸ HOBBS, Thomas, *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil (1651)*, São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).

⁹ LOCKE John, *Segundo tratado sobre o Governo civil (1689-90)*, São Paulo: Abril Cultural, 1983.

¹⁰ ROUSSEAU, Jean Jacques, *Do Contrato Social (1757)*, São Paulo: Abril Cultural, 1983.

estado de natureza, tornam-se um povo (*populus*) . O preço a pagar é a perda da liberdade absoluta que cada um gozava no estado natural para entregá-la nas mãos do soberano. O que há em comum entre os autores é o caráter voluntário e artificial do pacto ou do contrato, cuja função é garantir os direitos fundamentais do homem que, no estado de natureza, eram continuamente ameaçados pela falta de uma lei e de um Estado que tivesse a força de fazê-los respeitar. O poder que se constitui a partir do pacto tem sua origem não mais em Deus ou na natureza, mas do “consenso” entre os indivíduos. Nasce a idéia do “povo” ou da “nação” como origem e fundamento do poder.

O Estado. Os filósofos jusnaturalistas admitem várias formas de Estado. Hobbes defende o poder único e monolítico do soberano, sem divisão dos poderes e com a controle da religião por parte do Estado (concepção absolutista), Locke defende modelo da divisão dos poderes entre o rei e o parlamento, sendo o parlamento a fonte originária do poder e admitindo a tolerância religiosa, ou seja a existência de mais religiões no mesmo Estado (monarquia constitucional ou parlamentar de tipo liberal); Rousseau defende um modelo de Estado em que a Assembléia Geral representa diretamente a vontade geral (modelo democrático); Kant projeta, pela primeira vez, a idéia de uma federação mundial de Estados republicanos, onde sejam respeitados os direitos fundamentais e a divisão dos poderes, regidos por um direito cosmopolita (modelo republicano).¹¹

Os direitos naturais. Apesar das diferentes concepções de Estado, todos os jusnaturalistas modernos, inclusive Hobbes, afirmam que o Estado nasce da associação dos indivíduos livres para proteger e garantir a efetiva realização dos direitos naturais inerentes aos indivíduos, que existiam “antes” da criação do Estado e que cabe ao Estado proteger. Para Hobbes trata-se, sobretudo, do direito à vida, para Locke do direito à propriedade, para Rousseau e Kant (1724-1804) do único e verdadeiro direito natural, que inclui todos os outros, isto é, a liberdade entendida como autonomia do sujeito.

A tolerância. A idéia de tolerância religiosa, proposta por Locke na *Carta sobre a tolerância* e divulgada pelos iluministas, muda progressivamente a relação entre Estado e Igreja, tornando a religião um assunto não mais público, mas privado e a Igreja uma associação privada; ao mesmo tempo, a liberdade de religião impulsiona também a liberdade de pensamento, de expressão, de imprensa fortalecendo assim a esfera “privada” do cidadão e o âmbito dos direitos civis.

Revoluções “burguesas” e história mundial: os direitos de liberdade.

Tais doutrinas surgiram nos séculos XVII e XVIII, no período de ascensão da burguesia que estava reivindicando uma maior representação política frente à nobreza e ao clero. Elas forneciam uma justificativa ideológica consistente aos movimentos revolucionários que levariam

¹¹ KANT Immanuel., *Idéia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita* (1784) e *À Paz Perpétua. Um projecto Filosófico* (1796), Lisboa: Edições 70, 1990.

progressivamente à dissolução do mundo feudal e à constituição do mundo moderno. O *jusnaturalismo* moderno teve uma importante influência sobre as grandes revoluções liberais dos séculos XVII e XVIII:

A Declaração de Direitos (Bill of Rights) de 1688/89 da assim chamada *Revolução Gloriosa* que concluiu o período da “revolução inglesa”, iniciada em 1640 com a guerra civil, levando à formação de uma monarquia parlamentar;

A Declaração de Direitos do Estado da Virgínia de 1777, que foi a base da declaração da Independência dos Estados Unidos da América (em particular as primeiras 10 emendas de 1791);

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa de 1789 que foi o “atestado de óbito” do *Ancien Régime* e abriu caminho para a proclamação da República.¹² Um outro documento importante é a constituição de 1791, em pleno auge da revolução.

As doutrinas jusnaturalistas possuíam dois núcleos teóricos fundamentais: os “direitos naturais” e a “soberania popular”, ou seja o liberalismo e a democracia, doutrinas que encontram em Locke e Rousseau respectivamente os seus principais teóricos. O liberalismo pregava a limitação dos poderes do Estado cuja função era garantir os direitos subjetivos “naturais”, e portanto pré-políticos, que os cidadãos possuíam no estado de natureza. O pacto social cria o Estado para a garantia dos direitos dos cidadãos. O liberalismo, que se forjou na luta contra o absolutismo, tem uma concepção “negativa” do Estado como mal menor que deve ser limitado e controlado para não abusar dos direitos dos cidadãos e não interferir na sua esfera privada: entendida aqui tanto como “privacidade” pessoal quanto como propriedade privada, isto é, mercado.

Os direitos da tradição liberal têm o seu núcleo central nos assim chamados “direitos de liberdade”, que são fundamentalmente os direitos do indivíduo (burguês) à vida, à liberdade, à propriedade, à segurança. O Estado limita-se a garantia dos direitos individuais através da lei sem intervir ativamente na sua promoção. Por isto, estes direitos são chamados de direitos de **liberdade negativa**, porque têm como objetivo a **não intervenção** do Estado na esfera dos direitos individuais.

Apesar da afirmação de que “os homens nascem e são livres e iguais”, uma grande parte da humanidade permanecia excluída dos direitos. As várias declarações de direitos das colônias norte-americanas não consideravam os **escravos** como titulares de direitos tanto quanto os homens livres. *A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* da Revolução Francesa não considerava as **mulheres** como sujeitas de direitos iguais aos dos homens¹³. Em geral, em todas estas sociedades, o

¹² Para uma apresentação das principais declarações comentadas ver: COMPARATO, Fábio Konder, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, São Paulo: Saraiva 1999.

¹³ Olympe de Gouge elaborou uma Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã que foi rejeitada por unanimidade pela Assembléia Nacional Francesa em 1791. A proponente foi posteriormente levada a guilhotina no período do Terror.

voto era censitário e só podiam votar os homens adultos e ricos; as mulheres, os pobres e os analfabetos não podiam participar da vida política. Devemos também lembrar que estes direitos não valiam nas relações internacionais. Com efeito, neste período na Europa, ao mesmo tempo em que proclamavam-se os direitos universais, tomava um novo impulso o grande movimento de **colonização** e de **exploração** dos povos extra-europeus; assim, a grande parte da humanidade ficava excluída do gozo dos direitos.

É oportuno lembrar também que a criação de um mercado mundial foi possível graças à pilhagem e a drenagem de enormes recursos dos povos colonizados e a reintrodução em ampla escala da escravidão; fenômenos que contribuíram para o processo histórico da acumulação primitiva do capital, que deu o grande impulso à criação e expansão do sistema capitalista mundial.

A **escravidão** foi implantada na época Moderna pela “potências cristãs”, tendo Portugal o monopólio do tráfico, numa forma tanto mais brutal e injustificável enquanto abertamente em contraste com a doutrina da liberdade e igualdade natural de todos os homens da tradição cristã secularizada pela modernidade. E, se os antigos discriminavam os “bárbaros”, foram os modernos que inventaram o racismo na sua forma específica como um produto “novo” do etnocentrismo e do cientificismo europeu que a Antiguidade não conhecia.

Como afirma Bobbio¹⁴, liberalismo e democracia são dois conceitos distintos e até certo ponto contrapostos e podem existir sociedades liberais não democráticas. Os liberais não tinham compromisso com a democracia e identificavam o cidadão “de bem” com o cidadão “de posse”, o único que tinha as condições de exercer plenamente o direitos políticos. Aliás os liberais tinham receio de que uma ampliação irrestrita da cidadania se transformasse numa “tirania ou ditadura da maioria”. Era o medo das novas classes proletárias emergentes e da nova sociedade de massa, que aparece, por exemplo, num autor como Tocqueville.¹⁵

¹⁴ BOBBIO, Norberto *Liberalismo e democracia*, São Paulo: Brasiliense 1990.

¹⁵ TOCQUEVILLE, Alexis de, *A democracia na América*. São Paulo: Martins Fonte 1998, Livro I, p, 294-305.

2.3. O SOCIALISMO E OS DIREITOS DE IGUALDADE

A tradição liberal dos direitos do homem - que domina o período que vai do Século XVII até a metade do Século XIX, quando termina a era das revoluções burguesas – se aboliu os privilégios do antigo Regime, criou porém novas desigualdades.¹⁶ É nessa época, que irrompe na cena política o socialismo, que encontra suas raízes naqueles movimentos mais radicais da Revolução Francesa que queriam não somente a realização da liberdade, mas também da igualdade.

O socialismo, sobretudo a partir dos movimentos revolucionários de 1848 (ano em que foi publicado o *Manifesto Comunista*)¹⁷, reivindica uma série de direitos novos e diversos daqueles da tradição liberal. A *égalité* da Revolução Francesa era somente (e parcialmente) a igualdade dos cidadãos frente à lei, mas o capitalismo estava criando novas grandes desigualdades econômicas e sociais e o Estado não intervinha para pôr remédio a esta situação.

Em relação aos direitos do homem, o movimento socialista se dividiu em duas principais correntes: uma corrente doutrinária que, a partir da crítica radical de Marx aos direitos humanos enquanto direitos burgueses vai levar a privilegiar os direitos econômicos e sociais em detrimento dos direitos civis e políticos. É a corrente do marxismo-leninismo revolucionário que se tornará ideologia oficial dos regimes comunistas do século XX. A outra corrente doutrinária é o socialismo reformista ou social-democrático que procurará conciliar os direitos de liberdade com os direitos de igualdade mantendo-se no marco do sistema capitalista e do estado liberal de direito, enfatizando a sua dimensão democrática.

Marx foi um crítico radical das doutrinas dos direitos humanos porque, como historicista e, neste aspeto, fiel discípulo de Hegel, não admitia a existência de “direitos naturais” mas somente de direitos historicamente determinados. Para ele, os direitos humanos não são universais, mas expressão dos interesses de uma classe específica, a burguesia, e, portanto, como direitos burgueses, não “interessam” à classe proletária, direta e irreconciliável antagonista da burguesia. Tais críticas foram expressas num escrito juvenil intitulado *A questão judaica* onde Marx critica os direitos da tradição liberal, em particular o direito de propriedade e de liberdade de religião, afirmando que:

Nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, isto é, do indivíduo voltado para si mesmo, para o seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociada da comunidade. [...] Assim, o homem não se viu libertado da religião; obteve, na verdade, a liberdade religiosa. Não se viu libertado da propriedade; obteve a

¹⁶ Ver: HOBSBAWN, Eric, *A era das revoluções (1789-1848)*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1982.

¹⁷ MARX, K. ENGELS, F. *O manifesto comunista*, organização e introdução de Osvaldo Coggiola, Boitempo, São Paulo 1991.

liberdade de propriedade. Não se viu libertado do egoísmo da indústria; obteve a liberdade industrial”¹⁸

Tais críticas foram seguidas e repetidas, muitas vezes sem maiores questionamentos, por grande parte da tradição marxista, criando um distanciamento e uma desconfiança dos marxistas e dos movimentos sociais que a ele se inspiravam para com as doutrinas dos direitos humanos que durou mais de um século, até a queda do comunismo na União Soviética e nos países socialistas a ela aliados, e que, em parte ainda continua nos meios acadêmicos.¹⁹

Apesar das críticas radicais de Marx, o movimento histórico real da classe trabalhadora do século XIX e XX tomou um rumo diferente: exigiu a ampliação e universalização dos direitos “burgueses”, através da luta pela ampliação da cidadania, isto é, pela ampliação dos direitos civis e políticos ao conjunto dos cidadãos. Luta que foi protagonizada pelos “excluídos” do sistema capitalista durante todo o século XIX e grande parte do século XX e foi inspirada pelas doutrinas socialistas “reformistas” que aceitaram os princípios do Estado de Direito. Tais movimentos tiveram um papel fundamental na ampliação dos direitos civis e políticos, sobretudo com o sufrágio universal que introduziu as “massas populares” no jogo político, fenômeno absolutamente novo na história da humanidade.

Mas os movimentos socialistas e social-democráticos não reivindicavam somente a ampliação da cidadania, introduziram também um novo conjunto de direitos, desconhecidos e alheios ao liberalismo: os direitos de igualdade ou econômicos e sociais, direitos eminentemente coletivos, enquanto os direitos de liberdade eram eminentemente individuais: ou seja uma democracia não somente política, mas social.

Já nas constituições sucessivas à “Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789”, como por exemplo, nas Constituições de 1791 e 1793 elaboradas durante o período revolucionário, aparecem os primeiros “direitos sociais”: à assistência pública aos pobres e necessitados, considerada “um direito sagrado”, ao trabalho, à instrução primária universal e gratuita. Tais direitos não tiveram maiores conseqüências, na época, mas reaparecerão com mais efetividade na Constituição Francesa de 1848²⁰, abrindo assim o longo caminho que levaria progressivamente à

¹⁸ MARX K., *A questão judaica*, São Paulo: Centauro ed., 2000, p. 41.

¹⁹ Não podemos evidentemente enfrentar com profundidade nem tampouco esgotar aqui o tema da relação entre marxismo e direitos humanos, que mereceria um tratamento a parte. Sobre o assunto ver: LEFORT, Claude, *A invenção democrática. Os limites do totalitarismo*. São Paulo, Brasiliense 1983. Ver também OLIVEIRA, Luciano, *Imagens da democracia. Os direitos humanos e o pensamento político da esquerda no Brasil*, Pindorama, Recife 1996. Uma posição mais ortodoxa, é a de Mészáros: *Marxismo e direitos humanos*, in MÉSZÁROS, István, “Filosofia, Ideologia e Ciência Social. Ensaio de negação e afirmação”, Editora Ensaio, São Paulo, 1993, pp. 203-217.

²⁰ Ver. COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva 1999. cap. 5º e 6º

inclusão de uma série de direitos novos e estranhos à tradição liberal (direito à educação, ao trabalho, à seguridade social, à saúde) que modificam a relação do indivíduo com o Estado.

Na sua luta contra o absolutismo, o liberalismo considerava o Estado como um mal necessário e mantinha uma relação de intrínseca desconfiança: a questão central era a garantia das liberdades individuais **contra** a intervenção do Estado nos assuntos particulares. Agora, ao contrário, tratava-se de obrigar o Estado a fornecer um certo número de serviços para diminuir as desigualdades econômicas e sociais e permitir a efetiva participação de todos os cidadãos à vida e ao “bem-estar” social. Podemos ler este processo também como uma predominância da concepção “democrática” e republicana do Estado de Direito sobre uma concepção estritamente liberal.

Em 31 de janeiro de 1917, os revolucionários mexicanos aprovaram uma Constituição que, além de estender os direitos civis e políticos para toda a população, pela primeira vez incorporava amplamente direitos econômicos e sociais, com o conseqüente estabelecimento de restrições à propriedade privada.

No dia 4 de janeiro de 1918 (dia 17, pelo calendário atual), o "Congresso dos Soviets" proclamava ao mundo a "Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado", que viria a ser conhecida como um contraponto proletário à "Declaração" burguesa de 1789. Tal declaração inaugurou uma ótica completamente nova e polêmica na abordagem tradicional dos Direitos Humanos, colocando os direitos econômicos e sociais como alicerces da nova sociedade e servirá de modelo para as outras revoluções comunistas do mundo inteiro.²¹

Este movimento, que marca as lutas operárias e populares do século XIX e XX, tomará um grande impulso com as revoluções socialistas do século XX; antes da Revolução Soviética, a Revolução Mexicana de 1915/17 havia já colocado claramente em primeiro plano a necessidade de garantir os direitos econômicos e sociais²² Nos países que permaneceram capitalistas, os governos se viram obrigados, para satisfazer os movimentos sociais internos e afastar a ameaça externa do comunismo, a realizar amplos programas de socialização e distribuição da renda, com as experiências social-democráticas, laboristas e cristão-democráticas européias.

De fato, através das lutas do movimento operário e popular, os direitos sociais, sobretudo após a Segunda Guerra Mundial, começaram a ser colocados nas Cartas Constitucionais e postos em prática, criando assim o chamado “Estado do Bem-estar Social” (*Welfare State*) nos países capitalistas (sobretudo europeus). Devemos aqui porém anotar uma diferença fundamental: se nos países capitalistas o Estado do bem estar social foi se constituindo como uma ampliação do Estado

²¹ Veja José Damiano de Lima TRINDADE. op.cit., p. 90

²² IDEM, pp. 160-178.

de Direito²³, nos países comunistas, a garantia de amplos direitos econômicos e sociais foi realizada às custas das liberdades individuais, dos direitos civis e políticos dos cidadãos.

Não podemos esquecer também que, entre as duas guerras mundiais, houve uma outra “alternativa” ao Estado de direito liberal promovida pelos movimentos conservadores e reacionários anti-modernos e anti-liberais que tiveram a sua máxima expressão no fascismo e no nazismo. Giovanni Gentile, filósofo neo-hegeliano e um dos “intelectuais orgânicos” do fascismo, a partir do conceito de totalidade ética de Hegel, criou a doutrina do “Estado ético” que haveria de superar as antinomias do liberalismo: sabemos quais foram os êxitos teóricos e práticos destas doutrinas totalitárias.²⁴

Embora com as devidas diferenças históricas, tanto o fascismo e o nazismo, como o comunismo soviético (sobretudo na sua versão stalinista), foram realizações históricas do *estado ético*. Em ambos os casos, cabe ao Estado e às suas instituições defender um conjunto de valores coletivos (o nacionalismo, o racismo, o socialismo), em nome dos quais se legitima o desrespeito aos direitos civis e políticos dos cidadãos. Duas concepções que, não por acaso, eliminaram (o nazismo) ou limitaram fortemente (o comunismo) os direitos civis e políticos dos cidadãos e conduziram a formas distintas, porém correlatas, de totalitarismo.²⁵ O nazismo realizou, no coração da civilizada Europa, um regime que, em nome do total desprezo à idéia de igualdade entre os homens, provocou uma política de genocídio e de extermínio poucas vezes vistas na história da humanidade. O comunismo, ideologia bem diferente do nazismo devido à sua concepção universalista que fazia da igualdade econômica e social entre os homens a sua principal bandeira de luta, promoveu uma ampla garantia dos direitos econômico-sociais, acompanhada porém por uma brutal restrição, ou até eliminação, dos direitos civis e políticos individuais.

Apesar desses avanços, nunca se chegou a um verdadeiro acordo teórico e prático sobre os direitos fundamentais. Se na Declaração Universal de 1948, logo antes do começo da Guerra Fria, os dois blocos ainda chegaram a um consenso (parcial porque os países socialistas se abstiveram de votar), depois da contraposição dos blocos este consenso foi sempre mais difícil.²⁶ Quando, em 1966, se tratou de assinar um pacto sobre os direitos humanos que transformasse os princípios éticos da declaração universal em princípios jurídicos, os dois blocos se separaram e foi preciso criar dois pactos. Grande parte dos países socialistas não assinou o “Pacto dos direitos civis e políticos”, assim como grande parte dos países capitalistas se recusou a assinar o “Pacto dos direitos

²³ MARSHALL, T. H., *Cidadania, Classe social e Status*, Rio de Janeiro. Jorge Zahar 1967.

²⁴ ARENDT, Hanna, *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

²⁵ Ver o verbete Totalitarismo. In: BOBBIO, N; MATTEUCCI, N; PAQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília: Ed. UnB, 1986.

²⁶ Para uma reconstrução do debate que foi travado entre as duas correntes ideológicas durante a redação da declaração, veja Antonio CASSESE, *I diritti umani nel mondo contemporaneo*, p. 21-49.

econômicos e sociais”, entre eles os Estados Unidos, que ainda hoje não reconhecem tais direitos como “verdadeiros direitos”.

De fato, através das lutas do movimento operário e popular, os direitos sociais, sobretudo após a Segunda Guerra Mundial, começaram a ser colocados nas Cartas Constitucionais e postos em prática, criando assim o chamado “Estado do Bem-Estar Social” (*Welfare State*) nos países capitalistas (sobretudo europeus) e amplas garantias sociais nos países socialistas. Devemos aqui, porém, anotar uma diferença fundamental: se nos países capitalistas o Estado do bem-estar social foi se constituindo como uma ampliação do Estado de Direito,²⁷ nos países comunistas a garantia de amplos direitos econômicos e sociais foi realizada às custas das liberdades individuais, dos direitos civis e políticos dos cidadãos, realizando uma versão totalitária da idéia hegeliana de “totalidade ética”.

²⁷ A obra clássica que abriu este debate e que continua como referência indispensável é: T. H. MARSHALL, *Cidadania, classe social e status*.

²⁰ Emir SADER, (Org.), *Pós-neoliberalismo*.

2.4. O CRISTIANISMO SOCIAL: A FRATERNIDADE.

Antes de chegarmos à contemporaneidade, é preciso dizer algo a respeito de um outro ator social que desenvolveu um papel importante na história conceitual e social dos direitos humanos, isto é, o cristianismo social, e, em particular, à doutrina social da Igreja Católica.

A mensagem bíblica contém um forte chamamento à fraternidade universal: o homem foi criado por Deus a sua imagem e semelhança e todos os homens são irmãos porque tem Deus como Pai; o homem tem um lugar especial no Universo e possui uma sua intrínseca dignidade. A doutrina dos direitos naturais que, como vimos, os pensadores cristãos elaboraram a partir de uma síntese entre a filosofia grega e a tradição judaica, valoriza a dignidade do homem e considera como naturais alguns direitos e deveres fundamentais que Deus imprimiu “no coração” de todos os homens²⁸.

Deste ponto de vista, a doutrina moderna dos direitos humanos pode ser considerada como uma “secularização”, isto é, uma tradução em termos não religiosos, mas leigos e racionalistas, dos princípios fundamentais da antropologia teológica cristã, que conferia a homem uma sua intrínseca dignidade enquanto criado e imagem e semelhança de Deus.²⁹

Porém, o envolvimento e a identificação da Igreja com as estruturas de poder da sociedade antiga e medieval fez com que os ideais da igualdade natural e da fraternidade humana que ela proclamava não fossem, de fato, colocados em prática. Com o advento dos tempos modernos, a Igreja Católica, fortemente atingida pelas grandes reformas religiosas, sociais e políticas das revoluções burguesas, e pelo avanço do movimento socialista e comunista, foi perdendo progressivamente uma grande parte do poder econômico que se fundava na propriedade da terra. Este foi um dos motivos principais da hostilidade da Igreja contra as doutrinas dos direitos humanos da modernidade: a Igreja permaneceu defendendo o antigo regime de que era uma parte fundamental, com todos os seus privilégios e reagiu contra as “novidades” da modernidade.

Ainda no Século XIX, já no fim da Idade Moderna, o Papa Pio VI, num dos numerosos documentos contra-revolucionários, afirmava que o direito de liberdade de imprensa e de pensamento é um “direito monstruoso” deduzido da idéia de “igualdade e liberdade humana” e comentava: “Não se pode imaginar nada de mais insensato que estabelecer uma tal igualdade e uma tal liberdade entre nós.”³⁰ Em 1832, o Papa Gregório XVI afirmava que: “É um princípio errado e

²⁸ Ver MARITAIN, Jacques, *Os direitos do homem e a lei natural*, trad. de Afrânio Coutinho, prefácio de Alceu Amoroso Lima, José Olympio, Rio de Janeiro 1967; LIMA, Alceu Amoroso, *Os Direitos do Homem e o Homem sem Direitos*, Vozes, Petrópolis 1999.

²⁹ Ver VAZ, Henrique Cláudio de Lima, *Ética e Direito*, in “Escritos de Filosofia II. Ética e Cultura”, Loyola, São Paulo 1993, pp. 135-180.

³⁰ Citado por BOBBIO, N. *A herança da grande revolução*, in “A era dos direitos”, Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 130.

absurdo, ou melhor uma loucura (*deliramentum*), que se deva assegurar e garantir a cada um a liberdade de consciência. Este é um dos erros mais contagiosos”.³¹

A hostilidade da Igreja Católica aos direitos humanos começa a mudar somente com o Papa Leão XIII que, com a Encíclica *Rerum Novarum* de 1894, dará início à doutrina social; com ela, a Igreja Católica procura inserir-se de maneira autônoma entre o liberalismo e o socialismo propondo uma via própria inspirada nos princípios cristãos. Este movimento continuará durante todo o século XX e levará a Igreja Católica, especialmente após o Concílio Vaticano II (1961-66), a modificar radicalmente a sua posição de condenação dos direitos humanos³² Mais recentemente, o papa João Paulo II, na sua Encíclica *Redemptor Hominis*, reconheceu o papel das Nações Unidas na defesa dos “objetivos e invioláveis direitos do homem.”³³

A Igreja Católica se inseriu assim, ainda que tardiamente, no movimento mundial pela promoção e tutela dos direitos humanos, em conjunto com outras igrejas cristãs, num diálogo ecumênico aberto às outras grandes religiões mundiais. Cabe aqui citar, só a título de exemplo, a *Declaração para uma Ética Mundial*, promovida pelo Parlamento das Religiões Mundiais, realizado em Chicago em 1993³⁴; e os trabalhos de alguns teólogos ecumênicos, como Hans Küng, que defende a importância central das religiões para a promoção de uma cultura da paz e da tolerância e não da guerra e do fanatismo.³⁵

Não podemos, finalmente, esquecer a contribuição aos direitos humanos, considerados na sua integralidade, da teologia e da filosofia da libertação latino-americana com as obras, entre muitas, dos teólogos Gustavo Gutierrez no Peru, Leonardo Boff e José Comblin no Brasil e do filósofo e historiador argentino Enrique Dussel.³⁶ A teologia da libertação é fruto de um amplo movimento de renovação da Igreja Católica, sobretudo latino-americana. A partir do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, onde foi proclamada a opção pelos pobres, setores da Igreja católica iniciaram um movimento de ruptura da antiga aliança, que durava desde os tempos coloniais, com a estrutura tradicional do poder para se engajar na luta de libertação dos pobres e dos oprimidos³⁷.

³¹ Citado por SWIDLER, L., *Diritti umani: una panoramica storica*, in “Ética delle religioni universali e diritti umani”, Concilium 2 (1990), p. 40.

³² Ver, por exemplo, quanto à liberdade de religião o documento conciliar intitulado *dignitatis humanae*, especialmente os § 1045/1046.

³³ Citado em SWIDLER, *op. cit.*, p. 43.

³⁴ Ver: KÜNG, Hans e KUSCHE, Karl Josef (ed), *Per un’etica mondiale. La dichiarazione del parlamento delle religioni mondiali*, Rizzoli, Milano 1995.

³⁵ KÜNG, Hans, *Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*, São Paulo, Paulinas 1992; *Uma ética global para a política e a economia mundiais*, Vozes, Petrópolis 1999.

³⁶ Ver OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *Os direitos humanos na ótica da filosofia e da teologia latino-americana da libertação*, in “Teologia e Pastoral”, Loyola, São Paulo 2002, pp. 59-81.

³⁷ Numa história dos direitos humanos, vista a partir da América Latina, não poderia faltar a figura do dominicano Bartolomé de Las Casas, que foi o primeiro defensor da causa indígena. Ver: JOSAPHAT, Carlos (Frei), *Las Casas. Todos os direitos para todos*, Loyola, São Paulo 2000, que é uma das poucas obras em língua portuguesa sobre o frade

Com essa breve e sumária reconstrução da história conceitual dos direitos humanos, chegamos à contemporaneidade, quando, em meados do século passado, acontece um dos episódios centrais da afirmação histórica dos direitos humanos, isto é, a Declaração Universal das Nações Unidas de 1948, onde confluem as contribuições das três doutrinas que analisamos.