



Prisma Jurídico

ISSN: 1677-4760

prismajuridico@uninove.br

Universidade Nove de Julho

Brasil

Pimenta, Alberto

Quem outorga os direitos do homem?

Prisma Jurídico, vol. 7, núm. 1, enero-junio, 2008, pp. 27-35

Universidade Nove de Julho

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93412617003>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

 redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Quem outorga os direitos do homem?

Alberto Pimenta

Universidade Nova Lisboa; Informar cargo/função.
Lisboa – [Portugal]
pimenta_alberto@hotmail.com

Neste artigo, aborda-se a questão da legitimidade do Estado em atribuir os direitos do homem aos cidadãos. Verifica-se também o caráter estatal das declarações de direito internacionais e nacionais, que sofrem crise de legitimidade e eficácia (como já havia percebido Lacan), e aponta-se a necessidade de reconfigurar o princípio da autonomia.

Palavras-chave: Autonomia. Cidadania. Direitos humanos.
Legitimidade. ONU.

1 Introdução

Existe aqui um paradoxo: os direitos do homem-indivíduo são proclamados por homens-juristas que falam em nome de nações e conferem a esses direitos uma natureza jurídico-estatal. Por isso, para que sejam verdadeiramente direitos do homem, é indispensável que a ética do Estado reconheça e autorize a moral individual.

Os direitos do homem surgiram como tentativa de pôr um limite de direito natural nos direitos absolutos do Estado e, em seu início, foram concebidos como direitos individuais, como fez, por exemplo, Thomas Paine (1987). Sem embargo, eles acabaram completamente enredados na dialética que lhes deu origem e, hoje, são redigidos por pessoas (evidentemente), porém em nome de nações, ademais, unidas. Contrariando os exegetas e os comentaristas, seria sensato chamar os direitos do homem de direitos universais do cidadão. Para entender o motivo, basta folhear a compilação de direitos para ver, de uma ponta a outra, que o discurso e a idéia, o que se outorga e o que se restringe, tudo isso é de natureza jurídico-estatal. Os recursos das “pessoas” são para “jurisdições nacionais competentes”; as mesmas “pessoas” têm direito de tomar parte na direção dos “assuntos públicos do país”. Não apenas uma “pessoa”, mas “Toda pessoa tem deveres para com a comunidade, na qual o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.”(ONU, 2004, p. 254)².

Há aqui, evidentemente, uma inversão ou, pelo menos, uma distorção de valores, um *hysteron proteron*, como se diz em retórica, porque o homem vem antes da comunidade, e o caso nem sequer é se a galinha vem do ovo, ou o contrário. Contudo, o mais grave é os próprios direitos do homem servirem para proclamar os deveres do indivíduo e para pronunciar sentenças sobre sua personalidade!

Como explicar essa situação? Que tipo de homens são os que outorgam os direitos do homem? Sabe-se que são homens que exercem a função de representantes de seus Estados, os homens-juristas. No

entanto, nem por isso deixam de ser homens os que outorgam esses direitos, o que é muito suspeito. Quando eram os deuses que outorgavam direitos aos homens, a suspeita era diferente. Entretanto, de qualquer forma, coexistem no Estado de castas a que os outorga e aquelas que os recebem.

É claro que o direito natural do homem (em singular, evidentemente) é o de ser o que se é, o que só o próprio homem pode saber. Dar-lhe liberdade equivale dar poderes a si mesmo para autorizar a outra face da moeda que, por sua vez, também autoriza a proibir. Obviamente, essa é a função dos legisladores e do Estado que os emprega, e no exercício dessa vocação estão ambos perfeitamente felizes, porque é justo ali onde se põe a libido. Não sei (diga-se de passagem) se essa vocação também autoriza os erros gramaticais, porém temo que sim, porque vejo os legisladores meditarem muito sobre uma lei de liberdade religiosa que, no fundo, é somente parte de outra liberdade, a que não sei se chamo de “pensamento” ou, por analogia, “pensativa”.

As sociedades antigas (com exceção das mesopotâmicas) não fixaram rigidamente os direitos e deveres do escravo e do senhor. Por essa razão, Platão (1952), no diálogo *Eutífron*, demonstra que o patrão terá boas razões para matar um escravo, e que seria malvisto o filho denunciar o caso à justiça. As sociedades modernas, ao contrário, são muito prolíficas neste capítulo de fixar os direitos e deveres do Estado e do cidadão, pois esses dois mantêm uma relação que, fundamentalmente, não se distingue da que existe entre o senhor e o escravo, ou seja, as pessoas trabalham para o Estado, e o Estado cuida delas para que não morram antes do tempo.

De início, aparece a condição que é mais ou menos (im)pertinente: não se “nasce livre” – de fato, não há liberdade em termos de condição e lugar de nascimento – e, sobretudo, não se nasce livre como homem, porque já se nasce cidadão. Tal como o filho do escravo que, por nascer nas terras do senhor, a este pertencia, o homem moderno nasce e é imediatamente toma-

do pela entidade estatal que detém o controle legislativo e lhe atribui todos os deveres e direitos que nunca mais o deixarão até a morte (até o próprio funeral) e começam, usualmente, nas vacinas.

O objeto desta reflexão não é a participação prática na vida de uma comunidade (seja um Estado ou não), senão a obrigatoriedade de participação teórica no nível das idéias. Não existe forçosamente uma só censura, com caráter oficial, porém muitas e difusas, fundamentadas na ética do Estado, isto é, na regulação das normas de costumes e ações. Essa regulação implica sempre uma coação sobre a moral individual (permite-se a redundância, porque somente a consciência do indivíduo pode ter moral); é aquilo que se designa eufemisticamente de *enforcement*. Parece-me que se trata de censuras éticas à moral do indivíduo, como é o caso das que se fazem em relação ao aborto e à eutanásia. Ao contrário do que se augura, ao pensar nos direitos do homem, não há espaço para a moral individual enquanto a ética do Estado não a reconhecer e autorizar. Se isso não é uma violação da consciência, diga-me o que é consciência e o que é violação.

Embora o artigo 20 da terceira parte do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, de 16 de dezembro de 1966 (um exemplo que se integra aos tratados internacionais de direitos do homem), declare, em seu parágrafo primeiro, que “Será proibida por lei qualquer propaganda em favor da guerra.” (ONU, 2004, p. 281), a verdade é que o Estado faz descadamente propaganda de suas Forças Armadas que, se não servem para a guerra, não sei para que existem.

Os Estados são pessoas (coletivos) pacíficas, que, lamentavelmente, em certos casos precisam defender-se (as sutilezas léxicas do alemão até mesmo criaram uma palavra que significa, mais ou menos, defender atacando). E, para isso, para sua defesa familiar, os Estados mobilizam seus filhos, da forma como fizeram todos ao longo da história, desde Xerxes e Artaxerxes até Hitler e George Bush.

Ocorre que, hoje em dia, há (cada vez mais) filhos que não conseguem conciliar sua consciência com a idéia e o ato de matar outros filhos ou de serem mortos por eles, assunto que o poeta alemão Jürgen Beckelmann (1970) refletiu de forma nova (esse tipo de reflexão é, de fato, a função dos poetas)³. Tudo isso é recente, dir-se-ia que houve certo progresso. Contudo, as novas consciências objetam também porque lhes é permitido fazê-lo, porquanto há uma nova ética do Estado a esse respeito, e isso ocorre certamente em razão de a nova guerra tecnológica não necessitar de tanta mão-de-obra. Compreende-se, então, o que significa essa regulação de costumes e de ações a que o filósofo Hegel chamava ética. Dessa maneira, o estado de direito encaminha o seu filho, que tem esse tipo de consciência, para um serviço alternativo, ou seja, de uma forma ou outra, o ato de vassalagem deve ser prestado prioritariamente ao que se chama de emancipação.

Pois bem, ser cidadão obriga. No entanto, como aceitar submeter sua moral individual à ética de um Estado que é sempre resultado das circunstâncias, que, apesar de bem definidas em seus interesses, são aleatórias em sua origem, e isso apenas pelo fato de ter nascido em certa latitude e longitude da Terra? Quero dizer, como consentir ser cidadão *ipso facto*? Como votar neste caso? Como deixar-se meter no cercado sem sequer balir?

Hoje se trata não de afrouxar coações (isso ocorre naturalmente de acordo com o princípio de apertar dois parafusos e afrouxar um), mas, verdadeiramente, de permitir uma objeção de nacionalidade ou de cidadania. Da possibilidade de contestar o princípio da nacionalidade imposta ao nascer, como se fora outro nome (e o é, de certa forma), porque ele apenas deixaria de ser uma contagiosa violação da consciência individual se fosse condicionado a uma confirmação do indivíduo que se emancipa. Caso isso ocorresse, ele poderia emancipar-se totalmente, e o Estado assentaria, com razão, no princípio de que todo homem nasce livre, que adquiriria uma real legitimação da vontade de seus cidadãos, em pergaminho; não sendo uma

condecoração, e sim um (in)decoro. Isso nunca foi necessário porque nunca foi exigido; cada novo poder que assume tem sido isto mesmo: um novo poder, que nunca fez outra coisa além de substituir o antigo da maneira mais adequada para si.

Um novo Estado legitimado por cidadãos voluntários seria a maneira de chegar a uma condição natural apátrida (com outro nome ou sem nenhum). Sempre que não formasse apátridas de várias pátrias, convertê-los-ia finalmente em homens dessa terra, até o ponto em que fosse impossível a qualquer Estado que com eles coabitasse impor que cumprissem sua ética vigente.

Exceto em situação de guerra ou em razão de desgaste do trabalho penoso, o Estado proíbe que não se prolongue a dor e a decomposição, sob o pretexto de que é imoral abreviar a vida. Aqui há considerações metafísicas de peso. Ah, sim? Mas, e a tal liberdade religiosa? Parece que é uma liberdade muito religiosa. Existe algo que todos sabem e entendem: é preciso aumentar a lucratividade das máquinas dos hospitais e a dos produtos farmacêuticos.

São fatos. Como é um fato que, ao não reconhecer o direito a uma morte digna (já não falo de eutanásia!), o Estado não reconhece que cada indivíduo tem o direito de dispor de sua vida, porque, com efeito, ela não pertence ao indivíduo, e sim ao Estado; e é por essa razão que, com ou sem os direitos do homem, alguns Estados autorizam a si mesmos a retirar a vida de seus filhos amados.

O tempo das revoluções (das voltas ao redor de um centro) é o tempo natural. Passa, sem chegar nunca a passar. Dessa forma, a marca no lombo foi substituída pela carteira de identidade. Contudo, ela somente serve para os negócios do homem, ou para negociá-lo. Como disse Lacan no *Seminário*, no Livro XI:

Sem dúvida, ser negociado não é, para um sujeito humano,
uma situação rara, contrariamente ao palavrório concernente

à dignidade humana, até aos Direitos do Homem [...] Cada um sabe que a política consiste em negociar e, desta vez, ao atacado, por pacotes, os mesmos sujeitos, ditos cidadãos, em centenas de milhares⁴. (LACAN, 1964, tradução nossa).

É exatamente para isso que serve uma carteira de identidade. E porque já estamos conscientes disso, chegou o momento de rodar mais alguns graus nesta revolução cíclica que trata a respeito da idéia e do papel que o homem desempenha no mundo. Chegou o momento de substituir a carteira de identidade (se se considera necessário) por uma de identidade, que mostre que ela é do homem, e não que o homem pertence a ela.

Até esse momento, tudo continuará como nas fábulas: entre os animais e os deuses, o homem não sabe com certeza qual é o seu lugar, embora alguns estejam mais próximos daqueles, e outros, desses. Alguns estão próximos dos deuses que, à sua semelhança, outorgam liberdades para uns e criam restrições para outros – os que estão muito perto dos animais, tão perto que uns são degolados diante da multidão; outros, encerrados em jaulas, enquanto o restante é negociado conforme o valor de seu trabalho.

Who grants the rights of man?

In this article it is analyzed the State's legitimacy of granting human rights to the citizens. It is verified the governmental nature of human right declarations, both international and national, which suffer from a legitimacy and efficacy crisis (as Lacan already noticed), and it is pointed out the need of recreating the principle of autonomy.

Key words: Autonomy. Citizenship. Human rights. Legitimacy. United Nations.

Notas

- 1 A tradução espanhola deste artigo foi publicada em *El viejo Topo*, Barcelona, n. 120, jul./ago. 2000, p. 46-48, com tradução de José Angél Cilleruelo. Esta é a primeira publicação do original português, ampliado em relação à tradução publicada em 2000.
- 2 Trata-se do primeiro parágrafo do artigo 29 da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2004, p. 254).
- 3 Beckelmann, 1970, p. 42.
A um soldado caído numa futura guerra
Não temos piedade de ti.
Fizeste assassinos dos teus próximos.
Eles são as vítimas da possibilidade que tu
lhes deste. Declaramos-te culpado
de teres sido morto. Pois isso
é tão culposo como matar.
Não temos piedade de ti.
Mas choramos. [tradução nossa]
Como escrevi em outro artigo, "A consciência poética de Beckelmann é tal que, em 1967, dez anos depois de ter escrito o poema (publicado em 1959), redigiu um comentário a explicar o motivo por que tinha acabado por suprimir o último verso (*Aber wir weinen*, "Mas choramos"): era uma concessão, uma 'adequação do espírito', que anulava a brutalidade discursiva com que era necessário enfrentar a brutalidade da guerra." (PIMENTA, 2003, p. 93).
- 4 *Sans doute, être negocié n'est pas, pour un sujet humain, une situation rare, contrairement au verbiage qui concerne la dignité humaine, voire les Droits de l'Homme [...] Chacun sait que la politique consiste à negocier, et cette fois-ci, à la grosse, par paquets, les mêmes sujets, dits citoyens, par centaines de milles.*
(LACAN, 1964).

Referências

BECKELMANN, J. An einen in einem künftigen Kriege Gefallenen. DOMIN, Hilde (Org.). *Nachkrieg und Unfrieden: Gedichte als Index 1945-1970*. Neuwied/Berlin: Luchterhand, 1970. p. 42.

LACAN, J. *Séminaire XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Disponível em: <<http://www.effet-freudien.com/effetfreudien/LACAN/concepts.htm>>. Acesso em: 1964.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Declaração Universal dos Direitos do Homem. SEITENFUS, R. (Org.). *Legislação Internacional*. São Paulo: Manole, 2004. p. 250-254.

_____. Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos. SEITENFUS, R. (Org.).
Legislação Internacional. São Paulo: Manole, 2004. p. 274-291.

PAINÉ, T. *The Rights of Man*. FOOT, M.; KRAMNICK, I. *Thomas Paine Reader*, London: Penguin Books, 1987, p. 201-364.

PIMENTA, A. *O silêncio dos poetas, precedido de Reflexões sobre a função da arte literária e de A dimensão poética das línguas*. Lisboa: Cotovia, 2003.

PLATÃO. E. *Euthyfro*. *The Dialogues of Plato*. Translation B. Jowett. Chicago: Britannica Great Books, 1952. p. 191-199.

▼ recebido em 1º jun. 2007 / aprovado em 27 jun. 2007

Para referenciar este texto:

PIMENTA, A. Quem outorga os direitos do homem? *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 27-35, jan./jun. 2008.