

A palavra e a espada. A ética e os direitos humanos na encruzilhada.

*Fernando Magalhães**

RESUMO: A idéia de que os direitos humanos constituem um elemento importante para medir o grau de justiça nas sociedades modernas é uma realidade. Muitos dos que fundamentam a justiça social na observação desses direitos apontam a ética como a principal arma para alcançar esse objetivo. A questão que se coloca é a seguinte: numa sociedade internacional que se sustenta por meio da guerra e da competição e na qual o conceito de direitos humanos é excessivamente amplo, pode a ética ser eficaz sem o auxílio da força?

Palavras-chave: Ética. Direitos humanos. Força.

Gostaria de iniciar este texto remontando o leitor a uma advertência do filósofo italiano Norberto Bobbio de que não se pode desvincular o problema dos direitos humanos dos problemas da guerra e da miséria, do contraste entre o excesso de *potência* que criou as condições para a guerra exterminadora e o excesso de *impotência* que condena grandes massas humanas à fome (BOBBIO, 1992a, p. 45). O comentário de Bobbio, datado de 1967, impressiona pela sua atualidade. O fim da Guerra Fria não significa que os conflitos acabaram (as duas guerras do Golfo, os terríveis massacres na Bósnia, a invasão norte-americana ao Afeganistão e os problemas no Oriente Médio entre palestinos e judeus são um claro exemplo disso) nem que cessou inteiramente a possibilidade de um confronto bélico internacional de grandes proporções, ou mesmo a existência de

* Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Professor da Universidade Federal de Pernambuco.

dissensões intestinas, domésticas, como vêm ocorrendo “ocultamente” em quase todo o mundo ocidental.

Esses “*combates*” internos avançam perigosamente em todas as regiões da Terra e não poupam nem mesmo os países ricos. Se dermos ouvido à interpretação de Enzenberger, presenciamos, em todo o mundo, guerras civis moleculares que a grande maioria faz questão de ignorar. Observa-se uma agressão que não se dirige exclusivamente ao outro, mas igualmente à vida desprezível que se leva (ENZENBERGER, 1995, p. 23 e 29). Trata-se, na verdade, de uma violência coletiva que é “[...] apenas uma reação dos perdedores à sua desesperançosa situação econômica” (Idem, p. 29).

Antes dele, um outro escritor de origem germânica, o sociólogo Robert Kurz, já advertira que a ciranda do mercado mundial não permite que os perdedores retornem tranqüilamente a seus lares, que no momento em que

[...] esses homens, povos, regiões e Estados perceberem que nunca mais terão alguma chance de vencer, e que as futuras derrotas inevitáveis as privarão de qualquer possibilidade de viver, lançarão, mais cedo ou mais tarde, o tabuleiro no chão e dispensarão todas as regras da chamada civilização mundial” (KURZ, 1993, p. 199).

E caso não se oponha um obstáculo ao crescimento da miséria e do desespero – ele aqui aprova a advertência do *Nuernberger Nachrichten* de 04/09/90 –, nenhum país do globo estará a salvo da violência e dos atos de terror (KURZ, 1993, p. 204). A formidável profecia política de Kurz parece estar em andamento. Com efeito, esta é uma advertência que se deve levar seriamente em conta. E não é preciso recorrer aos atentados às torres gêmeas de Nova York e aos alvos militares norte-americanos (o Pentágono). O perigo encontra-se dentro de nossa casa e de outra forma. No Brasil, em 1999, matou-se

três vezes mais que em Kosovo – cerca de 47 mil assassinatos, segundo a estimativa do *Movimento Nacional de Direitos Humanos*¹.

Ao lado disso, agravam-se as condições sociais das populações em escala mundial com a exclusão dos trabalhadores do processo produtivo devido à eliminação dos postos de trabalho, fruto do projeto globalizante ora em processo. Seria, portanto, o caso de investigar se estão os direitos humanos destinados a permanecerem irrealizáveis – porque fundamentados em pressupostos morais ressentem-se da ausência de uma força coercitiva capaz de garantir sua efetiva aplicação –, ou se existe a possibilidade de que esses direitos possam objetivar-se verdadeiramente em nossas sociedades.

1 – As dificuldades de interpretação

Não vejo isso como uma questão meramente retórica. Como todos sabem, o conceito de direitos humanos é algo simultaneamente vago, amplo e difuso, e sofre de séria dificuldade. Por sua estreita relação com o problema dos valores, os chamados direitos humanos estão sujeitos a interpretações diversificadas de acordo com a ideologia assumida pelo intérprete.

Tomo como exemplo, aqui, as dificuldades que dominam o campo das ciências humanas. Para um pensador liberal

¹ Na guerra civil da Iugoslávia, 10 mil pessoas, aproximadamente, morreram em combate, e na Chechênia, a luta entre facções deixa um saldo de 30 mil vítimas. A ONU considera que se encontra em guerra civil países com mais de 50 assassinatos para cada grupo de 100 mil habitantes por ano. No Rio de Janeiro o índice já alcança 73,5 assassinatos por 100 mil habitantes, e no Recife o número atinge a marca dos 67,8. *Diário de Pernambuco*, 14/11/99, Primeiro Caderno.

clássico, a pobreza não pode ser moralmente condenável pela simples razão de que ela é um produto da própria ação do indivíduo e não do sistema. É o caso de Locke (1960, L. II, § 34), para quem a miséria é o resultado da preguiça ou da irracionalidade. Para um liberal-social como o economista contemporâneo John Kenneth Galbraith, que faz uma indignada crítica ao neoliberalismo, existe, por parte dos epígonos da globalização, uma necessidade de justificar, hoje, o pouco senso de responsabilidade pública dos pobres. É preciso que os excluídos sejam vistos como “arquitetos de seu próprio destino”. (GALBRAITH, 1992, p. 62). A mesma variação de análise encontra-se em inúmeros intelectuais de vários matizes.

Já em Marx (e em muitos marxistas, mas não todos), o tema ganha outra dimensão. Os direitos do homem são pura ilusão, na medida em que o homem proclamado pela *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen*, de 1789, “[...] não é outro senão o membro da sociedade burguesa” (das *Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft*). (cf. MARX, 1964, p. 192; 1970, p. 243). Em poucas palavras, o homem a quem a *Declaração* se refere, é, na realidade, o homem “egoísta e burguês”, aquele que reconhece na propriedade a única liberdade. Mesmo a *Declaração* de 1793, a mais radical de todas trata, no seu Artigo 2º, dos direitos de liberdade e de propriedade como direitos naturais e imprescritíveis. É por isso que Marx critica a sociedade capitalista como aquela que “[...] faz com que todo homem encontre nos outros não a realização (*Verwirklichung*), mas, ao contrário, a limitação (*Schranke*) de sua liberdade” (MARX, 1970, p. 193).

Essas interpretações demonstram a existência de sérios obstáculos para que se ofereça um critério objetivo para a conceituação dos direitos humanos. Segue-se, daí, a dificuldade de se encontrar uma base sólida para definir os direitos humanos como intrinsecamente dotados de valor universal. O

problema seria solucionado mais facilmente se acreditássemos, como os jusnaturalistas, que ao entrarmos numa sociedade levaríamos conosco aqueles direitos naturais inalienáveis e comuns a todos os homens. Estariam decididos, com antecedência, quais os direitos que deveriam ser preservados. Falei em fácil solução porque para alguns – pelo menos para os que defendem, intransigentemente, os direitos de propriedade independentemente do dano que possa causar ao seu semelhante – a questão já foi definitivamente resolvida.

Remontemos à versão de George Mason, que serve de base à *Declaração de Independência* norte-americana: “[...] todos os homens foram criados iguais e têm certos direitos naturais [...] entre os quais o direito à vida, à liberdade, aos meios para adquirir e manter a propriedade” Apud DARNTON, 1996). É visível a conotação estritamente liberal desses direitos. Podemos recorrer, ainda, ao anarco-liberal contemporâneo, Robert Nozick, defensor do Estado ultramínimo, para quem qualquer imposto sobre a propriedade é uma violência contra o indivíduo (NOZICK, 1991, p. 45-51). A explicação é notória. Esses direitos estão incluídos na categoria de verdades auto-evidentes, e que, pelo próprio fato de serem *evidentes*, não necessitam de maiores justificações nem merecem qualquer tipo de contestação. Mas grande parte das teorias predominantes hoje parece reconhecer que os direitos do homem são direitos históricos, “suscetíveis de transformação e ampliação”. (BOBBIO, 1992a, p, 32).

No entanto, tudo indica que a própria *Declaração de Independência*, redigida por Jefferson, já havia superado certas versões anteriores. Mesmo reconhecendo que os homens são dotados de certos direitos inalienáveis, Jefferson omite não só a referência aos direitos naturais como elimina, sintomaticamente, do texto definitivo, a expressão propriedade (formulada por Mason) substituindo-a por “busca da

felicidade" (JEFFERSON, 1977, p. 235) – o que de resto, por seu lado, essa fórmula foi superada, na prática, pelo “espírito” federalista vitorioso na Convenção que forjou a Constituição Federal). Contudo, é curioso notar que mesmo entre aqueles que consideram os direitos humanos um produto da civilização humana e, portanto, históricos, como Bobbio, terminam por encontrar, da mesma forma, uma solução jurídica para a concretização desses direitos.

Para isso, Bobbio tem que dissociar a definição do direito do conceito de justiça, porque “[...] a norma fundamental está na base do Direito como ele é (o Direito positivo), não do Direito como deveria ser (o Direito justo)”. E acrescenta que a norma concede uma legitimação jurídica, não moral, do poder. A conclusão de Bobbio é surpreendente: “O Direito, como ele é, é expressão dos mais fortes, não dos mais justos. Tanto melhor então, se os mais fortes forem também os mais justos”. (BOBBIO, 1999, p. 67). Rende-se Bobbio ao realismo político? Contudo, em outro texto seu, embora a análise seja semelhante – não moralista –, a conclusão permite uma interpretação que o coloca além dos adeptos da “política como ela é”.

Acredita que a história dos justos e a história dos poderosos são paralelas que não se encontram, e que até agora a história que se celebrou e cujos triunfos continuam se celebrando não é a primeira mas a segunda. (BOBBIO, 1992b, p. 140). Por trás do comentário frio e lúcido parece encontrar-se uma crítica aos dias presentes. Para ele, a justificativa para um sistema universalmente reconhecido de determinados valores pode seguramente ser encontrada na *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, aprovada pela Assembléia-Geral da ONU em 10 de dezembro de 1948. Com isso, “pode-se dizer” – ainda de acordo com Bobbio (1992a, p. 26) –, “que o problema do fundamento dos direitos humanos teve sua solução”. Bobbio

lança, assim, o problema da resolução dos direitos do homem para o perigoso terreno *jurídico* internacional.

Digo perigoso porque, diferentemente do que ocorre no estrito âmbito dos direitos (positivos) nacionais, não existe, na esfera internacional, um poder soberano com legitimidade (ou que tenha a permissão dos demais Estados) para exercer o papel de “*gendarme*” mundial – se bem que não falte candidato. A atitude de George W. Bush, por exemplo, revela o desejo de consolidar a hegemonia norte-americana na política internacional, bem como tornar os Estados Unidos numa espécie de polícia do mundo. Além do mais, o dispositivo constitucional promulgado pela ONU não tem o valor de norma positiva², exatamente pela impossibilidade de um “senhor comum” que mantenha a todos sob um “temor respeitoso”, para usar uma expressão de Hobbes.

A estratégia de solucionar o problema dos direitos humanos recorrendo a mecanismos jurídicos, com flagrante prejuízo dos princípios filosóficos (tanto ontológicos como éticos), também é parte integrante do pensamento dos novos contratualistas. John Rawls, num livro sobre *O Direito das Gentes*, expressa o seu pensamento sobre os direitos humanos em termos de normas jurídicas e no plano das relações entre os Estados. Estes, “[...] para se legitimarem na comunidade internacional, devem ter como fundamento dos respectivos

² Talvez seja por isso que alguns autores preferam a OTAN à ONU para a garantia dos valores básicos da civilização ocidental. Francis Fukuyama é explícito nesse aspecto quando diz que a Organização das Nações Unidas jamais satisfaz as condições de sua criação desde o começo, na medida em que preferiu o frágil “princípio da igualdade soberana de todos os seus membros”. Cf. *The End of the history and the Last Man*. Harmondsworth: Penguin Books, 1992, p. 282. Sugestiva é também a posição de conhecido conservador americano, para quem os Estados democráticos devem manter uma força militar em alerta para proteger os interesses do Ocidente diante de outras civilizações. Cf. Samuel Huntington. Choque das civilizações? *Política Externa*. Vol. 2, n. 4, mar-mai, 1994, p. 140.

direitos internos o respeito à norma mínima internacional". A validade dessas normas seria aceita à medida que receberia, também, o reconhecimento da "sociedade de povos politicamente justa"³. A questão que se coloca, assim, é de saber qual o critério para a definição do que seja uma sociedade justa. Não se trata de uma indagação banal, porquanto no mundo inteiro o conceito de justiça modifica-se de um país para outro, como variam outras concepções, das quais cito a mais conhecida delas: a democracia.

Quando Ronald Reagan critica a violação dos direitos humanos e diz que é obrigação dos Estados Unidos "estender a liberdade" e a democracia a todos os rincões do planeta onde a ameaça de despotismo possa mostrar sua face (REAGAN, 1998, p. 557), certamente não pensa esses direitos da mesma forma com que são concebidos pelas organizações que não têm compromisso com governos, ou da mesma maneira que são proclamados pela Anistia Internacional; nem imagina a democracia como ela é pensada por um socialista ou mesmo por um liberal americano. Os preceitos estabelecidos na própria *Declaração Universal dos Direitos Humanos* podem ser lidos de maneiras diferenciadas e entendidos conforme os interesses de cada governo em especial. Perelman (1996, p. 398) constata, numa aguda observação, que "[...] se foi possível estabelecer um acordo sobre uma lista dos direitos do homem entre representantes de ideologias diferentes, e mesmo opostas, foi porque o sentido, o alcance e a hierarquização deles não foram especificados".

³ Citado por Barreto, *Ibid*, p. 25-26. A edição brasileira tem o título de *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Tendência no sentido de abordar os direitos humanos pelo aspecto jurídico já pode ser observada numa obra anterior de Rawls, aliás o mais célebre dos seus trabalhos. Cf. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 14: "Nossa situação social será justa se for tal que, por essa seqüência de consensos hipotéticos, nos tivermos vinculado por um sistema de regras que a definem".

De fato, é extremamente fácil obter um acordo sobre princípios gerais enquanto esses princípios permanecem suficientemente indeterminados. Nesses casos, ninguém possui uma vontade mais forte de contestá-los. O desentendimento nasce somente quando se trata de passar dessas regras gerais para casos específicos (Idem, p. 398). Até que ponto é possível afirmar que prescrições reconhecidas por todos como degradantes para o ser humano, a exemplo da tortura e de penas ou tratamentos cruéis e desumanos, proibidos pelo Artigo 5º da *Declaração*, são realmente observadas pelos Estados? Não é preciso recorrer aos arbítrios perpetrados pelas ditaduras para chegarmos a uma conclusão segura de que esses direitos jamais foram levados *totalmente* a sério pela maioria desses Estados. O flagrante desrespeito às nossas instituições, tanto pelos Estados (veja-se as recentes denúncias sobre a tortura de prisioneiros em Guatánamo) quanto por organizações internacionais (a OTAN, por exemplo), atesta claramente uma disposição para contrariar tanto as leis positivas quanto as leis morais. A retaliação norte-americana ao Afeganistão, por esse Estado abrigar células terroristas, despreza muitas dessas leis ao atingir alvos civis, inclusive hospitais da Cruz Vermelha.

2 – Uma nova dimensão?

Utilizei o adjetivo *totalmente* porque reconheço que foram realizados avanços razoáveis do ponto de vista histórico. Mas o fato é que as violações nas legislações estatais persistem, desafiando um documento em que, presumivelmente, estão condensados valores humanos universais como o direito à vida e, conseqüentemente, destinados a serem adotados por todos os Estados.

O estranho, em tudo isso, é que o desrespeito aos princípios do referido artigo traz em sua esteira a ruptura de inúmeros outros princípios que decorrem diretamente daquele que atenta contra a vida. O espetáculo produzido pelo suplício do prisioneiro, causado pelos instrumentos de execução – ainda que sofisticados –, não deve ser considerado desumano e cruel, do mesmo modo que a espera do condenado em sua cela, no “corredor da morte”, estaria dentro daquela categoria que chamamos de “tortura”⁴? Não me parece casual que a Declaração de Viena, que dedica um item à questão da tortura, silencie a respeito de sua institucionalização, isto é, da aceitação da pena de morte.

Não quero dizer com isso que a Declaração dos Direitos Humanos é inútil. Aponto apenas suas deficiências para mostrar a dificuldade de se estabelecer parâmetros para designar quais são os valores ou direitos humanos fundamentais e universais, e questionar a possibilidade desses direitos serem viabilizados verdadeiramente nas sociedades atuais. Observe-se que a própria *Declaração Universal*, com pouco mais de 50 anos, e o *Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*, que é mais recente, de 1966, mas possuindo, já, um terço de século, têm seus fundamentos estabelecidos sob a inspiração dos regimes políticos em que vigoram os princípios básicos do individualismo. Os indivíduos são iguais apenas perante a lei (Art. 7.º); os direitos invioláveis (a propriedade, por exemplo – Art. 17) constituem o fundamento da liberdade; e mesmo o Artigo 1.º, que orienta o restante do documento, destaca que os homens *nascem* iguais,

⁴ Um antigo e conhecido jurista diz que a pena de morte é “[...] uma inútil prodigalidade de suplícios, que nunca tornou os homens melhores” e a tortura “[...] uma crueldade que o uso consagrou na maioria das nações”. Essas palavras, proferidas no início da segunda metade do século XVIII, parece ecoar ainda em nossos dias. Cf. Cesare Beccaria. *Dos Delitos e das Penas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 69 e 94.

omitindo, até mesmo, o que prescreve a *Declaração de Independência* jeffersoniana, isto é, que os homens são criados iguais.

Não se trata, evidentemente, de um esquecimento acidental. A sutileza semântica revela a natureza metafísica do entendimento que se tem dos direitos humanos – a essência que se oculta por trás da aparência –, a de que o homem nasce livre, como diz Rousseau, mas em todo lugar encontra-se acorrentado (Rousseau, 1988, p. 85). A idéia de igualdade perante a lei, por ocasião do nascimento, não assegura que, em momentos posteriores, o homem permaneça igual. A desigualdade é permitida e, inclusive, veladamente instaurada em normas consideradas universais. O Artigo 26 da *Declaração* da ONU prescreve, expressamente, que o acesso à educação, aberto a todos em plena igualdade, deve se dar “em função do seu mérito”. Ora, é sabidamente notório que, em sociedades onde predominam as desigualdades sociais, o *mérito* é atribuído, em grande medida, às camadas privilegiadas economicamente.

O Pacto de 1966, que elimina a referência à propriedade como direito do homem não soluciona o problema. Utiliza o recurso lingüístico para encobrir o fundamento essencial da liberdade. Tanto no *Preâmbulo* como nos artigos 2.º e 3.º mantêm-se os direitos de propriedade sob a rubrica de “direitos econômicos”. Não tenho a intenção de censurar a noção de propriedade em geral. O próprio Artigo 17 encarrega-se de ampliar o conceito até sua dimensão coletiva. Todavia, a ênfase concedida à liberdade econômica acaba por atribuir, a essa concepção, um peso excessivo e uma superioridade que ofuscam a conotação real que a palavra liberdade deve ter⁵. É

⁵ Penso, aqui, em um sentido mais amplo do conceito de liberdade, vinculando-a à categoria do social. Este não é o lugar adequado para discutir a questão. Tratei do problema, ainda que não exaustivamente, em outra ocasião. Cf. Fernando Magalhães. O Passado Ameaça o Futuro. Tocqueville e

por isso que Marx vê a liberdade como “[...] o direito humano à *propriedade privada* (*Menschenrecht des Privateigentums*). (cf. MARX, 1964, p. 193; 1970, p. 243).

Não constitui novidade dizer que a universalidade dos direitos reside na realidade das relações mercantis (LECHNER, 1979, p. 35). Balibar chama atenção para o fato de que, em Marx, “[...] os direitos humanos, isolados dos direitos do cidadão, aparecem então como a expressão especulativa de cisão da essência humana, entre a realidade das desigualdades e a ficção da comunidade”. (BALIBAR, 1995, p. 90). E lembra ainda que Marx, nos *Grundrisse*, identifica a equação da igualdade e da liberdade com uma representação idealizada da circulação de mercadorias e do dinheiro, que constitui a sua base real. (Idem, p. 90)⁶.

Mesmo aquele que nos contempla, talvez, com os mais sólidos fundamentos éticos dos últimos três séculos, não resiste à força avassaladora do mercantilismo, na medida em que acredita que o comércio possibilita a união dos povos⁷. Esse espírito mercantil está hoje mais ativo do que nunca. O processo de globalização demonstra que os direitos humanos são ignorados em todo o mundo civilizado, onde o verdadeiro sujeito, sempre glorificado e reconhecido planetariamente é o capital – e, evidentemente, seu instrumento: o mercado.

a perspectiva da democracia individualista. *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP. Vol. 12, n. 1, maio de 2000, especialmente as p. 154-156.

⁶ De fato, mesmo na sua maturidade, Marx relaciona o direito às relações mercantis. Para ele, “a *relação jurídica*, que tem por forma da expressão o *contrato* é – ache-se ou não legalmente regulada – uma *relação de vontade* em que se reflete uma relação econômica”. Cf. Marx. *El Capital*. Vol. I, Cap. II, México: Fondo de Cultura Económica, 1973. p. 48.

⁷ Cf. Immanuel Kant. A Doutrina do Direito. Seção III, § 62. In: *A Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Edipro, 2003, p. 194. Kant menciona uma comunidade de comércio numa relação permanente e recíproca entre todos e se refere, ainda, a esse *espírito comercial* como um fator de incentivo à paz em sua pequena obra *A Paz Perpétua*. Madri: Tacnos, 1989. p. 41.

Os fatos contradizem abertamente as afirmações abstratas contidas na Declaração Sobre o Direito ao Desenvolvimento, referendadas pela Conferência de Viena na primeira metade da década de 90. Ambas estipulam claramente que “a pessoa humana é o sujeito do desenvolvimento” (DECLARAÇÃO, 2003, p. 154), sentença que se apresenta como letra morta diante da dura realidade vivida pela submissão das sociedades atuais ao “sistema produtor de mercadorias”, *locus*, por excelência, do desaparecimento do homem como sujeito. Segundo Lindgren Alves, a Declaração Sobre o Direito ao Desenvolvimento, de 1986, propõe medidas para a realização desses direitos “[...] através da cooperação internacional, entre as quais o alívio à pobreza absoluta” (DECLARAÇÃO, 2003, p. 29). Encontramos aqui o mesmo problema posto pelo artigo 28 da *Declaração dos Direitos Humanos*, de que todo homem tem direito, quer no plano social, quer no plano internacional, a uma ordem capaz de tornar efetivos os direitos e liberdades enunciados no texto do célebre documento das Nações Unidas.

A pergunta que se faz é como isso é possível se o próprio sistema internacional incentiva a exclusão social? Como promover o desenvolvimento, particularmente no Terceiro Mundo, onde os países encontram-se dependentes das exigências do FMI e do Banco Mundial, assumindo compromissos que inviabilizam o crescimento interno?⁸ Na verdade, é uma tarefa “[...] incompatível com uma moldura em que apenas se [substitui] a antiga pirataria dos corsários seiscentistas (...) pela contemporânea sangria da dívida externa, pela dependência tecnológica e das patentes internacionais, pela pilhagem dos capitais especulativos”. (MACHADO, 1999, p. 387-8). Como imaginar um mundo capaz de tornar efetivos

⁸ Fato denunciado largamente pelo antigo economista-chefe do Banco Mundial, Joseph Stiglitz. Cf. *A Globalização e Seus Malefícios*. A promessa não cumprida dos benefícios globais. São Paulo: Futura, 2002.

esses direitos, onde 3% da população mundial detêm quase 70% da renda em todo o planeta? Como pensar uma ordem social e internacional em igualdade de condições, sendo que na América Latina, cerca de “240 milhões de seres humanos não têm o indispensável para viver?”. (CHOMSKY, 1997, p. 73)⁹. A internacionalização da economia mostra que, ao contrário do aperfeiçoamento moral do homem – esperança depositada por Kant para o progresso da humanidade¹⁰ –, a mercantilização exagerada do neoliberalismo intensifica o desespero, destrói postos de trabalho e aumenta a exploração da mão-de-obra infantil.

Essa exploração não afeta apenas os países pobres, mas se estende aos Estados afluentes e desenvolvidos. No conjunto da União Européia, ultrapassa em 2 milhões o número de crianças exploradas pelo trabalho, particularmente nas zonas mais atingidas pelas reestruturações ultraliberais, como o Reino Unido. Até mesmo na Dinamarca e na Bélgica o trabalho infantil faz sua reaparição. E a causa primeira dessa calamitosa

⁹ De acordo com o Informe Sobre o Desenvolvimento Humano de 2001, do PNUD, em 1997 os 20% mais ricos do planeta detinham 70,4% da renda mundial, enquanto os 20% mais pobres da população ficavam com 13,1%. Em contraste, em 1970, os índices permaneciam em torno dos 33,7% e 14,9%, respectivamente. Como é possível observar, a desigualdade nesses últimos 30 anos cresceu mais de que o dobro em todo o mundo. Informe, recentemente publicado, não traz alterações significativas. As diferenças no desenvolvimento humano entre ricos e pobres estão aumentando. Os avanços na redução da mortalidade infantil, um dos indicadores básicos do desenvolvimento humano, estão diminuindo de ritmo e a lacuna entre a mortalidade infantil nos países ricos e pobres está se aprofundando. Dados disponíveis no endereço: <<http://hdr.undp.org/reports/global/2005>>.

¹⁰ Kant, em mais de um trabalho, deposita sua esperança no aperfeiçoamento moral do homem. Crê que esse aperfeiçoamento deverá conduzir o gênero humano para uma situação progressivamente melhor. Cf. Kant. Comienzo presunto de la historia humana e Si el genero humano se halla en progreso constante hacia mejor. In.: *Filosofia de la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, particularmente as pág. 78; 117-8.

situação – ao todo são 250 milhões de crianças, das quais as mais jovens não atingem os 5 anos de idade – é a pobreza, que a mundialização generaliza e agrava (RAMONET, 1998).

Esses dados de quase uma década parecem não ter sofrido grandes modificações, à medida que a Conferência Européia Por uma Europa sem Trabalho Infantil, realizada na Espanha em 2003, condenava a prática de exploração de crianças nas sociedades avançadas. Também é alto o índice de trabalho infantil nos Estados Unidos. Num esforço para demonstrar que no Brasil essa prática não é das maiores, José Pastore descreveu, na *Folha de São Paulo*, em 26 de fevereiro de 2002, o alto percentual de horas que trabalham as crianças norte-americanas e mesmo as inglesas.

Os direitos humanos parecem permanecer na mesma dimensão – embora variando de grau – em que se encontravam anteriormente.

3 – O difícil problema dos fundamentos

Retorno, então, a um problema posto no início deste ensaio. Ainda vale a pena fundamentar os direitos humanos sobre bases universais? Ou deveríamos apenas encarregarmos de protegê-los? Seriam essas proposições excludentes? Filósofos, sociólogos, políticos tentam, de alguma forma, fornecer modelos éticos e sociais que contribuam para o aperfeiçoamento dos direitos humanos, na prática e na teoria. Eu resumiria, grosseiramente, esses modelos em três concepções diferentes – embora nem sempre necessariamente antagônicas – de mundo. A marxista tradicional, a escola liberal (ou *neo*) e a marxista crítico-renovadora, juntamente com a esquerda não-marxista.

Esquemáticamente, poderia dizer que a primeira se mantém presa à idéia do primeiro Marx. Na obra de juventude,

A *Questão Judaica*, está contida a concepção de que os direitos e a moral na sociedade capitalista não representam outra coisa senão os direitos e interesses particulares da burguesia¹¹. Ainda que censuradas por um bom número de teóricos, as formulações de Marx mostram-se bastante aceitáveis à época, notadamente porque a questão não se apresenta com a leitura simplista que fazem muitos comentadores. As observações incidem, em geral, sobre uma visão simplificadora do pensamento de Marx no que concerne à relação entre indivíduo e sociedade.

O ataque de Marx ao “egoísmo burguês” não elimina a preocupação com o indivíduo, como prova o célebre jogo de palavras que encerra a segunda parte do *Manifesto Comunista*: “O livre desenvolvimento de cada um é a condição do livre desenvolvimento de todos”. (MARX; ENGELS, 1977, p. 104). É que, para Marx, a individualidade burguesa é comparada à liberdade de comércio, isto é, a liberdade de comprar e vender e não à “verdadeira” liberdade, do pleno desenvolvimento do indivíduo (Idem, p. 98)¹². Este problema não afeta apenas o tema relativo aos direitos humanos, mas a todas as demais categorias relacionadas à situação do indivíduo. Em todo caso, Marx não se coloca contra o indivíduo nem quer suprimir os direitos humanos. Ao contrário, sua intenção é estender esses direitos para além do homem burguês. “Não existe dúvida – esclarece ele – de que a emancipação *política* supõe um grande progresso (*Fortschritt*), e embora não seja a última forma da

¹¹ Sobre a questão da ortodoxia marxista em relação aos direitos humanos remeto o leitor ao trabalho de Luciano Oliveira. Direitos Humanos e Marxismo. Breve ensaio para um novo paradigma. *Nomos*, Vols. XIII/XIV, n. 1 e 2, dez-jan, 1994/95.

¹² Não seria exagero dizer, em resposta àqueles que consideram as teorias de Marx superadas pelos acontecimentos recentes, que o neoliberalismo, com sua ênfase obsessiva na liberdade econômica, torna viva, mais do que nunca, a concepção marxiana dos direitos humanos.

emancipação humana em geral, é a forma última da emancipação humana *dentro* da atual ordem mundial (*innerhalb der bisherigen Weltordnung*). (MARX, 1964, p. 183; 1970, p. 234). Marx não condena, portanto, os direitos humanos em si; ele reprova a Declaração dos Direitos do Homem, da Revolução Francesa, por ter “[...] promovido a emancipação política mas não a emancipação humana”. (PINHEIRO, 1993, p. 65)¹³. Se Marx limita o conceito de direitos humanos a uma classe específica, não deixa de reconhecer, em última análise, o progresso dessas conquistas. Desse modo, abre espaço para que, em outro contexto, esses direitos possam ser interpretados mais amplamente. É certo que a crítica de Marx aos “direitos burgueses” obscureceu o detalhe da expansão desses direitos e “congelou” por um século ou mais as relações do marxismo com outras doutrinas dos direitos humanos até época bem recente. (OLIVEIRA, 1996)¹⁴. Mas ainda assim não se pode dizer que Marx tenha ignorado totalmente o problema.

A segunda escola, grosso modo, é representada pelos teóricos liberais de todos os tipos que supõem a ética subordinada à economia e ao mercado, ainda que em grau diferenciado. De Locke ao indiano Amartya Sen, a ética obedece a uma escala de valores que se inclina, ora um pouco mais para a esquerda ora para a direita, mas sempre tendo em vista sua submissão ao “espírito mercantil”. Adam Smith, por exemplo, posiciona-se favoravelmente à ajuda aos pobres, mas se opõe a qualquer restrição ao comércio. (SEN, 1990, p. 25). Em essência, esse auxílio filantrópico não esconde o verdadeiro “sentimento moral” da economia de mercado. Os pobres

¹³ É interessante notar, que nessa mesma obra coletiva Freitag atribui a Marx o desprezo por uma das grandes conquistas da humanidade, por ter ele confundido os direitos do homem com os direitos burgueses. Cf. Marx morreu: viva Marx! *Ibid.* p. 35.

¹⁴ Devo essa observação a meu amigo Giuseppe Tosi que me chamou atenção para a informação contida no referido livro.

necessitam de ajuda porque eles são incapazes de construir seus próprios destinos¹⁵.

A terceira forma de pensamento é bastante ampla; possui um arco que enlaça uma esquerda moderada, os marxismos pós-moderno e crítico-renovador, e teorias de inspiração inicialmente marxistas mas que adotaram, posteriormente, posições diferenciadas. Por isso tratarei, aqui, e muito sumariamente, apenas daquela que considero a mais estruturada e que parece estar de acordo com os ventos que sopram nesses novos tempos, ainda que insuficiente por estar penetrada por certa ingenuidade. Trata-se da concepção que procura justificar os valores através do consenso, ou como diz Bobbio, substituindo a prova da objetividade pela da intersubjetividade. A figura mais representativa desse modelo é Jürgen Habermas. Sua tese principal é a de que “[...] a ação comunicativa se baseia em um processo cooperativo de interpretação em que os participantes se referem *simultaneamente* a algo no mundo objetivo, no mundo social e no mundo subjetivo ainda que em sua manifestação *destaque*, tematicamente, somente *um* destes três componentes” (HABERMAS, 1988, p. 171).

O grave problema da teoria de Habermas consiste em que o conceito de consenso depende do conceito de moral e esta moral ele encontra no mundo vivido. Mas a moral desse mundo não é suficiente para a solução do problema, uma vez que, espontânea, assume pretensões de validade, já dadas como pressupostas, que não são contestadas¹⁶. Mas em certos momentos elas são postas em dúvida. A confiança, portanto, só

¹⁵ Encontramos uma versão pós-moderna dessa concepção na proposta criada pelo governo para estabelecer cotas para os negros nas universidades brasileiras.

¹⁶ Sigo, aqui, os comentários feitos por Paulo Sérgio Rouanet embora não concorde com suas conclusões. Cf. *O Mal-Estar na Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 214 e seg.

poderá ser restabelecida na comunicação quando o ator demonstrar, pela consistência entre suas palavras e seu comportamento, que merece a referida confiança. O ator abandona o mundo vivido e penetra no discurso. Essa *ética discursiva* tem o mérito de introduzir no consenso estabelecido a partir do argumento uma lógica que se poderia chamar de *antagônica*, a saber, se um ouvinte aceita a *verdade de uma afirmação*, mas simultaneamente põe em dúvida a veracidade do locutor, o acordo não pode produzir-se (HABERMAS, 1988, p. 171).

O óbice a essa visão consiste na incoerência de se apelar para o consenso, numa época em que *o consenso* não se dá em torno de sujeitos, mas em volta de dois elementos essenciais para a sobrevivência do sistema: o capital e o mercado. O único consenso que se pode extrair daí é aquele derivado da ideologia dominante – o consenso *neoliberal*¹⁷. Todavia, cumpre-se o objetivo – não existe mais antagonismo –, mas o consenso (que hoje já não é o mesmo que há alguns anos) é exclusivo dos que se encontram integrados no mercado. Assim entendido, o *verdadeiro* consenso habermasiano só teria condições de efetivar-se no futuro e, portanto, numa situação em que a política já teria modificado o *ethos*, necessitando, agora sim, e mais do que nunca, do discurso. A tese de Habermas parece nos remeter, de algum modo, ao conceito hebraico de *emunah*, em que a convicção e a confiança conferem um grau de esperança numa realização futura.

Ora, o conceito de confiança, na tradição hebraica – que também significa uma espécie de verdade e de justiça, e está associado a um estado normal de constância – refere-se a ações que *serão* desenvolvidas. Se é verdade, como diz Marilena

¹⁷ Nesse universo, onde impera a lei da força ou o “estado de natureza”, seguramente “os mais justos” não coincidem com os mais fortes, deixando insolúvel a sentença de Bobbio.

Chauí¹⁸, que a concretização do conceito de *emunah* depende de um acordo ou de um pacto de confiança entre os participantes, e que a verdade (no caso em discussão, a relação intersubjetiva) se funda no consenso e na confiança recíproca entre os membros de uma comunidade, fica claro que a inspiração do discurso ético de Habermas encontra-se penetrada por certa ingenuidade mística.

Isso não significa que a “inspiração” em si invalide o argumento habermasiano como um todo. Não existe, necessariamente, uma ligação imediata entre um acontecimento pretérito, originário, e a realização posterior de um elemento dele derivado. A ingenuidade se deve ao fato de se acreditar que um modelo de sociedade renovada pode ser factível por meio de um consenso em que os participantes estão dominados por uma ética impregnada de princípios individualistas e egoístas. Pode-se mesmo reconhecer que, como ponto de partida (isto é, iniciar, ainda no interior desse sistema, um processo de formação contra-hegemônica de ideologia de acordo com a proposta gramsciana), a reconstrução da sociedade fundamentada numa ética da confiabilidade é aceitável. Afinal, o receio de propor fórmulas novas para a constituição de mudanças sociais é uma das características do conservadorismo. Mas ela só se concretizaria, realmente, em um outro *ethos*. E para isso a política é imprescindível.

A questão é que Habermas comete o equívoco de subordinar a ética à política, esquecendo as lições de dois grandes mestres do pensamento político: Maquiavel e Hobbes. Este último observa, corretamente, que pactos sem espada são meras palavras, não conferem segurança a ninguém; o primeiro reconhece que um Estado, para sobreviver, deve apoiar-se em boas leis e boas armas. É preciso reconhecer, porém, que em um

¹⁸ Para essas informações, consultar o importante livro didático de Marilena Chauí. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1999, especialmente as p. 99-100.

de seus últimos livros Habermas concede mais atenção à ação política e dá um passo além do liberalismo. Não só põe em dúvida a sobrevivência da democracia sob o império exclusivamente dos direitos liberais – exige “[...] o gozo profano de direitos sociais e culturais ao compartilhamento” – como considera um erro a “[...] condução estritamente ética dos discursos políticos”. Mas sua concepção de paz o leva a evitar o uso de meios materiais para atingir os fins desejados. (HABERMAS, 2002, p. 136, 208, 276). Isso se deve a uma preocupação – e diga-se, legítima – com a soberania nacional. Mas é possível defender a soberania e enfrentar forças militares poderosas apenas com discursos ou procedimentos formais?

Se a sociedade do futuro necessita de uma ética pública com conteúdo material, como propõe corretamente Giuseppe Tosi (2002, p. 118), pode-se dispensar sumariamente a força material das armas? A política externa norte-americana indica que o pescoço não tem condições de dialogar com a guilhotina. O mais grave em tudo isso é que os argumentos alternativos ao modelo vigente dão a impressão de se terem esgotado ou, então, são considerados obsoletos e ultrapassados. Como proceder, então? Devemos reconhecer essa impossibilidade e preparar a revolução, como querem os ortodoxos, ou aceitamos a validade universal dos valores e nos contentamos em protegê-los simplesmente? Aceitar o juridicismo político ou renovar os fundamentos dos direitos humanos? E mais: que fundamentos, éticos ou políticos? Ou ambos?

Acredito que fundamentar os direitos humanos exclusivamente na ética é ceder espaço ao moralismo abstrato, da mesma forma que, se tratarmos a política desvinculada de todo e qualquer pressuposto moral cairemos no cinismo teórico do realismo político, entendido aqui como aquela categoria que se convencionou chamar de *Realpolitik*. Os fundamentos para a construção de um sistema que respeite os direitos humanos em

sua inteireza já foram lançados há tempos. O eco das palavras de Kant – de que nenhum homem deve ser usado como meio por outro homem – repercute no Marx dos *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*. (MARX, 1977a, p. 114)¹⁹. Só que Marx reconhece que no capitalismo o homem será sempre um instrumento da produção. Talvez seja por isso que ele afirma em algum lugar que, pelo menos, a produção antiga (ele se refere aos gregos) é mais nobre do que a moderna, pois ali ela está a serviço do indivíduo. (MARX, 1977b, p. 440-1).

4 – Ampliando o consenso

É claro que se torna difícil, hoje, pensar em “revolução” no *velho* estilo, isto é, na forma de “assalto ao Palácio de Inverno”, pois como dizia o Engels tardio, as condições se tornam cada vez mais inviáveis. Mas a política ainda permanece como o principal veículo com capacidade para transformar o mundo. Tenho consciência de que os partidos, *isoladamente*, tais como conhecemos hoje – quer dizer, como agente exclusivo de mudanças –, têm suas funções reduzidas nas sociedades atuais, não obstante ainda guardem relativa importância. Afinal, são as únicas organizações que possuem condições de eleger os representantes do povo ao parlamento. Mas a complexidade das sociedades ditas pós-modernas exige outras formas de luta que não estão restritas às organizações partidárias.

Há trinta anos Marcuse já mencionara a caducidade de certos tipos de organizações tradicionais como o partido político, optando por uma forma mais eficiente, a exemplo dos

¹⁹ Ao que me consta, Agnes Heller é, provavelmente, a primeira a perceber a relação entre Marx e Kant no que diz respeito à utilização do homem como meio na sociedade burguesa. Cf. *Teoria de las Necesidades en Marx*. Barcelona: Península, 1984, p. 24.

conselhos. (MARCUSE, 1999, p. 84-5). A proposta de Marcuse, que implica o estímulo aos mecanismos de democracia direta, permanece válida ainda em nossos dias. Ela deve, porém, ser complementada com outros meios de ação, tais como o fortalecimento da sociedade civil através da ampliação de formas de difusão de ensino (processo de hegemonia destacado por Gramsci), da reestruturação dos sindicatos, do apoio das organizações profissionais, de estímulo aos novos movimentos sociais, sem esquecer as velhas e tradicionais formas de combate, a exemplo da greve – ainda que alguns intelectuais tenham, hoje, certas reservas sobre a questão. (HABERMAS, 1996, p. 285).

Em determinados aspectos eles estão parcialmente corretos, ainda que as razões nem sempre sejam visíveis. Habermas adianta que, no presente, quando a maior parte da população encontra-se num certo nível de conforto, os grupos minoritários não possuem um potencial de sanção capaz de enfrentar a vontade da maioria. É preciso levar em conta, porém, que a opinião de Habermas data do início da década de 90, quando os Estados do Bem-Estar Social não haviam se desintegrado inteiramente, e restringe-se às sociedades de capitalismo avançado. Os índices de desemprego e a insegurança (em seus diversos sentidos, isto é, no que diz respeito ao trabalho, à violência, à discriminação racial etc.) não haviam alcançado o grau de insatisfação que congela as perspectivas de uma vida melhor para populações inteiras²⁰. Uma explicação mais plausível, entretanto, pode ser vista na exposição de Baudrillard sobre o fim da produção. Para ele, o capital tem condições de deixar que os grupos levem o desgaste

²⁰ A ambigüidade é flagrante. Simultaneamente ao “resfriamento” das condições de vida, emergem novas forças sociais “explosivas”. Convivemos dialeticamente com um conservadorismo extremo, como demonstram as eleições na França, Itália, Estados Unidos e Áustria – apenas para citar alguns –, e com o aquecimento das lutas sociais.

porque o capital hoje se valoriza a si mesmo; e o que o grupo lhe “arranca” seria “[...] concedido de qualquer maneira com o tempo, de acordo com sua própria lógica”. (BAUDRILLARD, 1996, p. 35).

Embora ambos os autores tenham uma parcela de razão, à medida que o sistema produtivo perde terreno para o campo especulativo – nos dias atuais o capital está migrando para a esfera financeira em grande quantidade –, é duvidoso afirmar que a produção industrial chegou ao fim. Existe, é verdade, uma diminuição da mão-de-obra explorada pela mais-valia. Contudo, mesmo reconhecendo o crescimento do setor terciário – em todo o planeta, entre 1950 e 1998, esta última área aumentou de 21,7% para 41%, e só nos países centrais de 36,4% para 72% –, a produção industrial manteve-se quase intacta nesse período (15,8% em 1950; 16% do total mundial em 1998). Nos Estados do capitalismo avançado o percentual não é tão grande como se quer fazer crer. O setor secundário que detinha 30,8% da fatia do mercado diminuiu para 23% em cerca de cinquenta anos.

O que ocorre, na verdade, é uma completa transformação no setor primário da economia mundial que passa de 62,5% para 43%, nesse mesmo período – particularmente no mundo desenvolvido que se encontra na casa dos 5%. (POCHMANN, 2001, p. 32-3). No mais, a relação entre trabalho e capital, ainda que modificada em termos, persiste. O setor de serviços encontra-se hoje praticamente nas mãos da iniciativa privada, e esta não se preocupa apenas com “usos concretos”, mas com a acumulação do capital. O que acontece, precisamente, é que a desregulamentação da legislação trabalhista, a desorganização da produção – e o conseqüente isolamento do indivíduo – e o alto índice de desemprego contribuem para que antigas formas de luta percam o seu caráter de força social.

O medo e a perda da natureza coletiva do trabalho são, atualmente, os grandes aliados do capital. A greve permanece, portanto, como um sério instrumento de luta; mas sem um alvo relativamente fragilizado a atingir e sem a simpatia da sociedade – apática e apolítica, como todo o resto – ela tende a sofrer o desgaste enquanto o capital, como uma representação pós-moderna da astúcia da razão, prossegue sua trajetória vitoriosa. Isso significa que não há mais lugar para o processo de discussão, e que sua validade seja nula e deva ser submetida exclusivamente ao critério da prática, à ação? Seria um simplismo inconseqüente achar que *somente* a visibilidade das ruas, isto é, a atividade prática, é capaz de solucionar as questões que se põem diante de todos nós.

Há um espaço em que a ética discursiva parece ser bem recebida. Em certos ambientes, cito aqui apenas a *Internet*, ela pode ser bem aproveitada como demonstrou a denominada “passeata eletrônica” promovida pelos departamentos de informática das Universidades públicas na paralisação de professores brasileiros em 1998, e repetida na greve de 2001. O intercâmbio internacional produziu bons efeitos (registre-se o apoio de alguns centros acadêmicos estrangeiros), e foi, inclusive, objeto de interesse da revista inglesa *The Economist*. No campo da comunicação, as forças progressistas também vencem muitas batalhas. A célebre manifestação de Gênova, de onde emerge aquela “multidão singular”, como atesta conhecido filósofo italiano, é uma prova cristalina do poder da informação. “Cada um tinha uma câmera; eis, pois, uma multidão de fotógrafos que se revelam uma arma mais afiada do que um cassete [...] Olhar era resistir, era produzir uma imagem contra o controle, uma palavra contra a linguagem do poder”. (NEGRI, 2002, p. 100).

É ainda na área da informação que o subcomandante Marcos – das florestas de Chiapas, com um simples *laptop* – faz

o mundo conhecer sua luta; e o movimento contra o Fórum Econômico, de Davos, ganha mais notoriedade a partir de um *site* aberto na Internet em janeiro de 1999. No período de três semanas que precede a reunião de Zurique-Davos, programadas por quatro organizações da resistência antiglobalização, “[...] 228 mil acessos tinham sido feitos e mais de 110 mil páginas impressas, em mais de oitenta países diferentes”. (HOUTART, 2002, p. 154). Isso não significa que a discussão, por si só, seja suficiente, e que o interesse pela defesa dos direitos humanos como ato de repúdio à ausência de uma conduta humanista consiga absorver todo o conteúdo que a palavra exige.

Não fosse a ação dos grupos envolvidos no debate, o discurso provavelmente não teria a força que vem demonstrando nas muitas manifestações de várias cidades. No entanto, estou convicto de que, enquanto o atual sistema mantiver as desigualdades na escala que conhecemos, os direitos do homem jamais serão verdadeiramente respeitados. A questão é que quando falamos em direitos humanos, a primeira imagem que nos vem à mente é a da tortura, associada às prisões arbitrárias, às chacinas perpetradas pelos grupos de extermínio e que são praticadas, principalmente – mas não exclusivamente – nos Estados autoritários e semi-autocráticos do Terceiro Mundo, aos campos de concentração nazistas e aos *gulags* soviéticos.

Esquecemo-nos facilmente, porém, que a expressão “direitos humanos” é uma construção genérica para designar um conjunto de regras que visam à proteção individual mas não se detêm nesse procedimento. Ela envolve aspectos menos formais e diz respeito, ao mesmo tempo, a uma diversidade de valores que não se limitam à ação física direta. Nesse sentido, países desenvolvidos como os Estados Unidos e o Reino Unido, por exemplo, podem autodenominar-se guardiões dos direitos

humanos porque mantêm uma incessante atividade na luta para salvaguardar a integridade física dos indivíduos, quando, por outro lado, promovem a destruição do bem-estar social, lançando milhares de seres humanos ao desemprego e a uma vida em que a dignidade é apenas uma sombra que margeia o conceito de condição humana²¹. Nesse aspecto, ainda permanece válida a crítica de Marx aos direitos humanos considerados burgueses²².

Será possível considerar respeito aos direitos humanos a extrema falta de preocupação com o desemprego e a exclusão social, quando estes fatores representam nada menos do que a base de sustentação do sistema produtivo vigente? O exército industrial de reserva (aquele contingente de trabalhadores à espera de uma vaga nos postos de trabalho) sempre esteve no cerne do regime de produção capitalista, o seu papel primordial foi – e é, hoje, mais do que nunca – de manter os trabalhadores sob pressão; além do mais, o desemprego é utilizado como arma para impedir as reivindicações salariais. (MARX, s.d., p. 65, 71). Portanto, o sistema incentiva o desemprego e a exclusão social para que estes permaneçam como força inibidora das exigências trabalhistas.

Conseqüentemente, desde o início, o capitalismo é fonte e produtor de exclusão social. Nos dias que correm, o problema se agrava à medida que, para perpetuar sua dominação e

²¹ Para não falar dos “danos colaterais” e dos massacres perpetrados pela “justiça infinita” ou “liberdade duradoura”.

²² Esta é apenas uma parte do problema. Não é só indiretamente que os direitos humanos são violados nessas sociedades. É o bastante mencionar o abuso perpetrado nas prisões norte-americanas, a intervenção dos Estados Unidos em outros países, e a forma como o Reino Unido trata os irlandeses (e mais recentemente como ambos os Estados destruíram cidades e vidas inocentes no Afeganistão e no Iraque), ou ainda, a perseguição aos imigrantes latinos, africanos e asiáticos em várias regiões da Europa para se ter uma idéia mais ou menos exata do desrespeito à pessoa humana nos países (pós-) industrialmente avançados.

aumentar o lucro, o sistema vê-se obrigado a prescindir cada vez mais da força de trabalho humana e a investir em equipamentos tecnológicos sofisticados, eliminando a mão-de-obra em grande quantidade. Estranho conceito de direitos humanos. Qual a diferença entre incentivar deliberadamente a exclusão (que leva multidões inteiras à fome e à morte por inanição) e agredir fisicamente o cidadão? (Não seria, em parte, a violência uma reação a essa mesma exclusão?)²³. Essa irresponsabilidade econômica – e política, uma vez que esta permite (exige necessariamente) o desenvolvimento daquela – que produz violência é ou não, também, uma forma de agressão aos direitos humanos? Não devemos esquecer que Bobbio enfatiza o obrigatório vínculo entre a idéia de direitos humanos e a superação da miséria das massas.

Mas não quero terminar esta exposição com um tom melancólico. Não é por não acreditar que no atual sistema os direitos humanos jamais serão respeitados – pelo menos na forma exigida pelos organismos que combatem a violação desses direitos – que devemos desprezá-los ou ignorá-los. Sabe-se, hoje, muito bem, qual foi o resultado desse tipo de comportamento. Os totalitarismos de esquerda e de direita são produtos diretos dessa falta de responsabilidade política – e por que não, também, ontológica? Ainda que insuficiente, a *Declaração Universal* é o documento internacional oficial que temos e que possui a aceitação geral dos povos. Além do mais, igualmente à filosofia, a *Declaração* nada pode “realizar” em sentido obrigatório. Seu papel é, sobretudo, de aconselhamento moral (de normatizar o mundo, diria) – se bem que algumas vezes as advertências podem ser acompanhadas de intervenção armada se houver uma aprovação majoritária por parte do

²³ Ao que parece trata-se mais de uma questão de grau do que propriamente de conteúdo.

Conselho de Segurança da ONU²⁴ – pois ela não cria normas positivas; obriga apenas “*in foro interno*”²⁵. Representa, para nós, contemporâneos, o que significa a lei natural para os antigos e os primeiros modernos.

Contudo, os progressos realizados posteriormente – pactos sobre os direitos civis, políticos, sociais, direitos das crianças e das mulheres etc., – não são benesses dos regimes políticos que conhecemos, mas o resultado das lutas diárias – e por vezes dramáticas, para não dizer sangrentas – dos trabalhadores, dos movimentos sociais e de todos aqueles que estão comprometidos com as transformações sociais. Mesmo incompleto, insuficiente, cada item novo acrescentado à *Declaração* – uma espécie de consenso ampliado – é uma vitória da humanidade, porque o consenso se dá no embate diário. Não apenas no discurso (ainda que nele também), mas, igualmente, na ação política.

²⁴ As intervenções no Iraque, na Bósnia e no Afeganistão demonstram um relativo poder de polícia por parte desse organismo. Deve-se pôr em dúvida, porém, o poder decisório da ONU no caso de o desrespeito aos direitos humanos proceder de uma grande potência. Alguém poderia acreditar que, a uma intervenção “não autorizada” dos Estados Unidos a uma nação estrangeira, por motivos políticos, corresponderia, contra o país agressor, alguma sanção (atitude, se assim podemos chamar) mais consistente que não uma mera advertência? Não devemos esquecer que “os Estados Unidos”, com adverte Chomsky, “[...] são o único país que já foi condenado pela Corte Mundial [sic] por terrorismo internacional [...] Os EUA, é claro, não levaram em consideração o julgamento [...] e chegaram mesmo a desdenhá-lo”. Cf. Chomsky. *11 de Setembro*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 97. Nem mesmo é necessário ser uma superpotência; é bastante encontrar-se sob sua proteção. O permanente desrespeito de Israel pelas resoluções da ONU com a cumplicidade norte-americana atesta esse fato.

²⁵ Note-se que na parte final do Preâmbulo da *Declaração Universal*, a Assembléia Geral da ONU proclama os direitos humanos como um “*ideal* comum a atingir por todos os povos e todas as nações”, o que significa, em tese, que é uma meta a alcançar e não uma imposição legal positiva (destaque meu).

É preciso, todavia, ter muito cuidado com as palavras – que não são tão inocentes como muitos querem fazer crer. A definição de “ação política” não pode ser confundida com o conceito de política estabelecido pelo ordenamento internacional que conhecemos como *nova ordem mundial*. Quando Lindgren Alves (2003, p. 3) diz que “[...] consolida-se a convicção entre os governantes [...] de que somente a proteção dos direitos humanos, em todas as suas dimensões, confere real legitimidade aos governantes”, tem razão, embora moderadamente, pois o problema é saber sob qual intenção ideológica esconde-se o “protetor”. Essa observação não deixa de ser relevante porque a idéia de todo ser humano “de dispor dos meios apropriados de subsistência e de um padrão de vida decente” (cf. ALVES, 2003, p. xix) pode ter mais de uma interpretação.

A proteção do direito à vida é fundamental para o desenvolvimento dos direitos do homem; mas a palavra “vida” envolve conotações variadas segundo a ideologia do protetor ou sistema tutelar. Em Locke, por exemplo, a vida não está dissociada do conceito de propriedade, tanto que ele a enquadra dentro desta última categoria; e nada nos faz acreditar que o conceito de direitos humanos não seja reconhecido de uma forma específica pela ideologia do poder dos mais fortes e, portanto, da ideologia predominante. Penso, no momento, em dois exemplos que podem nos servir de analogia, quando não de lição.

Em 1948, Saint-Phalle estabelece uma distinção conceitual entre *imperialismo* e *dominação consentida*. O primeiro conceito vincula-se à ex-União Soviética, porquanto esta submete ao seu domínio os países que giram em sua órbita por intermédio da força. No Ocidente as coisas ocorrem de modo diverso. A liderança americana, por seu lado, não pode ser chamada de imperialista porque as nações que se encontram

sob sua hegemonia partilham de um mesmo ideal. Por isso, os Estados Unidos procuram ajudar a Europa, e para isso fazem valer sua concepção de paz. (SAINT-PHALLE, 1948, p. 62, 69). O segundo exemplo se dá numa esfera aproximada, pois está ligado ao problema da paz. Não raro, em épocas conturbadas, uma liderança mundial é aceita pelos súditos universais como “panacéia para as doenças da época”, e o “único povo a perder é o que se encontra fora de sua proteção”. (TOYNBEE, 1964, p. 371, 379).

Nota-se, perfeitamente, que o *critério de “proteção”* está associado à concepção não somente de uma idéia, mas também de uma liderança dominante. Como pensar a proteção dos direitos humanos, portanto, numa época em que o ideário que prevalece acha-se na esfera dominada por uma ideologia política da competição, do mercado – arena onde o homem é comparado a uma mercadoria –, do individualismo exagerado e frente a uma única potência com poderes para determinar o que é o bem e o mal? Não quero dizer, com isso, que a *Declaração Universal* preocupa-se menos com o Homem do que com os direitos tradicionais²⁶. Chamo a atenção, apenas, para o fato de que sob a atual ordem econômica e política mundial a proteção dos direitos humanos está sob suspeita, tendo em vista os fins a que se propõe a sociedade internacional.

O consenso mundial em torno da aventura norte-americana no Afeganistão; a definição de “danos colaterais” para designar o desprezo por vidas civis inocentes; a destruição das instalações farmacêuticas de Al-Shifa, no Sudão – que continua privando seus habitantes de remédios indispensáveis –, e a morte de meio milhão de crianças iraquianas em consequência das sanções impostas ao país (a então Secretária

²⁶ Inspiro-me, aqui, numa observação de Manuel Gonçalves Ferreira Filho sobre a relação entre a Declaração americana e os direitos do cidadão inglês. Cf. *Direitos Humanos Fundamentais*. São Paulo: Saraiva, 1998, p. 20.

de Estado Madeleine Albright reconhece [cinicamente] que o embargo constitui uma “dura escolha”, mas que “[...] ainda achamos que vale a pena”. (cf. CHOMSKY, 2002, p. 50, 54-55, 83) revelam a impotência dos apelos morais diante do poder político, militar e econômico. Ainda que princípios éticos permaneçam válidos, importantes e necessários – são eles que distinguem as propostas (tanto quanto os meios) dos contendores no embate internacional –, “a força material – como sustenta Marx (1964, p. 216; 1970, p. 109) – só pode ser derrocada por meio da força material”. E elas estão bem aí, diante de nós.

É possível perceber o poder do movimento zapatista, no México; a disposição de luta – e relativa força – do MST, no Brasil; o desempenho dos *Desempregados da França*, e a atuação da FENOP (Federação Nacional das Organizações Camponesas) de Burkina Faso. Entre nós, particularmente, emergem organizações que se articulam solidariamente em redes, trocando elementos entre si, num processo de “diversidade, integralidade e realimentação” que fortalece os movimentos sociais através da ampliação da colaboração mútua, promovendo, inclusive, considerável boicote a empresas multinacionais. (MANCE, 2001, p. 25). Nota-se, igualmente, o crescimento do movimento mundial contra a globalização excludente. O *Forum Social de Gênova* demonstra como se pode “construir uma representação política unitária e um movimento heterogêneo, mantendo juntas associações, centro sociais, sindicatos, ONGs e forças políticas que geralmente entre si, na vida cotidiana, não têm relações de colaboração fecunda”²⁷.

²⁷ O Forum Social de Gênova reuniu, numa manifestação contra o processo de globalização liberal, cerca de 300 mil pessoas das mais diversas esferas de atividades. Cf. Vittorio Agnoletto. O milagre do Genoa Social Fórum. In.: Cocco e Hopstein (orgs). *Ibid.* p. 91-92.

Essas ações extraparlamentares, “essa ilegalidade de massa”, como denomina Casarini, “é fundamental para mudar as coisas” (CASARINI, 2002, p. 83). A colaboração internacional entre organizações que estabelecem redes de experiências inovadoras que propõem uma globalização diferente comprova que a resistência planetária pode dar bons resultados quando bem planejada. É o caso da ATTAC (Ação pela Tributação das Transações Financeiras em Apoio aos Cidadãos) e do Comitê Contra os Clones da AMI. Este Comitê praticamente fez com que o organismo conhecido como Acordo Multilateral de Investidores (AMI) morresse para a OCDE. (GEORGE, 2002, p. 137).

A ética, portanto, não tem condições para produzir os efeitos desejados se não se torna uma força material capaz de ser absorvida pelas massas (MARX, 1964, p. 216); notadamente porque a ética oposta (a do modelo capitalista vigente) alicerça-se sobre fundamentos materiais bastante concretos. Contudo, e a despeito da ética e dos direitos humanos situarem-se numa encruzilhada onde o destino é incerto, isto é, não obstante eles se encontrem sob suspeita diante da atual ordem econômica e política mundial – o que significa que dificilmente serão respeitados –, não quer dizer, como já mencionei anteriormente, que devemos permanecer no equívoco de recusar as conquistas até agora asseguradas.

Elas são insuficientes, é verdade, mas não desprezíveis. Reconhecemos nelas um progresso incompleto que é preciso complementar e não rejeitar. E já que comecei com uma citação, acrescento, neste final, o trecho de uma obra de Norbert Lechner publicada há pouco mais de dez anos:

Proclamar os direitos humanos significa fundamentalmente criar aquele ‘horizonte de sentido’[...] O problema dos direitos humanos é primordialmente um problema da ordem: crítica

da ordem existente e discernimento da ordem possível. Por isso mesmo, é uma reflexão iniludível, agora e para todos. (1979, Apud OLIVEIRA, 1994-5, p. 103).

Todavia, a título de conclusão, convém lembrar mais uma vez: o discurso ético – a palavra moral – é imprescindível para a reconstrução da sociedade internacional em níveis diferentes dos atuais, mas de nada vale sem a espada. Chamaria a esta associação de ética e força – ou espada – de “*política da intolerância impura*” ou *ética da subversão*. Trata-se, em última análise, de um direito de resistência – e, portanto, não deixa de ser uma forma de se opor à tolerância pura, passiva, que submete os povos às mais variadas espécies de constrangimento social – à opressão a partir do ponto de vista de um novo *ethos*, um novo código de conduta que não transija com a exploração do homem nem com a violação de seus direitos sociais. A normatização que deve nos conduzir a uma nova forma de *ethos* – o que deixa claro a necessidade da reconstrução dos direitos humanos em outras bases – não pode dispensar a “crítica das armas”. No entanto, ainda que a interpretação que se dê a essa expressão obedeça ao curso dos acontecimentos políticos dos movimentos sociais, não deve ser confundida com o sentido literal do termo – embora, eventualmente, possa ocorrer. A espada assume, assim, uma dimensão tão aberta quanto a própria palavra.

The word and the sword. Ethics and human rights at a crossroads

ABSTRACT. The idea that human rights represent an important element to measure the degree of justice in modern societies is a reality. Many of those who base social justice on the observation of these rights point to ethics as the main weapon to reach this objective. The question that is posed is the following: in an international society sustained by means of war and competition and in which the concept of human rights is excessively broad, can ethics be effective without the help of force?

Keywords: Ethics. Human rights. Force.

5 – Referências

ALVES, José Augusto Lindgren. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BALIBAR, Étienne. *A filosofia de Marx*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992a.

_____. BOBBIO. Ética e política. *Lua Nova*, São Paulo, n. 25, p. 131-40, 1992b.

_____. *Teoria do ordenamento jurídico*. Brasília: UnB, 1999.

CASARINI, Luca. Minha luta no Império. In: COCCO, Giuseppe; HOPSTEIN, Graciela (Orgs.). *As multidões e o império. Entre a globalização da guerra e universalização dos direitos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

CHOMSKY, Noam. *11 de Setembro*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. *Segredos, mentiras e democracia*. Brasília: UnB, 1997.

DARNTON, Robert. A procura da felicidade. *Folha de São Paulo* (Caderno Mais), 3 de novembro de 1996.

DECLARAÇÃO E PROGRAMA DE AÇÃO DE VIENA. Adotada pela Conferência Mundial dos Direitos Humanos, em 25 de junho de 1993. In: ALVES, José Augusto Lindgren. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

ENZENBERGER, Hans Magnus. *Guerra civil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GALBRAITH, John Kenneth. *A cultura do contentamento*. São Paulo: Pioneira, 1992.

GEORGE, Susan. O estado das lutas e a evolução do capitalismo. In: HOUTART, François, POLET, François (Orgs.). *O outro Davos. Mundialização de resistências e de lutas*. São Paulo: Cortez, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. Estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *La necesidad de revisión de la izquierda*, Madri: Tecnos, 1996.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Crítica a la razón funcionalista. Madri: Tecnos, 1988. V. 2.

HOUTART, François. Relatório da síntese da reunião do outro Davos. In: _____; POLET, François (Orgs.). *O outro Davos*. Mundialização de resistências e de lutas. São Paulo: Cortez, 2002.

JEFFERSON, Thomas. Declaration of Independence. In: *The Portable Thomas Jefferson*. Harmondsworth: Penguin Books, 1977.

KURZ, Robert. *O colapso da modernização*. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LECHNER, Norbert. O significado dos direitos humanos para os países capitalistas desenvolvidos. *Encontros com a civilização brasileira*, n. 10, abril, 1979.

LOCKE, John. *Two treatises of government*. Cambridge: University Press, 1960.

MACHADO, Marcello Lavenère. Comentário ao Artigo 28. In: VV.AA. *Direitos humanos: conquistas e desafios*. Brasília: Letraviva, 1999.

MANCIE, Euclides André. *A revolução das redes*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MARCUSE, Hebert. Não basta destruir. Sobre a estratégia da esquerda. In: Hebert Marcuse. *A grande recusa, hoje*. Textos organizados por Isabel Loureiro, Petrópolis: Vozes, 1999.

MARX, Bernard. *Para compreender a economia capitalista*. Lisboa: Edições Sociais, s/d, p. 65 e 71.

MARX, Karl. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Moscou: Progreso, 1977a.

_____. La cuestión judía. In: MARX, Karl; RUGE, Arnold. *Los anales franco-alemanes*. Barcelona: Martinez Roca, 1970.

_____. *Líneas Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)*. Barcelona: Grijalbo, 1977b. vol. 1.

_____. Zur Judenfrage. In: *Die Frühschriften*. Stuttgart: Alfred Kröner, 1964.

_____. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. *Die Frühschriften*. Stuttgart: Alfred Kröner, 1964.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Manifesto do Partido Comunista. In.: *Cartas Filosóficas e Outros Escritos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

NEGRI, Antonio. Assim começou o fim do Império. In: COCCO, Giuseppe; HOPSTEIN, Graciela (Orgs.). *As multidões e o império*. Entre a globalização da guerra e universalização dos direitos. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

NOZICK, R. *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

OLIVEIRA, Luciano. Direitos humanos e marxismo. *Nomos: Revista do Curso de Mestrado de Direito da UFC, Fortaleza*, v. 13/14, n. 1/2. p. 103-18. jan./dez. 1994-1995.

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

PERELMAN, Chaim. *Ética e Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PINHEIRO, Maria Francisca. Os dois marxismos de Marx. In: FREITAG, Barbara; Maria Francisca Pinheiro. (orgs). *Marx Morreu: Viva Marx!* São Paulo: Papyrus, 1993.

POCHMANN, Marcio. *O emprego na globalização*. A nova divisão internacional do trabalho e os caminhos que o Brasil escolheu. São Paulo: Boitempo, 2001.

RAMONET, I. Enfances Fracassées. *Le Monde Diplomatique*, n. 526, jan. 1998.

REAGAN, Ronald. The United States and the World in the 1990s. In: ANDERSON, A.; BARK, D. (orgs). *Thinking About America*. The United States in the 1990s. Stanford: Hoover Institution Press, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. On Social Contract. In: *Rousseau's Political Writings*, Nova York: W. W. Norton & Company, 1988.

SAINT-PHALLE, Alexandre de. *Pax americana*. Paris: René Julliard, 1948.

SEN, Amartya. *On Ethics and Economics*. Cambridge (Mass): Basil Blackwell, 1990.

TOSI, Giuseppe. Direitos humanos como ética republicana. In: LYRA, Rubens Pinto (Org.). *Direitos Humanos. Os desafios do século XXI*. Brasília: Brasília Jurídica, 2002.

TOYNBEE, Arnold. *Um estudo de história*. Lisboa: Ulisséa, 1964.