

**ESCOLA SUPERIOR DOM HELDER CÂMARA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

Franclim Jorge Sobral de Brito

**A QUESTÃO DA CIDADANIA NA CONSTRUÇÃO DO ESTADO
SOCIOAMBIENTAL:**

**Uma análise dos direitos humanos em face da contribuição de Hannah
Arendt**

Belo Horizonte

2013

Franclim Jorge Sobral de Brito

**A QUESTÃO DA CIDADANIA NA CONSTRUÇÃO DO ESTADO
SOCIOAMBIENTAL:**

**Uma análise dos direitos humanos em face da contribuição de Hannah
Arendt**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-
Graduação em Direito da Escola Superior
Dom Helder Câmara como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em Direito

Orientador: Prof. Dr. Bruno Torquato de
Oliveira Naves

Belo Horizonte

2013

BRITO, Franclim Jorge Sobral de.

B862q

A questão da cidadania na construção do estado socioambiental: uma análise dos direitos humanos em face da contribuição de Hannah Arendt/ Franclim Jorge Sobral de Brito. – 2013.

103 f.

Orientador: Bruno Torquato de Oliveira Naves.

Dissertação (mestrado) - Escola Superior Dom Helder Câmara ESDHC.

Bibliotecária responsável: Fernanda Lourenço CRB 6/2932

ESCOLA SUPERIOR DOM HELDER CÂMARA

Franclim Jorge Sobral de Brito

**A QUESTÃO DA CIDADANIA NA CONSTRUÇÃO DO ESTADO
SOCIOAMBIENTAL:**

**Uma análise dos direitos humanos em face da contribuição de Hannah
Arendt**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Direito da Escola Superior Dom Helder Câmara como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Aprovado em: __/__/__

Orientador: Prof. Dr. Bruno Torquato de Oliveira Naves

Professor Membro: Prof. Dr. João Batista Moreira Pinto

Professor Membro: Prof. Dr. Bruno Wanderley Júnior

Nota: _____

Belo Horizonte

2013

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos Companheiros Jesuítas que me inspiram a seguir adiante com esperança e gratidão.

Dedico, ainda mais, ao querido amigo Paulo Stumpf que acreditou, antes de mim, de que tudo isso seria possível.

AGRADECIMENTOS

À Companhia de Jesus e à Escola Superior Dom Helder Câmara, por terem oferecido os meios para que esta pesquisa se realizasse. A elas, minha gratidão.

À minha família, pelo incentivo para que eu concretizasse essa pesquisa, dando-me apoio e carinho.

Às professoras Elisabeth Guesnier e Nádia Souki, que me possibilitaram “aprendizagens únicas”, ajudando-me a construir sentido diante do que faço.

Aos professores Bruno Torquato e João Batista Moreira Pinto, pelo apoio irrestrito e pela leitura atenta e crítica dessa pesquisa.

Aos colegas e professores do mestrado, por tudo o que com eles aprendi e por partilharem a construção do saber.

Aos meus alunos, por me ajudarem a descobrir minha vocação e a desejar o *magis*.

Aos rostos, conhecidos e desconhecidos, que se cruzam ao meu pelos caminhos que passo; inspiram-me a descobertas inusitadas.

A todos, muito obrigado.

Sei que Deus mora em mim como sua melhor casa.

Sou sua paisagem, sua retorta alquímica e para sua alegria seus dois olhos.

Mas esta letra é minha.

(Adélia Prado. Direitos Humanos).

RESUMO

Esta dissertação procura oferecer uma reflexão sobre os direitos humanos em face da questão socioambiental. Para tanto, faz-se um resgate histórico desses direitos com o intuito de analisar sua afirmação ao longo das diversas legislações que buscaram legitimar a pessoa no seu pleito, servindo-se da investigação de suas influências jurídico-políticas. Em seguida, apresenta-se a crítica de Hannah Arendt com destaque aos dois elementos centrais de sua abordagem: o homem e a cidadania. Com isso, discutem-se caminhos que possibilitem a superação do homem abstrato que, uma vez alijado de sua cidadania, vê-se sem acesso aos direitos humanos. Ademais, propõe-se uma hermenêutica axiológica a fim de conjecturar uma reconstrução desde as exigências jurídico-políticas que se apresentam na urgência de uma abordagem socioambiental, isto é, a partir de uma releitura transversalizada à solidariedade entre os povos. A análise que aqui se realiza parte da premissa de que é cada vez mais necessária uma formulação transdisciplinar do espaço público em face da influência dos organismos internacionais, que se verifica nos princípios orientadores do projeto de modernização do Estado. A fim de alcançar o objetivo de pesquisa proposto, busca-se fundamentar os pressupostos de análise no Estado Socioambiental de Direito como novo paradigma de implementação dos direitos humanos. Por fim, analisa-se a evolução ambiental como meio de garantir a fruição do espaço público a partir de uma cidadania refundada sob os auspícios da redistribuição e do reconhecimento. Como resultados da investigação realizada, pôde-se destacar que os direitos humanos na contemporaneidade estão vinculados à temática ambiental; e ela exige a configuração de um novo modelo jurídico-político para que os meios de implementação desses direitos (humanos) se vinculem, no século XXI, ao erguimento de um Estado Socioambiental.

Palavras-chave:

Direitos humanos. Cidadania. Ser humano. Hannah Arendt. Estado Socioambiental.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to reflect on human rights from the socio-environmental perspective. First, a historical review of these rights is undertaken in order to analyze their assertion through the investigation of the legal and political influences of the various legislations that aimed to legitimize the people and their cause. Then follows a criticism of Hannah Arendt which focuses on the two main points of her approach: man and citizenship. This will provide a discussion on the ways that allow for the overcoming of the abstract man who, once deprived of citizenship, has no access to human rights. Moreover, the use of axiological hermeneutics is proposed here to envisage a reconstruction stemming from the legal and political demands that appear in the urgency of a socio-environmental approach, allowing for a transversal reading that would take into account solidarity between peoples. The analysis carried out here comes from the premise that it is increasingly necessary to adopt a transdisciplinary approach of public space, due to the influence of international organisms. This can be verified in the guiding principles of the modernization project of the State. In order to achieve the goal of the research proposal, the analysis assumptions were based on the Environmental State of Rights as a new paradigm for implementing human rights. Finally, environmental evolution is analyzed as a means of ensuring the enjoyment of public space, with a citizenship that is reformed under the auspices of redistribution and recognition. Among the results of the investigation carried out, it is worth mentioning that contemporary human rights are closely related to the environmental issue which, in turn, demands a new legal and political model so that, in the XXIst Century, the means of implementing these (human) rights can be connected to the arising of a Socio-environmental State.

Keywords: Human rights. Citizenship. Human beings. Hannah Arendt. Socio-environmental State.

.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. O POSTULADO DOS DIREITOS HUMANOS	13
1.1 Evolução histórica na afirmação dos Direitos Humanos	13
1.2 A ONU e os Direitos Humanos	22
<i>1.2.1 Influências liberais</i>	24
<i>1.2.2 Influências sociais</i>	28
1.3 A internacionalização dos direitos humanos e suas instituições jurídicas	32
<i>1.3.1 O Direito Natural</i>	34
<i>1.3.2 O Direito Positivo</i>	37
2. A CONSTRUÇÃO AXIOLÓGICA DOS DIREITOS HUMANOS COMO PLATAFORMA EMANCIPATÓRIA	41
2.1 Hannah Arendt e o fim dos Direitos do Homem	41
<i>2.1.1 Hannah Arendt</i>	44
<i>2.1.2 O fim dos direitos do homem</i>	47
2.2 A falência da pessoa como sujeito de direito	52
2.3 Cidadania: uma reconstrução necessária	57
2.4 O caminho da emancipação	62
3. OS DIREITOS HUMANOS NO SÉCULO XXI A PARTIR DA VERTENTE SOCIOAMBIENTAL	68
3.1 Universalidade, indivisibilidade e interdependência dos Direitos Humanos 68	
3.2 Do Estado Liberal e Social ao Estado Socioambiental	75
3.3 A emergência socioambiental: novo paradigma dos direitos da cidadania ... 82	
<i>3.3.1 Do Ambiental ao Socioambiental</i>	82
<i>3.3.3 Novo paradigma dos direitos da cidadania</i>	89
3.4 Socioambientalismo como meio de implementação dos Direitos Humanos .. 92	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	99

INTRODUÇÃO

O ser humano *é* criado *para* louvar seu Criador na condição de criatura. Essa constatação apregoada pela mística cristã nos faz pensar que a criação não é algo estático, que se deu num determinado momento e acabou, mas, ao contrário, é algo dinâmico que vai se criando e formando à medida que novas exigências vão surgindo, ou seja, que novas perguntas se irrompem no cenário complexo que estamos inseridos.

Outra constatação interessante é que este humano foi criado com uma finalidade: – *para* –, a de possibilidade de ser constantemente recriado, isto é, conforme descobre o fim para o qual foi criado, ele se torna móvel e a novidade da recriação ocorre. Nesse ciclo do *ser* e do *para* acontece o milagre do existir, que é o reconhecimento da criatura a partir de duas atitudes concretas: a esperança e a gratidão. O Esperar – o *ser* – e o agradecer – o *para*– esculpem a criatura à semelhança do Criador que, por sua vez, desabrocha-se na atitude concreta de acolhida do Outro; lugar manifesto do sagrado ou do criado.

É nessa dialética da existência que o homem postula seu lugar no mundo, buscando forjar *ser* semelhante ao Outro *para* se gratificar da presença e, uma vez inserido nessa dinâmica, erigir o edifício comum da existência que o possibilitará ter uma visão integrada da realidade. Quiçá a participação nessa construção aconteça também numa via de mão dupla, pois precisará, num primeiro momento, locupletar-se da força individual para e em seguida, descobrir-se necessitado de se somar à força coletiva, capaz de completar o empreendimento de se fazer humano.

Nesse contexto de ser pessoa, dispomo-nos a esta pesquisa, inspirando-nos na magnânima liberdade, igualdade e fraternidade que pressupõem os direitos humanos no intuito de construir um caminho, que descortina o percurso do homem na busca de sua afirmação histórica no espaço público, sendo que, tanto o homem, quanto o espaço em que está inserido vêm se transformando e se *complexificando* no decorrer dos séculos. Tendo que, ambos, reinventarem-se a partir de cada novo obstáculo que se desponta no caminho.

Para investigar sobre o *homem*, o *espaço público* e o *caminho* em que se entrecruzam, serviremo-nos da pesquisa analítico-indutiva e dialético-hermenêutica. A primeira se justificará na construção de vários matizes que o homem forjou em favor de sua importância na conjunção político-jurídico; a segunda abordará as contradições

desse constructo, apresentando novas propostas interpretativas de sua consideração imersa num contexto social amplo.

Partiremos da pergunta sobre como as demandas dos direitos humanos se inserem na urgência socioambiental, no século que vige. Problema central que se debruçará sobre nossos argumentos na tentativa de apresentar pistas concretas, a partir da interdisciplinaridade que exige tal enfoque.

No primeiro capítulo, trataremos de fazer uma sistematização dos direitos humanos desde sua historicidade e afirmação na sociedade, percorrendo algumas legislações que contêm argumentos incipientes que contemplavam garantias, das mais diversas, ao gozo da pessoa no espaço jurídico-político. Em seguida, apresentaremos a criação da Organização das Nações Unidas e a Declaração dos Direitos do Homem como marcos da luta pelos direitos em tela, bem como suas influências liberais e sociais; estas serão imprescindíveis para fundamentarmos nossa proposta futura de um Estado Socioambiental. Por último, discorreremos sobre a internacionalização desses direitos e suas instituições jurídicas, aproximando-nos da celeuma entre o direito natural e o direito positivo na constituição dos direitos humanos.

Estabelecidas as bases dos direitos do homem desde a antiguidade até a contemporaneidade, e supondo a brevidade de um capítulo – o que não esgota de nenhuma maneira o assunto –, passaremos a propor uma construção axiológica desses direitos como possível plataforma emancipatória. No entanto, a construção será a partir da desconstrução. Ou seja, partiremos da reflexão de Hannah Arendt sobre os direitos humanos, contida na sua obra *Origens do Totalitarismo*, para desconstruir, a partir de sua crítica, as bases dos direitos humanos que havíamos construído no primeiro capítulo. Desta proposta, surgirão os dois elementos chaves de sua argumentação: o sujeito de direitos e a cidadania. Para cada qual, trataremos de expor argumentos factíveis à doutrina contemporânea, fortalecendo o posicionamento arendtiano face aos desdobramentos hodiernos. Por fim, apresentaremos alguns caminhos de emancipação, preparando o pretexto de um novo texto no contexto do século XXI.

No terceiro capítulo, esforçaremos-nos por apresentar essa reconstrução sob as bases de um novo Estado, o Socioambiental. Traçaremos as perspectivas geracionais dos direitos do homem comparando-as à tríade que inspirou a Revolução Francesa: liberdade, igualdade e fraternidade, relacionando-as aos modelos de Estado liberal e social, e propondo outro modelo: o Socioambiental, como novo paradigma dos direitos

candentes. Abordaremos também, a questão ambiental como indispensável à fraternidade que supõe esse “novo” Estado de Direito que se assentará na solidariedade entre povos e gerações vindouras.

Assim, *homem e espaço público* se convergirão no ideal comum da recriação que supõe os novos desafios cingidos pela tecnociência, pela genética, pelos riscos catastróficos e pela interdisciplinaridade do saber jurídico, fundindo um novo *caminho* que nos conduza ao fim ao qual somos constantemente [re]criados.

1. O POSTULADO DOS DIREITOS HUMANOS

1.1 Evolução histórica na afirmação dos Direitos Humanos

Muitas são as formas de se acercar dos direitos humanos, dada sua diversidade e emergência na atual sociedade. Podemos tratá-lo como desdobramento da ação política, como fundamento de direitos, como potencial legitimador do Estado Moderno, como fenômeno internacional global, etc. Porém, convém antes de qualquer retórica sobre o assunto, abordá-lo na perspectiva do homem: destinatário imprescindível de sua existência.

Assim o faz Comparato (2011) na introdução de sua obra *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*, quando enumera uma cadeia progressiva do desenvolvimento do homem na sociedade ou do homem social. Ele trata de fazer uma longa e minuciosa clivagem do assunto, elencando desde o homem fundado na representação mítica até o homem moderno (ou pós-moderno), transcrevendo a desafiante luta dos povos da terra pelo reconhecimento universal de seus direitos contra a violência, o aviltamento, a exploração e a miséria.

A revelação de que todos os seres humanos, apesar das inúmeras diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito, como únicos entes no mundo capazes de amar, descobrir a verdade e criar a beleza. É o reconhecimento universal de que, em razão dessa radical igualdade, ninguém – classe social, grupo religioso ou nação – pode afirmar-se superior aos demais. (COMPARATO, 2011, p. 13).

Dessa forma, resta crível que o surgimento dos direitos humanos está intimamente ligado à pessoa humana enquanto instância de legitimação desses direitos. Sendo assim, podemos citar as fases de sua implantação à luz do desenvolvimento histórico do conceito de pessoa como fonte e inspiração desses direitos.

Os direitos humanos decorrem da longa tradição, desde civilizações antigas, estudos jusfilosóficos e a expansão do Cristianismo. Podemos asseverar que o surgimento dos direitos individuais data o terceiro milênio antes de Cristo no Egito e na Mesopotâmia, com instrumentos de proteção perante o poder – evidente que tal alusão é controversa –, sobretudo quando estudamos Bobbio (2004), pois ele fundamentará o surgimento dos direitos humanos a partir da modernidade. O que queremos aqui é

demonstrar a evolução dos direitos no sentido amplo de sua concepção. Nessa esteira, o Código de Hamurábi, de 1690 a.C., previu direitos como vida, propriedade e outros.

Na Idade Média, a partir do ano 453 da era Cristã, irrompe-se uma nova forma de governo, deixando para trás o Império Romano. Dividida pelos historiadores em dois períodos que coincidem com a passagem do século XI ao XII, quando se impõem restrições aos limites do Poder Público e celebram-se alguns importantes pactos estabelecidos entre monarcas e súditos, reconhecendo assim, os seus direitos. Comparato (2011), em sua historiografia sobre os direitos humanos, aponta que seu germen está centrado na liberdade – embora seja difícil falar em liberdade no sistema medieval – e nas iniciativas de revolta quando aquela se via sacrificada. Vale salientar o reconhecimento da sua importância na arena pública, pois ela despertará o ideal de direitos que se construirão ao longo dos séculos.

O alardeado signo da liberdade marcará a perseguição dos direitos, desde sua concepção mais remota (como estamos tentando demonstrar neste percurso histórico), até a configuração formal dos direitos do homem. Importante ressaltar desde já, a dimensão da liberdade para a garantia dos direitos, porque será sob ele que as reivindicações civis se assentarão e, com isso, novas configurações sociais se forjarão. Observa-se no decorrer dessa exposição sistemática, que o percurso construído ao longo do tempo – e que nos servirá de base para propormos adiante a simetria dos direitos humanos e as questões ambientais –, será no entorno de ideais libertários que se articularão as legislações vindouras.

É sobre o fundamento último da liberdade que se assenta todo o universo axiológico, isto é, o mundo das preferências valorativas, bem como toda a ética de modo geral, ou seja, o mundo das normas, as quais, contrariamente ao que sucede com as leis naturais, apresentam-se sempre como preceitos suscetíveis de consciente violação. (COMPARATO, 2011, p. 37).

Ainda no que se refere a este tempo da história, impõe-nos citar a *Carta Libertum seu Concordiam inter regem Johannem et Barones pro concessione libertatum ecclesiae et regni Angliae*¹ – conhecida como Magna Carta de 1215, outorgada por João Sem-Terra, rei da Inglaterra, e confirmada por seus sete sucessores, composta de um preâmbulo e de sessenta e três cláusulas –, traz como disposição

¹ Carta Magna da Liberdade ou Concórdia entre o rei João e os Barões para a outorga da liberdade da igreja e do reino inglês.

central a cláusula 39, na qual desvincula da pessoa do monarca, a lei e a jurisdição. Ou seja, acentua que os homens livres devem ser julgados por seus pares:

Nenhum homem livre será detido ou preso, nem privado de seus bens, banido ou exilado ou, de algum modo, prejudicado, nem agiremos ou mandaremos agir contra ele, senão mediante um juízo legal de seus pares ou segundo a lei da terra. (MAGNA CARTA, 1215, cláusula 39).

Ademais, a referida Carta tratou da liberdade da igreja, das restrições fiscais e de outras questões. Após seu advento, houve um lapso temporal na legislação, voltando-se assim, formalmente, à questão instigante da proteção do homem quatrocentos anos depois, aproximadamente, na promulgação da Lei do *Habeas-Corpus*, em 1679, no reinado dos Stuart, último soberano católico da Inglaterra. A referida legislação não tratou de uma novidade para os ingleses, pois já havia sua prescrição mesmo antes da Magna Carta de 1215, mas o que se mostra inaudito aqui era a tentativa de se promover “uma lei para garantir a melhor liberdade do súdito e para a prevenção das prisões ultramar”; utilizada, ainda, como remédio jurídico nos casos de ameaça de simples constrangimento à liberdade individual de ir e vir. Insurge-se, mais uma vez, a proteção da pessoa em face do Estado: “[...] em razão de que vários súditos de Sua Majestade ficam detidos em cárcere por longo tempo, quando podiam obter fiança, o que lhes cria grande ônus e vexames”. (*HABEAS CORPUS*, 1679 *apud* COMPARATO, 2011, p. 108).

De acordo com Sabadell (2010), na Inglaterra do século XVIII, agora convulsionada pelas turbulentas sucessões monárquicas que duraram todo o século XVII, foi produzido, após a promulgação da legislação supracitada, a Declaração de Direitos, conhecida como *Bill of Rights*, votada pelo Parlamento e promulgada por Guilherme III, exatamente um século antes da Revolução Francesa, em 1689. O *Bill of Rights* pôs fim ao regime de monarquia absoluta vigente desde o Renascimento, fazendo com que o Parlamento ocupasse uma função primordial na política do Reino, sinalizando a separação dos poderes, que no início daquele século era elogiada por Montesquieu.

Para Comparato (2011), embora não seja uma declaração de direitos humanos, conforme será promulgada depois pelos Estados Unidos e pela França, a presente Legislação se prestava à organização do Estado cuja função, em última análise, era proteger os direitos fundamentais da pessoa humana. A própria Declaração era

conhecida como Leis Fundamentais do reino, criando condições para a Revolução Industrial do século seguinte.

[...] reunidos agora em uma assembleia plena e livremente representativa desta nação, tomando na mais séria consideração os melhores meios para a consecução dos fins retromencionados, declaram em primeiro lugar, ao reivindicar e afirmar seus antigos direitos e liberdades: que o pretense poder régio de suspender a vigência ou a execução das leis, sem o consentimento do Parlamento é ilegal. (*BILL OF RIGHTS*, 1689 *apud* COMPARATO, 2011, p. 108).

Começa-se, ainda incipiente, a se forjar uma compreensão de pessoa, como sujeito de direitos (ressalte-se que esta se consolidará apenas no século XIX), que aos poucos vai se radicando no cenário político-jurídico da sociedade inglesa e, no mesmo ritmo alcança outras sociedades. Nota-se, com isso, o sentido axiológico ao lado do sentido ontológico do ser, por meio do condicionamento de uma escala de valores que vai se explicitando e se consolidando, mesmo que de forma rudimentar e indireta.

Aproximadamente cem anos após a promulgação do *Bill of Rights*, duas outras legislações se insurgem nos cenários estadunidense e francês que provocam uma nova abordagem de forma mais direta, da proteção sistêmica da pessoa na sua dignidade. Trata-se da Declaração de Independência e a Constituição dos Estados Unidos da América do Norte; das Declarações de Direitos do Homem e do Cidadão e da Revolução Francesa. Dada a importância histórica e sua pertinência para a temática ora versada, passaremos a discutir cada um desses eventos separadamente.

A primeira Declaração dos Estados Unidos, promulgada solenemente em 1776, representou o ato inaugural da democracia moderna, comportando em seu interior o regime constitucional, a representação popular com limitação de poderes governamentais e o respeito aos direitos humanos. A independência das treze colônias britânicas simbolizou o esforço de seu povo na construção de uma sociedade igualitária, entre homens livres (adiante será demonstrada a influência política que subjaz a esse sistema), baseada num ordenamento jurídico sólido – embora o ideal de igualdade não represente um iniludível nivelamento socioeconômico. Há, neste momento, um pacto de cunho contratual no qual se fundamenta o acordo de vontades como expressão da sociedade política autêntica.

Ademais, a Declaração em comento reconhece, por meio de um documento público e baseado na legitimidade da soberania popular, a existência de direitos

inerentes a todo ser humano, com a utopia de se afirmar acima das diferenças de sexo, raça, religião, cultura ou posição social (embora estejamos, ainda, numa sociedade escravocrata), conforme exemplifique o excerto que se segue:

Consideramos as seguintes verdades como autoevidentes, a saber, que todos os homens são criaturas iguais, dotadas pelo seu Criador de certos direitos inalienáveis, entre os quais a vida, a liberdade e a busca da felicidade. (DECLARAÇÃO AMERICANA, 1776 *apud* COMPARATO, 2011, p. 111).

Ao lado da Declaração supra, temos as Declarações de Direitos Estadunidenses, o *Bill of Rights* americano se quisermos estabelecer uma conexão com sua antiga colonizadora; no entanto, na legislação americana insurgente havia o pioneirismo dos direitos individuais. Em seguida, a onda de Declarações se inicia por Estados americanos, primeiramente pelo Estado da Virgínia, seguido da Pennsylvania e, posteriormente, dos outros Estados.

Sem olvidar da inegável influência do *Bill of Rights* inglês do pensamento europeu do século XVIII, ilustrado por Montesquieu (1689-1755) e Rousseau (1712-1778), os Estados Unidos deram aos direitos humanos a condição de direitos fundamentais, ou seja, direitos reconhecidos expressamente pelo Estado. Ressalte-se que a diferença entre direitos humanos e direitos fundamentais é meramente topográfica. Conforme salienta Comparato (2011), uma vez que, quando cunhados no texto constitucional, chamam-se direitos fundamentais, e, quando inseridos em pactos internacionais, chamam-se direitos humanos – o que não é o caso até então, já que sua internacionalização será posterior –.

Nesse intuito, a Constituição estadunidense se destaca sob o signo das Constituições modernas; se na *Politeia*, dos gregos, ela sinalizava a *alma da cidade*, o novo compêndio constitucional sinaliza a *alma do povo*. Nesse ponto, a valorização do homem alcança seu ápice de centralidade na preocupação política da Cidade.

Todos os seres humanos são, pela sua natureza, igualmente livres e independentes, e possuem certos direitos inatos, dos quais, ao entrarem no estado de sociedade, não podem, por nenhum tipo de pacto, privar ou despojar sua posteridade; nomeadamente, a fruição da vida e da liberdade, com os meios de adquirir e possuir a propriedade de bens, bem como de procurar e obter a felicidade e a segurança. (DECLARAÇÃO DA VIRGÍNIA, 1776 *apud* COMPARATO, 2011, p. 123).

Compreendida a importância histórica da Declaração dos Estados Unidos, passamos ao outro lado do Oceano, retonando ao Velho Mundo. O ano de 1789 representava para a Europa o reflorescer luminoso após um longo inverno – segundo a nova onda iluminista –, numa alusão singela à importante claridade que o evento da Revolução Francesa, inspirado em Locke (1634-1704), no direito e no Estado; Rousseau, na soberania popular; e Montesquieu, na separação dos poderes, significaria para os desdobramentos políticos do *Ancien Régime*. Trata-se de uma renovação completa da estrutura sociopolítica, reverberando-se em toda sociedade.

Se antes havia, desde a Magna Carta, de 1215, um retorno, uma restauração da opulenta tradição social, objetivando apenas o reencontro ou reajuste aos ditames fundacionais na Revolução Francesa, tudo se tornava novo e o passado passava a ser rechaçado como vencido e superado. Encontra-se neste ponto, o fundamento que inspirou os revolucionários à luta no cenário político, pela suposta reinvenção do Estado. Alfinetamos aqui, algo crucial que será objeto de nossa discussão mais adiante, pois essa nova configuração do Estado não intui problemas que serão centrais para a pós-modernidade, como, por exemplo, a questão intergeracional ou da solidariedade entre os povos; pelo contrário, há nesse século revolucionário um profundo nacionalismo.

Assim, o símbolo da tomada da Bastilha repercutiu toda a emoção que o acontecimento supunha: “Sim, a Revolução”, suscitando no povo francês, e, rapidamente, em vários outros povos nacionais, o sonho de transformação e renovação do espaço político, jurídico, social, intelectual e outros. Nesse sentido, o espírito de nacionalista se mostra latente no ímpeto revolucionário daquele tempo.

Liberdade, igualdade e fraternidade é a trilogia da bandeira francesa. Ela desencadeia a supressão das desigualdades entre os homens e os grupos sociais, trazendo à baila a igualdade como inspiração central para todo o movimento nascente. Liberdade e fraternidade gravitavam no entrono da igualdade, sendo como que desdobramento desta; pois a supressão da desigualdade era o fio de outro que tecia a nova ordem social e se impunha a favor da sociedade articulada e iluminada.

Enquanto a sociedade francesa buscava descobrir outro modelo de Soberano, diverso do Monarca, ela espriava-se no terceiro estamento (*le Tiers Etat*) que era composto da burguesia e do povo ao lado do clero e da nobreza. E conseqüentemente, insuficiência do povo em assumir a Soberania política. Dessa forma, a solução

encontrada foi atribuir uma cidadania ativa capaz de votar à lei e julgar os governantes, devendo os parlamentares se reunirem em *assembleia nacional*.

Todo esse desdobramento histórico da Revolução Francesa tem como objetivo, apresentar os fundamentos que se legitimam como marco da consolidação do processo de valorização do homem no espaço político-jurídico.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, bussolou a nova incitação da política do futuro que se descortinava no velho continente, espalhando-se mundo afora aos projetos de constitucionalização dos povos. Emergia, naquele momento, o povo como poder constituinte, no qual o rei não passava de poder constituído.

A dubiedade da abordagem dos direitos do homem e dos direitos do cidadão, conforme trata o texto da Declaração, apontava para a internacionalidade do primeiro e a nacionalidade do segundo. Embora esse tema retorne a seguir, a partir da crítica de Hannah Arendt (2011), não se pode duvidar que neste momento a França jurisdicizava as liberdades individuais, pois “os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum. [...] A lei é a expressão da vontade geral”. (DECLARAÇÃO FRANCESA, 1789 *apud* COMPARATO, 2011, p. 140).

Seguem-se à Declaração de 1789, as Declarações de Direitos da Constituição, de 1791, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da Constituição, de 1793 e 1795. Ressalte-se que a Declaração, de 1793, garantia, no seu artigo primeiro, que: “a finalidade da sociedade é a felicidade comum”. No qual elenca uma série de garantias para a fruição dos direitos pertencentes ao homem, fundados no direito natural e sua imprescritibilidade.

Em 1848, durante a revolução popular de Paris, que erigiu ao governo provisório o operário Albert – algo inédito que não havia sido visto nem na revolução do final do século XVIII – foi promulgado um novo texto constitucional pelo Estado Francês com o cunho de uma carta de compromisso, que buscava congregar o ideal do liberalismo e do conservadorismo. Pontapé inicial para o Estado do Bem-Estar Social (*Welfare State*), no século XX.

A constituição garante aos cidadãos a liberdade de trabalho e de indústria. A sociedade favorece e encoraja o desenvolvimento do trabalho, pelo ensino primário gratuito, a educação profissional, a igualdade nas relações entre o patrão e o operário, as instituições de previdência e de crédito, as instituições agrícolas, as associações voluntárias e o estabelecimento, pelo Estado, os Departamentos e os Municípios, de obras públicas capazes de empregar os braços desocupados; ela fornece assistência às crianças abandonadas, aos doentes e idosos sem recursos e que não podem ser socorridos por suas famílias. (CONSTITUIÇÃO FRANCESA, 1848, *apud* COMPARATO, 2011, p. 179).

Conforme analisado até aqui, a historicidade dos direitos humanos, a partir da insurreição da pessoa no cenário jurídico que foi retratada nas diversas legislações pertinentes à preocupação com o homem e suas garantias, três documentos que surgiram no interregno de 1864 a 1929, produzidos pelas Convenções de Genebra que abordaram, respectivamente, o direito da guerra e da paz, a escravatura e o tratamento aos prisioneiros de guerra, estão primados sob o signo do que se convencionou chamar de *direito humanitário*, sendo o passo decisivo à internacionalização dos direitos humanos. Dessa maneira, a análise deles será apresentada na seção própria à internacionalização dos direitos humanos e suas instituições jurídicas, ainda neste capítulo.

Dois outros momentos são importantes para a primeira abordagem histórica dos direitos humanos: a Constituição mexicana, de 1917, e a alemã, de 1919. Ambas sofreram forte influência dos movimentos libertários estadunidense e francês, sendo que, a primeira, desenvolve uma sólida estrutura do Estado em detrimento à figura de seu chefe, e em substituição à multiplicidade de caudilhos locais, inovando-se com proteção aos direitos do trabalhador, que foram equiparados à estatura de direitos fundamentais. (COMPARATO, 2011).

O Congresso da União e as legislaturas dos Estados deverão editar leis sobre o trabalho, fundadas nas necessidades de cada região, sem contrariar as seguintes bases, que regerão o trabalho dos operários, diaristas, empregados, domésticos e artesãos e, de maneira geral, todo contrato de trabalho. (CONSTITUIÇÃO MEXICANA, 1917 *apud* COMPARATO, 2011, p. 189).

Já a segunda Constituição, conhecida como de Weimar, cidade onde foi elaborada e votada, também absorveu os ideais trabalhistas da Constituição mexicana, incorporando, inclusive, as convenções aprovadas pela recente Organização Internacional do Trabalho (OIT). Combatida e enfraquecida em virtude do pós-guerra, a Alemanha esforçou-se por reconstruir seu aparelho político à luz de uma democracia social – embora este ideal tenha sido, em pouco tempo, superado –.

No tocante aos direitos individuais, o texto constitucional alemão trazia explicitamente sua tutela e garantia com uma seção dedicada *Às Pessoas Individuais*, na qual assinalava a liberdade e a diversidade como dimensão candente de seu ordenamento jurídico.

Os grupos de língua estrangeira, componentes do povo alemão, não podem, por via legislativa ou administrativa, ser prejudicados em seu desenvolvimento livre e popular, especialmente no emprego de sua língua materna no ensino, assim como na administração interna e na administração da justiça. (CONSTITUIÇÃO DE WEIMAR, 1919 *apud* COMPARATO, 2011, p. 201)

A dimensão antropocêntrica neste tempo histórico perfaz a fonte, e a centralidade da organização social e seu respectivo ordenamento jurídico. Será a partir deste marco civilizacional que Kant (1724-1804) formulará o espírito do iluminista, identificando-o como

a saída da humanidade da menoridade intelectual da qual ela própria é culpada. Menoridade é a incapacidade de servir-se do próprio intelecto sem a orientação de um outro [...] Tenha a coragem de usar seu próprio intelecto! É esta, pois, a palavra de ordem do Iluminismo. (PASCAL *apud* KANT, 2004, p. 45).

Nesse espírito, apontamos a sagacidade do filósofo ao tratar o ser humano na sua autonomia racional, capaz de guiar-se pelas leis que ele próprio edita, distinguindo a dignidade inerente à pessoa, do preço, inerente à coisa. Daí decorre os imperativos éticos de utilidade e categórico. Tudo isso, para apontar que a categoria axiológica transformou os direitos humanos, por meio do mandamento da liberdade, na preferência do rol de exemplaridade da dignidade da pessoa humana. Não obstante, tais ideias ainda estejam distantes de se mostrarem reais diante das exigências hodiernas, ou seja, a construção dos direitos humanos até então está marcada por um idealismo centrado na ideia de participação social, porém seus fundamentos representam interesses setoriais, que serão descortinados mais adiante.

Conclui-se, assim, após esse primeiro contato com a historicidade dos direitos humanos, o ciclo que inaugurou a saga político-jurídica vindoura; uma vez estabelecidas as balizas inaugurais da era dos direitos individuais e suas potenciais ramificações futuras. Os pilares fundamentais estão postos para que a peleja, pela legitimação da

autonomia do sujeito no plano político seja perseguida e perquirida nos vários desdobramentos da democracia moderna.

Assim, observa-se que o epicentro da dimensão histórica dos direitos humanos, será abordado na Carta das Nações Unidas, de 1945, e na Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948; lugar privilegiado para a consagração dos direitos humanos no cenário político-jurídico internacional. Ou, nas palavras de Costa Douzinas (2009), o triunfo dos direitos. Será estudada primeiramente a importância histórica desses documentos, analisando suas influências liberais e sociais, e, logo após, em seção própria, a sua dimensão internacional.

1.2 A ONU e os Direitos Humanos

Cumprindo inicialmente destacar que o estudo sobre a origem e a influência da Organização das Nações Unidas (ONU) no mundo, se torna relevante para essa pesquisa na medida em que sua invenção consolidará a necessidade de solidariedade global entre os povos. Pois, sobre essa base político-jurídica se assentará uma nova hermenêutica ambiental de direitos, como proposta vindoura de implementação dos direitos humanos no século XXI.

O ano de 1945 representa para a humanidade o desfecho trágico do maior conflito bélico que a história mundial havia enfrentado, sem dizer de todo o tormento que esta primeira metade do século XX representou: a Primeira Guerra mundial, de 1914 a 1919; a reestruturação geopolítica de vários países do leste europeu, representando mudanças importantes no panorama daquela época; a recente Segunda Guerra mundial, que deixou devastada grande parte do velho continente; a abertura dos campos de concentração e extermínio com a queda do regime nazista alemão; a morte dos principais protagonistas do recente palco político: Franklin Roosevelt, Adolf Hitler e Benito Mussolini; o emprego das bombas atômicas de Hiroshima e Nagasaki; a ocupação e repartição da Alemanha e Polônia; o desmonte dos grandes impérios coloniais, tais como França, Reino Unido e Holanda; o triunfo do liberalismo americano e fortalecimento do regime comunista da União Soviética; dentre outros. (QUINTANA, 1999).

O *état du monde* estava representado por dois importantes blocos: no Ocidente o poderio militar, econômico e cultural dos Estados Unidos, erigido à primeira potência

mundial; e, ao Leste, a União Soviética, considerada como segunda potência mundial, que difundia seu ideal de democracia popular aos diversos países circunvizinhos, fazendo surgir o “Terceiro Mundo”, com os movimentos de descolonização.

Nesse cenário de instabilidades e de novos arranjos políticos, surge a Organização das Nações Unidas, em 1945, imbuída da *manutenção da paz e da segurança internacionais* (ONU, 1945, art. 1º) constituindo uma nova ordem internacional. Vale ressaltar que as mudanças a que se propõe a ONU não se restringem apenas à esfera política, mas também militar, econômica, social e outras.

As bombas atômicas em Hiroshima e Nagasaki representaram para o homem sua capacidade destrutiva em escala mundial, isto é, abriu-se uma nova fenda de desproteção global que impulsionou o desenvolvimento de mecanismos de defesa e integração entre os povos. O potencial ameaçador do homem do século XX despertou a necessidade de se buscar mediar conflitos internacionais por meio de agências e organismos reguladores.

A ONU, inspirada na Sociedade das Nações, embora se distinga desta na sua acepção normativa, firmou-se na promoção dos direitos humanos como instância de organização social mundial que, sob o baluarte da dignidade humana, concentraria todo o esforço na sua vocação universal à paz e à segurança, conforme acima descrito. Com forte influência do Liberalismo estadunidense (conforme se verá mais adiante), a ONU trouxe a novidade de uma instância de representação, na medida em que sua identidade se assentava da congregação das nações em prol de um objetivo comum, permeadas pelas garantias individuais e, depois, coletivas.

Em 18 de junho de 1948, a Comissão de Direitos Humanos, formada dois anos antes pelo Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, concluiu o projeto da Declaração Universal dos Direitos Humanos que foi aprovada em Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948. Tratava da primeira etapa de elaboração de uma declaração de cunho universal, na qual incitava os Estados-membros a acolherem no seio de suas legislações internas, a proteção da pessoa humana em face do Estado.

A segunda etapa só foi concluída e aprovada 18 anos depois, em 1966, em dois momentos: primeiro, sobre os direitos civis e políticos, e, em seguida, sobre os direitos econômicos, sociais e culturais. Tem-se a terceira etapa, com a criação de mecanismos

diversos capazes de assegurar a universal observância desses direitos, que ainda hoje não foi concluída.

A redação do primeiro texto, de 1948, foi redigida sob o impacto dos regimes totalitários que dizimaram populações inteiras, a partir da privação completa da dignidade do ser humano. A Declaração, que do ponto de vista jurídico é uma recomendação, retomou alguns ideais da Revolução Francesa no afã de universalizar sua tríade: liberdade, igualdade e fraternidade, a partir do retorno à dimensão de pessoa como legítima possuidora de direitos.

Destarte, após a Declaração se introduzir sob a égide das sete considerações, a Assembleia Geral proclama direitos e liberdades que devem ser adotadas pelos Estados-membros. O artigo primeiro significa, após sua persecução de centenas de anos, o apogeu da dignidade da pessoa humana como fonte de toda tessitura social: “Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade”. (DECLARAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS, 1948 *apud* COMPARATO, 2011, p. 246).

A respectiva Declaração teve três distintas fases de elaboração e redação. A primeira representa a etapa legislativa de definição e codificação das normas sobre direitos humanos, cristalizada no próprio texto. A segunda está ligada as atividades de promoção, ou da inspiração normativa, por meio do progresso e estímulo entre os povos de sua implantação. A terceira visa atender aos desafios de proteção dos direitos humanos, criando, para tal, uma rede integrada e disseminada pelos rincões do mundo a fim de controlar e dar efetividade a sua demanda. (QUINTANA, 1999).

A seguir, será abordada a influência histórica que recebeu a Declaração, a partir das análises liberal e social.

1.2.1 Influências liberais

A construção dos direitos humanos como plataforma de reconhecimento do homem por parte do Estado alcançou seu auge, como se observou anteriormente, na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Assim, torna-se relevante investigar, inicialmente, a influência que sofreu a redação da Declaração oriunda do frenesi libertário que pairava sobre muitos países, sobretudo, os Estados Unidos da América.

Para tal investigação, utilizaremos a didática com que Fernando Quintana (1999) referiu-se na sua obra *La ONU y la exégesis de los Derechos Humanos*, dividindo-a entre as influências imediatas e mediatas do sistema liberal.

A primeira influência normativa imediata que salta aos olhos é a declaração do presidente Franklin Roosevelt, de 26 de janeiro de 1941, diante do Congresso estadunidense, na qual exorta à nação a construir um mundo fundamentado em quatro liberdades: de opinião e expressão; religiosa; econômica; e outra baseada no medo. Sendo que estas deverão ser apropriadas pelos demais organismos internacionais, no que tange aos direitos humanos.

No porvir, que procuramos tornar seguro, ansiamos por um mundo fundado em quatro liberdades essenciais. A primeira é a liberdade de palavra e expressão – em todas as partes do mundo. A segunda é a liberdade, para todas as pessoas, de adorar a Deus do modo que lhes pareça mais apropriado – em todas as partes do mundo. A terceira é a libertação da penúria – a qual, traduzida em termos mundiais, significa a existência de acordos econômicos que assegurem a todas as nações uma paz sólida – em todas as partes do mundo. A quarta é a libertação do medo – a qual, traduzida em termos mundiais, significa uma redução de armamentos em escala mundial, em tal grau e de modo tão completo que nação alguma esteja em condições de cometer um ato de agressão física contra qualquer de seus vizinhos – em todas as partes do mundo. (ROOSEVELT, 1941 *apud* QUINTANA, 1999, p. 46).

A Carta do Atlântico, firmada por Roosevelt e Churchill, em 1941, tratou de ratificar, pela primeira vez, os objetivos da guerra e os fundamentos da paz. E um ano após, a referida Carta foi elevada ao nível de direito internacional com a adesão de 47 países, por meio da Declaração das Nações Unidas, assegurando que os Estados-firmantes faziam seus os princípios estabelecidos no documento a partir da necessidade de proteção dos direitos humanos como compromisso pela paz futura, articulada à defesa da vida, da liberdade, da independência e da liberdade religiosa.

Em seguida, tem-se a Declaração da Filadélfia, de 1944, que proclamou o imperativo da justiça social, sendo adotada unanimemente pelos membros da Organização Internacional do Trabalho (OIT), fulgurando com esplendor o ideal liberal estadunidense:

[...] todos os seres humanos, qualquer que seja sua raça, crença ou sexo, têm o direito de perseguir seu progresso material e seu desenvolvimento espiritual em liberdade e dignidade, em segurança econômica e em igualdade de oportunidades. (DECLARAÇÃO DA FILADÉLFIA, 1944 *apud* QUINTANA, 1999, p. 47).

Vale notar, que o importante neste auspício era a manutenção da segurança e da paz, sendo a instituição dos direitos humanos uma condição de possibilidade. Ou seja, não se prima aqui pelo projeto humano, mas pelo desenvolvimento político-econômico. Esta crítica encontra ressonância, inclusive, nos documentos futuros, conforme analisaremos sob esta ótica liberal.

No mesmo ano em que foi proclamada a Declaração da Filadélfia, aconteceu a Conferência de Dumbarton Oaks, que se tratou da gênese de um movimento ou organização de vocação universal. Tal Conferência teve duas fases distintas, a primeira com a participação dos Estados Unidos, Reino Unido e União Soviética, e, a segunda, sem a participação deste último e da China.

A menção dos direitos humanos foi completa no documento final. Mas sua insurreição se deve em grande medida aos Estados Unidos, uma vez que era afastada pelos outros Estados-conferencistas. O documento aprovado estabeleceu, pela primeira vez, um compromisso explícito de alcance internacional, acerca da necessidade da promoção dos direitos humanos:

Em vista de criar as condições de estabilidade e de bem-estar necessárias à manutenção das relações amigáveis e pacíficas entre as nações, a Organização deverá facilitar a solução dos problemas humanitários internacionais de ordem econômico, social e outros, e promover o respeito aos direitos humanos e das liberdades fundamentais. A Assembleia Geral, e sob sua autoridade, um Conselho econômico e social, deveriam estar encarregados do cumprimento dessa função. (CONFERÊNCIA DE DUMBARTON OAKS, 1944 *apud* QUINTANA, 1999, p. 51).

Outros dois eventos marcantes que influenciaram diretamente na construção liberal do texto da Declaração dos Direitos do Homem, da ONU, de 1948, foram as Conferências de Yalta e a interamericana de Chapultepec, ambas de 1945. A primeira acenou para a possibilidade de se construir uma ordem mundial inspirada em quatro leis: de paz, de segurança, de liberdade e de bem-estar da humanidade em sua totalidade. Ademais sinalizou o estabelecimento de instituições democráticas, sujeitas à eleições livres para governos que sejam expressão da vontade popular.

A última constituiu para os direitos humanos, um de seus precedentes mais importantes, pois exorta à necessidade de se enumerar e definir a proteção dos direitos fundamentais. A Conferência de interamericana de Chapultepec afirmava que a paz

mundial, está aliada à efetivação dos direitos fundamentais sem distinção de raça ou religião e, ainda, a proclamação da igualdade dos direitos.

Ao lado das influências imediatas, estão as influências mediatas. Estas, por sua vez, advogam três distintos programas: a Sociedade das Nações (SdN); o Pacto das Sociedades das Nações (PSdN), com a criação da Organização Internacional do Trabalho (OIT); e a Conferência de San Francisco. (QUINTANA, 1999).

Inicialmente, a Sociedade das Nações, de 1919, teve como objetivo a manutenção da paz mundial, a luta pela erradicação da guerra e pela convivência pacífica entre os povos. Embora seus objetivos sejam nobres e se tenha buscado alcançar com eles um debate sobre direitos humanos, não se conseguiu elaborar uma Carta Internacional de Direitos Humanos de modo que acontecesse a fruição de suas intuições. A SdN teve a duração de duas décadas, sendo dissolvida em 1946.

A SdN foi regulamentada pelo Pacto das Sociedades das Nações que definiu a proteção das minorias nacionais; a proteção dos direitos humanos; a obrigação do Estado na promoção do bem-estar; a vedação à escravidão; e as competências exclusivas do Estado acerca dos direitos humanos. Outrossim, fundamentou a criação da OIT, que estabeleceu programas para o pleno emprego; programas para melhorar a qualidade de vida dos trabalhadores; e a proteção dos direitos econômicos e sociais.

Por último, a Conferência de San Francisco, realizada no período de 25 de abril a 26 de junho, de 1945, foi de suma importância para a criação da ONU, pois definiu a Carta das Nações Unidas e o Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça, que foi aprovado por unanimidade pelos representantes dos Estados. Conquanto não tenha enumerado os direitos humanos, uma vez que as principais potências aliadas reconheciam problemas internos no que tangia aos respectivos direitos, forneceu as bases para a Declaração de 1948, a partir de sua menção genérica:

Nós, povos das Nações Unidas, decidimos: A preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra que por duas vezes, no espaço de uma vida humana, trouxe sofrimentos, indizíveis à humanidade; A reafirmar a nossa fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres, assim como nas nações grandes e pequenas; A estabelecer as condições necessárias à manutenção da justiça e do respeito das obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional; A promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de um conceito mais amplo de liberdade. (CONFERÊNCIA DE SAN FRANCISCO, 1945, *apud* QUINTANA, 1999, p. 57).

Embora não haja um entusiasmo explícito com relação ao que se refere à promoção e proteção dos direitos do homem, a Carta das Nações, em seus 111 artigos, menciona-o oito vezes. Não há na Carta nenhuma definição precisa de tais direitos, limita-se apenas a mencionar *a promoção* deles, aliado ao outro grande compromisso das Nações Unidas, que é a manutenção da paz e a segurança internacional. Ou seja, entendem os Estados-firmantes que o cumprimento deste último é fundamental para a promoção e proteção do primeiro que se refere aos direitos humanos. No entanto, tal conclusão – que parece sustentar a Conferência de San Francisco – aponta para a ingenuidade de que poderá haver paz e segurança mundial havendo pessoas desagasalhadas na sua dignidade.

A Carta das Nações Unidas, que entrou em vigor a 24 de outubro de 1945, afirmou a promoção, o respeito e a proteção dos direitos humanos, apesar de não definir, ainda, o que são esses direitos. Assim, a grande contribuição da Conferência de San Francisco foi aclarar aos seus membros que o caminho da paz e da segurança, obstinadamente perseguidos, inclui o necessário respeito aos direitos fundamentais. Ou seja, uma coisa está intimamente relacionada à outra.

Com isso, acenamos para algumas pistas que a influência liberal possibilitou na construção da Declaração de 1948, a partir dos antecedentes normativos imediatos e mediatos, que têm como objetivo demonstrar, de um lado, a influência que certas declarações e conferências tiveram para o desenvolvimento da elaboração de normas e princípios relativos aos direitos humanos e, de outro lado, a Conferência de San Francisco que possibilitou conhecer as bases institucionais que a ONU adotou para a redação das normas que integram a Carta Internacional.

1.2.2 Influências sociais

A análise da influência social na arquitetura político-jurídica dos direitos humanos é mais complexa do que a liberal, uma vez que esta serviu de base e inspiração às revoluções que, por sua vez, sobrestou aquela. Isto é, apresentar os meandros desta é pôr-se diante de filigranas que a própria história não foi capaz de discutir com a mesma perspicácia do liberalismo imperial. Ressalte-se que de acordo com Paulo Bonavides (1980) o liberalismo não representa a democracia..

Portanto, não pode se constituir um contexto de acordo com um único argumento, por isso, a insistência em abordar os direitos humanos nesta segunda ótica de fundamental relevância no horizonte, que pretende-se percorrer, no afã de se vir demonstrado as várias nuances da pessoa representada no Estado contemporâneo.

De início, impõe-se a inquietação de José Damião de Lima Trindade (2011),

se o espírito geral e as aspirações que compõem o conjunto de noções do que hoje chamamos de direitos humanos são muito antigos, por que durante milênios produziram efeitos sociais tão escassos, só exercendo influência fragmentária ou transitória na vida real e cotidiana da maioria dos humanos? (TRINDADE, 2011, p. 17).

A pergunta é inspiradora por se tratar de colocar em xeque a dimensão social contida na plataforma humana de direitos, sobretudo, quando se aponta para sua efetividade na práxis libertadora. Ora, se o projeto libertário que se pretendiam as recentes gerações da história, estivessem centradas no respeito à pessoa como tal, não seria por óbvio a reverberação social de sua afirmação do cenário político-jurídico? Os revolucionários dos Setecentos não vislumbraram a semântica social? As perguntas se sobreveem e delas não se tem o compromisso de responder, mas elas serão utilizadas como pistas de reflexão para a edificação do problema apontado.

Um sagaz autor que servirá para referenciar esta apreciação será Karl Marx quando afirma, em 1844, no artigo intitulado “A questão judaica” no único número da revista *Anais Franco-Alemães*², “a emancipação política não implica a emancipação humana”, dizendo que o revolucionário francês coincide com o homem burguês e não o proletário. Dessa forma, denuncia que a igualdade que se supõe é, na sua gênese, uma desigualdade sem medida, uma vez que coloca no mesmo balaio todas as classes, conforme sua representação baseada na propriedade privada – que fora saudosamente garantida pela Revolução –.

O homem, assim, vive uma dubiedade: no coletivo, inserindo-se na vida política como mais um; no particular, atuando na sociedade civil. José Luiz Quadros Magalhães (2000, p. 29) critica esse modelo a partir do conceito de *laissez-faire*, *laissez-passer*, no qual o Estado garantia a livre concorrência no intuito de que a própria concorrência instigaria o egoísmo de cada um na melhoria do todo. Aponta que somente a partir da

² Revista de um grupo de alemães da “esquerda” hegeliana que haviam fundado em Paris para escapar da censura à imprensa da monarquia prussiana.

Constituição de Weimar, de 1919, como primeira constituição social europeia, precedida da Constituição do México, de 1917, será garantida a proclamação de direitos sociais, abrindo uma série de novas declarações de direitos. Insurge-se o Estado Social.

O posicionamento abstencionista do Estado cede lugar à preocupação pela garantia dos direitos sociais, transmutando direitos humanos em direitos fundamentais na medida em que passavam a integrar os novos textos constitucionais. Aqui se inicia a internacionalização dos direitos humanos, que será estudado adiante, a partir da absorção nacional nos diversos contextos legais dos Estados. Surge a Organização Internacional do Trabalho (OIT) erigindo-se à referência dos direitos sociais.

No entanto, as esperanças do arremetimento social: México, Rússia e Alemanha, foram aos poucos perdendo sua força política baseadas na utopia igualitária. No período de uma década, aproximadamente, os conservadores conseguem derrubar o arquétipo socialista por meio da derrocada econômica que sobreveio a estes Estados, e reinstaurar o modelo tradicional baseado na legitimidade da nação em detrimento do indivíduo. O capitalismo, robustecido pelas críticas de Marx, ingressa no seu período de consolidação econômica.

Na verdade, o processo de expansão era, como todos agora reconhecem, curiosamente catastrófico. Violentas quedas, algumas vezes drásticas e crescentemente globais, sucediam-se a expansões estratosféricas, até que os preços caíssem o suficiente para dissipar os mercados retraídos e limpar o campo de empresas falidas, para que, então, os homens de negócios começassem a investir e expandir-se, renovando dessa forma o ciclo. (HOBSBAWM, 1996, p. 75-76).

O imperativo econômico sobrepuja a ideologia florescida na Primavera dos Povos, fazendo com que o novo paradigma de organização social, baseado na desigualdade, se acentuasse como vertente político-jurídica contemporânea. As revoluções dos Setecentos e seus desdobramentos seguintes legitimaram o burguês na sua ânsia de *status* social e político, instrumentalizando o novo Estado legal para protegê-lo em desfavor do proletário, conforme crítica latente de Marx.

Sabendo que nossa intenção é apontar a influência social na Declaração de 1948, tem nota-se que, após a abordagem geral sobre a questão, o referido documento traz em seu corpo uma menção desproporcional entre suas influências liberal e socialista: são vinte artigos sobre direitos civis e políticos e apenas seis sobre direitos sociais. Contudo,

no cenário do pós-guerra, buscou o documento encetar uma conciliação entre estas duas visões de mundo.

Ora, esse caráter conciliatório surtiu efeitos controversos na prática, pois sendo a Declaração uma recomendação aos países-membros, cada qual, de acordo com seu regime político e econômico, aproveitou-se o tanto quanto do texto da Declaração. Viam-se contemplados nesse novo sistema de proteção dos direitos humanos, mas também se viam aliados de suas ideologias exclusivistas. Divergiam entre a autoaplicação dos direitos civis e políticos e a programação para os direitos econômicos, culturais e sociais. A ineficiência dos efeitos sociais nos países de cunho capitalista, fez com que a ONU, após a promulgação da Declaração de 1948 começasse a confeccionar dois outros documentos: o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Porém, eles só foram promulgados após dezoito anos da primeira Declaração, por virtude de não se chegarem a consenso satisfatório nesse interregno.

Aufere-se aí, uma justa separação de interesses de acordo com a influência liberal no primeiro caso, e social, no segundo. Vê-se, com isso, que o documento fundante dos direitos humanos, de 1948, não comportou a aliança que se pretendia. Desse modo, a tríade dos direitos do homem: universalidade, indivisibilidade e interdependência, deve ser revista sob o enfoque racional dos efeitos produzidos nas searas litisconsortes. Sustenta Trindade (2011) que não restou prejudicada a intenção da Recomendação Internacional, inclusive o faz a partir de documentos mais recentes:

a importante Conferência Mundial dos Direitos Humanos, realizada em Viena, em junho de 1993, adotou uma extensa Declaração e Programa de Ação, que, no item I.5, anuncia com veemência que “todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos de forma global, justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase”. Isso pareceu encerrar a controvérsia jurídica – o que não significou, é claro, que as condições de vida da maioria da humanidade, globalmente considerada, tenham melhorado de modo persistente desde então. (TRINDADE, 2011, p. 21)

Diante disso, considera-se que a querela das duas influências que sofrem a Declaração de 1948 não parece encerrada, mas conciliada. As influências liberais e sociais são relevantes para o nosso estudo à medida que, no terceiro capítulo, proporemos a passagem do Estado Liberal ao Socioambiental, na qual estão presentes

vários elementos que elucidamos nesta seção. No mais, ousaremos continuar, por hora, tematizando tais influências com respeito à internacionalização dos direitos.

1.3 A internacionalização dos direitos humanos e suas instituições jurídicas

Conforme anunciado na seção 1.1, quando se abordou brevemente a evolução histórica dos direitos humanos, a internacionalização desses direitos acontece, num primeiro momento com a Convenção de Genebra, de 1864, no que se convencionou chamar de direito humanitário em matéria internacional, conforme ressaltou Fábio Comparato (2001). Essa Convenção se apresenta como um conjunto de leis que visa a minorar o sofrimento dos soldados combatentes na guerra, bem como populações civis atingidas por conflitos bélicos.

Tem-se no documento genebrino o marco instrumental de internacionalização dos direitos humanos, apesar de não haver uma codificação estrita ou mesmo uma sistematização do que se entendia por direitos humanos, o que só aparecerá no cenário internacional com a Declaração de 1948.

A motivação da proteção jurídica durante a guerra é disseminadora, a partir da obra *De Iure Belli Ac Pacis*, de Hugo Grócio no final do século XVII da injuricidade objetiva da guerra, como solução de conflitos internacionais. Posteriormente, a comissão de Genebra transformou-se na Convenção da Cruz Vermelha, mundialmente conhecida e até hoje atuante nos rincões conflitivos do planeta.

No entanto, será a Segunda Guerra Mundial que marcará agudamente a necessidade de uma conscientização global no que tange à necessidade de se criar um sistema que seja válido internacionalmente e universalmente de promoção e proteção dos direitos humanos, culminando, como já fora amplamente estudado acima, na Carta de 1945 e, posteriormente, na Declaração de 1948. Será este o marco que alavancará a internacionalização dos direitos – ressalte-se que a menção aos direitos humanos no primeiro plano –, qual seja a Carta de 1945, aparece marginalmente apenas como aporte à garantia da paz e da segurança internacionais. Parece que o modelo liberal de não intervenção do Estado fracassou, tendo, agora, que se criar um núcleo fundamental de Direitos Internacional do Homem. (ANDRADE, 1983, p. 14).

Para Trindade (2011), com isso chega-se a hipótese de que o primeiro impulso à internacionalização dos direitos humanos não o foi por ele mesmo, pela sua indignância,

mas indiretamente, como legítimo meio de se implantar o projeto de sociedade liberal, fundada sob os auspícios da manutenção da paz e da segurança em favor do desenvolvimento econômico. Trata-se aqui de uma questão de fundamental importância, uma vez que seu processo, subtraída a dimensão da pessoa, serviu-se de instrumento político de inspiração estadunidense, para a contenda em questão.

Ultrapassada essa celeuma, tem-se que a Declaração de 1948 foi a grande impulsionadora dos direitos humanos no plano internacional:

O processo de internacionalização dos direitos, inaugurado pela Declaração universal dos direitos do homem, de 1948, os direitos dos indivíduos e dos povos são constituídos no plano normativo como princípios prioritários em relação à soberania e aos interesses dos países. A Declaração de 1948 marca, pois, o início de uma nova época, na qual os indivíduos e não mais apenas os países, se tornam, progressivamente, sujeitos de direito internacional, que devem fazer valer seus direitos também contra os governos, fazendo referência a Cartas e a órgãos transnacionais. (FACCHI, 2011, p. 131).

Outro evento que se impõe ao tema da internacionalização dos direitos é a globalização como projeto de sociedade hodierna, dado que ela tem transformado significativamente as relações internacionais. Boaventura Souza Santos (2005, p. 32), assevera que uma revisão dos estudos sobre os processos de globalização mostra-nos que estamos perante um fenômeno multifacetado com dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais, religiosas e jurídicas interligadas de modo complexo. Assim, as repercussões desses fenômenos à seara dos direitos humanos são diversas – não se trata aqui de abordar tais repercussões, senão, apontar seus caminhos –.

A globalização nos leva também a pensar que sua inspiração é de ordem econômica, antes de qualquer outra intenção. Assim, vemo-nos diante de uma justificação cíclica com relação aos direitos internacionalizados, já que novamente se servem a tal paradigma, ficando-os mais uma vez em segundo plano. Surge, com isso, um triste cenário, de que a pessoa é historicamente instrumentalizada pelo veio financeiro, único movente das relações sociais, políticas e jurídicas. Pois, a globalização, assim, se serve de início à expansão do capitalismo como modo de produção e processo civilizatório, mas, para tanto, exige-se que o controle social seja exercido sobre argumento jurídico.

Antes de apontarmos para soluções ou caminhos claros, será preciso analisar as instituições jurídicas nas perspectivas jusnaturalistas e juspositivistas, pois elas

ajudarão, mais uma vez, a conhecer a história dos direitos humanos sob o enfoque complementar ao que já fora demonstrado.

1.3.1 O Direito Natural

A origem histórica dos direitos humanos está fincada nos direitos naturais, uma vez que esta forneceu as premissas teóricas para, quiçá, sua afirmação no positivismo jurídico. Temos no jusnaturalismo uma vasta tradição, desde os gregos que buscavam auscultar a natureza no afã de estruturar seu aparelho legislativo, que se supunha um corpo de normas invariáveis e de validade geral. Pois, segundo os gregos, o direito natural é anterior à criação da sociedade e das instituições políticas, e superior ao direito escrito, estabelecido por cada sociedade. O próprio termo *cosmos* representava para os atenienses o mundo com regras, ou seja, a natureza ordenada da qual o homem faz parte. (SABADELL, 2011, p. 24).

Em seguida, a Escola Medieval ou Teológica converge sua atenção à função metafísica que se revelará no Deus cristão. Hannah Arendt (que será estudada no capítulo seguinte) aponta para a diferenciação das duas cosmologias, uma pertencente ao Jusnaturalismo grego e, outra, pertencente à Escola Teológica. Na primeira, ela aponta para uma cosmologia antiga, na qual o mundo é composto de seres diversos, sendo o homem um deles e o mundo é considerado como imortal. Já na segunda, ela aduz a uma cosmologia cristã, na qual o homem é colocado no centro do mundo, por que é considerado como imortal. Assim, ela supõe uma inversão perspicaz de duas formas se ver o mundo, como imortal e mortal; tal compreensão terá grande valia quando tratarmos dos direitos humanos transversalizado à questão ambiental contemporânea.

E, por último, na Escola do Direito Racional Natural que se apresenta, inicialmente, na obra de Hugo Grócio, quando este qualifica o direito natural como um “complexo de normas que o homem consegue descobrir por meio da razão”, (GRÓCIO *apud* SABADELL, 2011, p. 28) na qual o direito é representado pela natureza do homem e da sociedade, seguido por Gottfried Leibniz. Finalmente, o direito natural espalha-se no iluminismo jurídico, tendo como principal pensador Immanuel Kant, que radica o direito na razão humana.

A melhor inspiração para a compreensão do direito natural está cristalizada em Aristóteles (GRÓCIO *apud* SABADELL 2005, p. 144), na passagem da Retórica, na qual faz uma distinção entre lei particular e lei comum; a particular é aquela lei que cada povo dá a si mesmo, podendo ser escrita ou não escrita e está vinculada aos usos e costumes próprios de uma determinada comunidade. A lei comum, por sua vez, é aquela advinda da natureza, presente no próprio homem, independente de convenção ou acordo.

Novamente Aristóteles, na Ética a Nicômaco (1984, 1135A), diz que ao lado do direito que muda da Grécia para a Pérsia, existe o direito natural, que por toda parte apresenta a mesma força não dependendo da opinião ou do acordo dos homens, sempre igual, como o fogo que por toda parte queima de modo idêntico. Assim, nota-se que os critérios de imutabilidade e universalidade advêm do jusnaturalismo, configurando-se como um direito dado e não forjado pelas declarações e afins. Busca-se aqui uma aproximação entre direito e moral.

A fonte do direito natural foi, conforme se observou, transmudando-se da natureza de Deus, até alcançar a razão humana, centro e articulador de toda a engenharia jurídica. Fundamentar os direitos humanos baseado nesse ponto de vista é afirmar que o pressuposto teórico é a igualdade natural de todos os homens. Essa “igualdade” foi sustentada em todas as etapas de sua constituição – da natureza, de Deus, da razão –, porém, o salto qualitativo na compreensão completa dos direitos humanos se assegura, todavia, dentro do direito natural moderno, ou seja, de uma visão desvinculada da ordem religiosa.

Advoga a doutrina jusnaturalista que existem normas, preceitos e valores que são superiores ao direito vigente, e os direitos do homem devem respeitar esses preceitos, os quais, enquanto naturais, são justos e tendencialmente universais: justos por natureza e justos por lei, conforme a filosofia sofista; direito de todos os povos, conforme a proposta romana do *ius gentium*. Sendo assim, sua origem pode estar fundamentada na natureza, em Deus, na razão humana ou na história.

A elaboração completa da noção de direitos naturais do homem, ou seja, dos direitos subjetivos individuais, que exprimem aquilo que é justo por natureza e que são comuns a todos os homens, remonta à doutrina do “direito natural moderno” e está intimamente ligada aos seus pressupostos individualistas e racionalista. (FACCHI, 2011, p. 32).

Nesse diapasão, os direitos naturais, portanto, constituem a origem dos direitos humanos, como já supracitado. As primeiras declarações liberais dos séculos XVII e XVIII consagram esse conceito para enumerar os direitos do homem. A própria Declaração francesa, em seu preâmbulo transcreve:

[...] considerando que a ignorância, o esquecimento ou desprezo pelos direitos do homem são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos governos, resolveram (os membros que compunham a assembleia) expor, numa declaração solene, os Direitos **naturais** (grifo nosso), inalienáveis e sagrados do homem, a fim de que esta Declaração, constantemente presente a todos os membros do corpo social, lhes recorde sem cessar seus direitos e seus deveres. (DUVEGER, 1985, p. 155).

Então, os direitos naturais são compreendidos como direitos que o homem possui por natureza e são identificáveis com a razão de que existem independentes de sua vontade e independente de sua realização, por meio de normas jurídicas positivas. Assim, a constituição de um direito inato e igual para todos os seres humanos, a ideia da soberania popular entrecruzada à irrupção contratualista de inspiração hobbesiana (com a qual argumentava a necessidade da passagem do estado de natureza para o estado civil), à medida que o direito é instrumento para a construção da liberdade universal e pertencente às pessoas enquanto tal.

Conclui-se, portanto, que o jusnaturalismo racional desembocou na afirmação dos direitos civis e políticos no revolucionário francês do século XVIII. Trata-se da via de acesso à cidadania e não mais do súdito; do povo como fundamento do próprio governo em vez da fundamentação na herança ou em Deus. A fonte última do direito é a razão.

Uma importante crítica que se faz ao jusnaturalismo é que sua justificação moral não se incorpora ao direito positivo, uma vez que não são propriamente direitos. São, no dizer de Martinez (1999, p. 43), “expressão de um espírito sem força”. Portanto, sua intenção de proteção e garantias torna-se inócua por não alcançar o desdobramento efetivo do direito, pois como foi mencionada anteriormente, a passagem do estado de natureza para o estado civil ficará desacobertado de sua inspiração natural.

[...] a lei natural proíbe, em verdade, as mínimas ofensas e as mínimas injustiças, porém a impressão desta lei não é, por si mesmo, suficientemente forte para fazer com que os homens passem a viver bem, com segurança, na independência do estado de natureza. (PUFENDORF, *apud* MARTINEZ, 1999, p. 43).

De modo que a maior segurança, a maior efetividade e a maior proteção jurídica só poderão acontecer no plano intervencionista do Estado – embora haja autores, como, por exemplo, Boaventura de Souza Santos (2001), que leciona o direito como uma pluralidade articulada com as dimensões do poder e do saber –, o que aponta que o universalismo dos direitos naturais deverá se realizar no particularismo do direito positivo.

1.3.2 O Direito Positivo

A Escola Positivista do Direito se compreende a partir do surgimento nas teorias centradas da legislação influenciada pelo pensamento de Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau e Hans Kelsen e das teorias centradas na aplicação do Direito, que se desdobram na jurisprudência dos interesses e no realismo jurídico. As duas estão articuladas e fundamentadas na vontade política, tendo o direito como oriundo do meio social e diverso ao jusnaturalismo.

A convalidação do direito natural em direito positivo surge na proclamação das normas jurídicas, dispondo da sua existência no plano constitucional e das medidas específicas de sua tutela. Alessandra Facchi (2011) expõe que,

O processo de positivação dos direitos naturais se realiza, em primeiro lugar, por meio de sua proclamação nas Declarações dos direitos e sua inserção em textos constitucionais, todavia isto não basta. Para que esses direitos produzam efeitos na vida das pessoas é necessário que sejam constituídas normas jurídicas e instituições que, de um lado, organizem as respectivas formas de atuação e, de outro, disponham e apliquem as sanções pela violação. (FACCHI, 2011, p. 74).

Surge então, a transposição do direito à forma de código que busca inicialmente atender às motivações políticas, técnicas e teóricas, originando, primeiramente, o código prussiano, de 1794, seguido do Código de Napoleão, de 1804. Será nos códigos que se ajustarão os direitos de liberdade das Declarações constitucionais e sua efetividade jurídica, dotando-os de garantias. Outra não é que a codificação marca a queda do jusnaturalismo, uma vez fornecida as premissas teóricas para a afirmação do positivismo jurídico de forte inspiração hobbesiana, com o qual o direito se torna expressão do Soberano. (FACCHI, 2011)

No que concerne aos direitos humanos, sua positivação aponta para a tomada de consciência de que os direitos proclamados como inalienáveis e universais, deveriam receber um estatuto jurídico que viabilizasse sua eficácia, e assim, a proteção real de seus titulares. Nasce do rigor cientificista, característico da modernidade, mas, no entanto, converge-se aos poucos em instrumento de dominação e controle estatal, quando instrumentalizado pelo poder soberano, reduzindo-o ao conteúdo da lei.

Contudo, ainda que positivados, os direitos do homem conservavam sua herança jusnaturalista – mesmo que apenas como subterfúgio aos interesses burgueses – e, com ela, a importância da centralidade na pessoa como fonte do direito. Mas, com o desenvolvimento do direito objetivo, observa-se que sua dimensão subjetiva se contradiz a fonte única e universal que deve inspirar o ordenamento jurídico: o Estado. Tem-se aqui algo importante, os direitos do homem se afastam progressivamente das premissas jusnaturalistas e são englobados no sistema do direito positivo.

Os direitos do homem, portanto, surgem no âmbito do jusnaturalismo, mas se afirmam institucionalmente por meio do juspositivismo, negando, assim, de certo modo, sua origem, e marcando a ruptura da dependência entre o direito positivo e o direito natural. Abre-se uma segunda fase na história dos direitos, e sua universalização, uma fase na qual a afirmação dos direitos do homem ganha concretude, mas perde em universalidade. Os direitos são, daqui em diante, protegidos, ou seja, são autênticos direitos positivos, mas só valem no âmbito do Estado que os garante. De direitos naturais se tornam direitos positivos, de direitos do homem se transformam em direitos do cidadão, de direitos universais serão direitos nacionais. (BOBBIO, 1997, p. 23).

Irrompe-se aqui dois problemas. Primeiro: se, de um lado, o positivismo garante a proteção e a efetividade dos direitos humanos, sob pena de coerção, de outro, a constante atualização desse direito, tendo em vista que a norma deve ser dinâmica, conforme demanda as sociedades hodiernas, tornando-se mutável, como se poderá coadunar sua afirmação nesse relativismo próprio ao positivismo? Depois: como articular a dimensão metafísica dos direitos humanos, de inspiração jusnaturalista, à imanência do direito pelo direito, como defende Hans Kelsen (1997), na Teoria Pura do Direito?

A celeuma que se suscita acerca da dimensão híbrida dos direitos humanos atravessa ambas as categorias do desdobramento da ciência jurídica. Pois se estamos tratando da internacionalização dos direitos do homem, nada mais salutar do que voltarmos à própria Declaração de 1948 em seu artigo XXVIII, que traz o primeiro e mais fundamental dos direitos da humanidade, aquele que se ocupa da necessidade de se

constituir uma ordem internacional capaz de garantir a fruição da dignidade da pessoa, como exemplifica o seguinte excerto: “Todo homem tem direito a uma ordem social e internacional, em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados”. (DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM, 1948 *apud* COMPARATO, 2011, p.237).

Assim, resta demonstrado que o elemento transcendente ao Estado contém seu germe no próprio texto fundante da ONU. Se as teorias em que se baseiam os direitos, seja natural ou positiva, divergem na intenção de sua internacionalização, tem-se assistido a este direito um capítulo da histórica recente do totalitarismo, que demonstra um esvaziamento da dimensão da pessoa no projeto dos direitos como estatuto libertário social.

Ora, a tentativa de elucidar a trajetória dos direitos humanos alinhada à constituição histórica da pessoa, a esta altura sobrevém um cisma que separa a pessoa do direito, devolvendo seu fundamento, a partir da teoria positivista ao Estado. Apresenta-se, com isso, um fracasso da proposta de direitos do homem, já que o universalismo dos direitos não se apoia no particularismo das culturas. E mais, o critério de legitimação baseado na perspectiva homogênea confronta-se com a outra, heterogênea.

O positivismo jurídico, assim, acena para a necessidade de codificação dos direitos humanos para serem válidos, porém a sua inspiração transcendental fica alijada, já que somente aqueles de cunho patrimonialista, travestidos de direitos naturais, terão repouso neste novo lugar. Ao contrário, serão caracterizados daqui para frente pela imanência da lei. Daí surge uma questão fundamental para avançarmos nesta pesquisa: como se poderá abordar a dimensão axiológica dos direitos humanos, enquanto plataforma emancipatória, se este está circunscrito à letra normativa? Quais os efeitos de sua vocação universal compreendida na particularidade geopolítica?

Ousamos fazer uma abordagem histórica dos direitos humanos a partir da perspectiva da pessoa, como núcleo fundante dos desdobramentos do sistema político-jurídico e articulada à dimensão da liberdade. Para tanto, construímos, dialogicamente, dois referenciais: o primeiro, centrado da evolução legislativa, analisando todos os documentos considerados pertinentes à temática dos direitos humanos até a Constituição alemã de Weimar. A partir da Carta das Nações Unidas e a consequente Declaração Universal de 1948, tratou-se de apresentar suas influências liberais e sociais

do projeto de sociedade que se pretendia erigir sob o signo da dignidade da pessoa humana, bem como seus fracassos.

Em seguida abordou-se a questão da internacionalização dos direitos humanos, contrapondo-o às expectativas de universalidade, assim, fizemos uma análise das escolas jusnaturalistas e juspositivistas, suscitando temas polêmicos acerca da suposta natureza híbrida dos direitos humanos e a incapacidade do direito em acolhê-lo como tal no plano internacional, com isso formulamos algumas perguntas importantes para o aprofundamento da pesquisa em tela.

Não trataremos de tentar responder às perguntas suscitadas, mas elas se tornarão imprescindíveis para se erguer o problema que será esmiuçado no próximo capítulo, quando será abordada a posição crítica de Hannah Arendt (2011) justamente nesse lugar onde os direitos humanos perdem sua característica mais importante: o lugar da pessoa. Parece-nos que o próprio direito não dá conta de acolher no seu aparelho, o humano. Assim, os direitos humanos tornam-se algo incompatível com o ordenamento legal, sob a ótica da complexidade que se supõe a abordagem do humano no plano normativo.

2. A CONSTRUÇÃO AXIOLÓGICA DOS DIREITOS HUMANOS COMO PLATAFORMA EMANCIPATÓRIA

2.1 Hannah Arendt e o fim dos Direitos do Homem

Hannah Arendt, embora não sendo jurista, inaugura uma reflexão inédita sobre os direitos humanos ao elucubrar sobre a trágica experiência do totalitarismo no século XX. Seu pensar arvora-se na construção de uma análise sistemática sobre os horrores que acometeram a Alemanha e a URSS, por meio de seus respectivos representantes Adolf Hitler e Josef Stalin.

O entendimento arendtiano sobre direitos humanos é político, isto é, está centrado nas teorias que buscam fundamentá-lo no mundo comum dos homens; ora, sua crítica quanto à ineficácia desses direitos está localizada na crise do Estado-nação e na sua abordagem sobre o fenômeno totalitário. Nesse caso, para melhor compreendermos a crítica da autora supracitada, será necessário analisar, inicialmente, o seu conceito de política, bem como seus conceitos correlatos de ação, pluralidade e cidadania; sendo que este último será abordado numa seção específica. Constitui-se, no entender da autora, no âmbito da compreensão desses elementos, que a política e o direito devem atuar e buscar sua efetividade.

Seu esforço por compreender o mundo naquele momento circunscrito aos massacres “legais” dos Estados totalitários assentar-se-á na descartabilidade da vida humana, praticada nos campos de concentração. É nesse cenário histórico-político que estará estabelecido os alicerces do que permeará toda sua reflexão sobre política e liberdade. Para tanto, resgatará conceitos-chaves da filosofia política que, diferentemente da filosofia fundacional, preocupa-se com as querelas da vida humana, do viver junto dos homens.

Tendo os gregos como ponto de partida para seu raciocinar, é necessário voltarmos nossa atenção para Platão na República, a fim de se construirmos um “fio de ouro” a partir do pensamento da autora, que vê na contemplação o absoluto filosófico e, de certo modo, uma abstração às realidades visíveis: “foi Platão o primeiro a usar as ideias para fins políticos, isto é, introduzir padrões absolutos na esfera dos assuntos humanos” (ARENDDT, 1993, p. 92). Desse modo, ela se posiciona de maneira contrária, uma vez que acusa a filosofia de promover certo devaneio das realidades vigentes, visto

que se considera acima das questões puramente humanas, detentora de verdades universais desencarnadas do contexto social. Tal é sua rixa com a filosofia que chegará a negar o título de filósofa, dizendo-se teórica política, justamente pela sua ânsia de que toda a reflexão esteja contextualizada no plano humano.

Até aqui, se desponha a primeira característica arendtiana importante na compreensão de seu posicionamento frente aos direitos humanos, qual seja: de que somente a reflexão no mundo ou a partir do mundo e das demandas humanas e sociais, poder-se-á arrazoar sua legitimação. Não existe para ela o “poder tudo” se este não está radicado na crueza mundana, pois qualquer ponderação que se insira na problemática hodierna contemplativa ou metafísica será uma justificação vazia de sentido e sem vinculação com a *práxis* da vida.

Na mesma esteira, coaduna-se Castoriadis (1986) ao afirmar que “uma grande parte das dificuldades do pensamento político moderno está relacionado à persistente influência dominante da filosofia teleológica (isto é, platônica)” (1986, p. 69). Nesse sentido, segundo o autor,

o postulado operativo de que existe uma ordem ‘racional’ e, portanto, ‘significativa’ do mundo, com sua implicação necessária de que existe uma ordem das coisas humanas ligada à ordem do mundo, o que se poderia chamar de ontologia unitária, infestou a filosofia política, de Platão ao liberalismo moderno e ao marxismo. (CASTORIADIS, 1986, p. 69).

Pois se a filosofia se presta a encontrar as verdades eternas por meio da essência das coisas, no afã de explicar sua realidade e a relação entre os homens, esta restará alijada da política estrita, embora tenha se estabelecido, sobretudo na Grécia, no ambiente democrático de discussão e construção coletiva com a tentativa platônica de cunhá-la sob o signo das verdades absolutas e etéreas. Com grande perspicácia, Arendt (1986) se manterá crítica a esse postulado platônico e buscará construir um raciocínio baseado na multiplicidade dos arranjos sociais, sem desprezar suas singularidades.

De outro modo, a tradição política ocidental, a seu ver, buscou se afirmar na verdade e não na ação ou no discurso participativo dos *cidadãos*. O pensamento se distanciou e se distinguiu da ação; houve uma tentativa de eliminá-la sobre o argumento de sua incerteza e fragilidade; sugere, para tanto, a eliminação do trabalho na concepção clássica, sendo a obra executada à maneira daquele, mas perdendo a dimensão do uso, ao invés, são consumidos como se fossem bens de consumo.

A ação, para a autora, aponta para o engessamento da capacidade criativa de agir, de iniciar processos novos e espontâneos, no que se refere aos assuntos humanos. “Estou fazendo o que não sei que estou fazendo” (WERNHER VON BRAUN, *apud* ARENDT, 2010, p. 266). Assim, “a incerteza, mais que a fragilidade, passa a ser o caráter decisivo dos assuntos humanos na era moderna.” (ARENDT, 2010, p. 289)

Disso decorre um desprezo com a liberdade humana: o homem se vê enredado num processo de vitimização, mais do que de agente do que fez. Embora a essência da ação seja a liberdade é aí que se sente menos livre, uma vez atado à responsabilidade de seu ato. Acusar-se-á a liberdade de induzir o homem à necessidade. E a condenar a ação, o começo espontâneo de algo novo, porque seus resultados caem em uma rede predeterminada de relações. (ARENDT, 2010, p. 292)

Arendt (2010) pontua que liberdade e soberania são excludentes por não se imiscuírem na pluralidade das relações humanas, ao passo que pluralidade é condição indispensável ao exercício da ação. Há um jogo sutil que açambarca conceitos importantes para se entender como se constituiu a vertente política na reflexão arendtiana, que se evidencia da sua análise acerca da banalidade do mal. Pois duas são as balizas do pensamento político da autora: a liberdade e a opressão. A primeira se situa no pensar, no agir; a segunda, na violência, na omissão. Mas ambas querem constituir uma representação radicada na realidade e com pressupostos de validade plural.

Dessa maneira, coloca-se diante do epicentro epistemológico que é ressaltado pela dubiedade do agir humano, que ao afirmar uma dimensão, busca negar a outra e vice-versa na medida em que se tenta evitar a imprevisibilidade da presença e da ação de outros. Resta com isso, demonstrar a importância da dimensão política como plataforma de liberdade – enquanto incapacidade do homem para confiar em si mesmo e para ter fé absoluta em si próprio –; pluralidade e realidade – enquanto incapacidade de permanecer como senhores únicos do que fazem. Os dois assuntos estão entremeados pelo conceito de ação que, por sua vez, são representados nesta dupla obscuridade que corresponde a uma liberdade que foi dada em uma condição de não-soberania.

A soberania é um tema instigante para Hannah Arendt (2010) uma vez que, segundo a autora, se afirma em desconformidade com a pluralidade. Pois se é a ação característica do político como capacidade do sujeito de gerir a própria vida, o

imperativo da soberania promove a desigualdade e o desequilíbrio do espaço social. Diante disso, ela distingue liberdade e soberania, colocando-as contrapostas.

Se a soberania e a liberdade fossem a mesma coisa, nenhum homem poderia ser livre; pois a soberania, o ideal da inflexível autossuficiência e autodomínio, contradiz a própria condição humana da pluralidade. Nenhum homem pode ser soberano porque a Terra não é habitada por um homem, mas pelos homens – e não, como sustenta Platão, porque a força limitada do homem o faça depender do auxílio dos outros. (ARENDR, 1989, p. 246).

Ainda segundo Arendt (2010), esta sempre será ilusória no que diz respeito ao ser humano por negar a pluralidade, condição da ação e, por conseguinte, do político. Se o reconhecimento só é válido entre iguais, a soberania é um ideal inalcançável do ponto de vista do poder que é diferentemente da força, a capacidade de agir em concreto com outros, que surge no campo da ação. Nessa esteira, leciona ainda Comparato (2006) que,

entre os modernos, o indivíduo, independente em sua vida privada, só é, mesmos nos Estados mais livres, soberano na aparência. Sua soberania é restrita, quase sempre suspensa; e se em períodos fixos, mas raros, durante os quais, ainda cercado de precauções e obstáculos, ele vem a exercer essa soberania, é tão somente para abdicá-la. (2006, p. 648-649).

Assim, nota-se que a política para o pensamento arendtiano deve conter os pressupostos da ação, que por sua vez se desdobra na pluralidade, liberdade e não-soberania. Abre-se aqui uma fresta à alteridade, tema que será tratado subsidiariamente na sua obra. Será na pluralidade do espaço público que se constituirá a cidadania e que será tratado mais adiante.

Depois dessa primeira aproximação a algumas considerações da autora, sobretudo aquela que se refere à política, ponto alto da hermenêutica que pretendemos investigar a partir de sua tematicidade dos direitos humanos, partiremos para contextualizar a mulher Hannah Arendt (2010) e, em seguida, analisar sua abordagem sobre o “fim dos direitos do homem”, seguindo sua perspectiva crítica.

2.1.1 Hannah Arendt

Inicialmente, antes de estudarmos a crítica de Hannah Arendt (2011) acerca dos direitos humanos, a qual ela a intitula como *o fim dos direitos do homem*, cumpre apresentá-la, para que se possamos não só conhecê-la a partir da curiosidade biográfica,

mas percebermos como que sua vida está intimamente relacionada à sua reflexão. Sobretudo no que se fere aos direitos humanos, uma vez que (como será visto), foi vítima da perseguição nazista, teve subtraída na sua cidadania e emigrou. Dessa forma, vale percorrer sobre sua vida a atenção de pinçar dados que se coadunam à sua produção intelectual. (YOUNG-BRUEHL, 1997).

Teórica política e filósofa alemã, nascida em 1906 em Königsberg. De origem judia e formação humanística, teve uma intensa vida intelectual – aluna de Martin Heidegger e Edmund Husserl –, intercalada aos horrores da guerra nazista que a obrigou a se reinventar. Após defender sua tese doutoral: *O conceito de amor em santo Agostinho*, sob a orientação de Karl Jaspers, Arendt é presa, foge para Paris e exerce militância em organizações de resistência judia, sendo membro da Organização Mundial de Sionismo³ – embora nunca tenha aderido explicitamente –. (YOUNG-BRUEHL, 1997).

Em 1940, ela se casa com Heinrich Blucher e, em seguida, em 1941, é detida no campo de refugiados em Gurs, na França; vê-se acuada e emigra para os Estados Unidos com seu marido e sua mãe. Inicialmente, trabalha como colunista para a revista alemã-judaica “*Aufbau*”, tornando-se, após quatro anos, diretora de pesquisa da Conferência de relações judaicas e editora da *Salman Schocken*. Em 1949 faz sua primeira visita à Alemanha depois da segunda guerra mundial.

Em 1951, lança sua primeira obra de maior expressão, publicada sob o título de *Origens do Totalitarismo*, que a consagra como teórica política e que a possibilita obter cidadania americana. Em seguida, torna-se professora convidada nas Universidades de *Princeton* e *Harvard* e, posteriormente, de *Brooklyn College*, NY.

Dentre outras obras que escreveu ao longo de sua vida, vale citar *A Condição Humana*, publicada em 1958, que descreve três tipos de atividades humana: labor, obra e ação. Esta é apontada como de maior envergadura filosófica e se torna um marco no pensamento político ocidental, na qual sugere o surgimento da esfera do social, que é resultado do hibridismo moderno entre o público e o privado. Morre em 1975, em Nova York.

Uma particularidade da autora é que tudo o que produziu intelectualmente foi resultado daquilo que experimentou como mulher, alemã, judia, apátrida, prisioneira,

³ Organização que tem seu surgimento por volta do século XVII, e sugere a criação de um Estado judeu, que se realiza em 1948, com a fundação do Estado de Israel.

fugitiva, etc., ou seja, há uma dimensão vivencial nas suas análises político-filosóficas, o que a distancia de qualquer abstração, separação, busca da substância única, da essência do ser e opondo-se à metodologia que despreza as singularidades em nome do conceito de unidade. Ao contrário, sua característica latente será a de abordar a complexidade da realidade humana a partir da presença do sujeito no mundo, da pluralidade da ação. Certa vez a própria autora escreveu num artigo, intitulado *We refugees*⁴:

Perdemos nossos lares, o que significa a familiaridade com a vida cotidiana. Perdemos nossas ocupações, o que significa a confiança de que temos alguma utilidade no mundo. Perdemos nossa língua, o que significa a naturalidade das reações, a simplicidade dos gestos... Aparentemente, ninguém quer saber que a história contemporânea criou um novo tipo de seres humanos – o que é colocado em campos de concentração por seus inimigos, e em campos de internamento por seus amigos. (ARENDDT, 1943. p. 115)

O que move o pensamento da autora é sua paixão por compreender o mundo real, sem olvidar da pessoa nele inserida; esforça-se pelo trabalho de reconciliação com ele, diferenciando-o do perdão, propriamente. Afirma que o pensamento de exceção é típico do preconceito (como, por exemplo, ele é um negro de alma branca) e denuncia que a matriz política totalitária é a mais perversa por agir silenciosamente, desde a estrutura psíquica do homem; surgem aqui apontamentos preciosos do que se convém estudar hoje como biopolítica.

Em sua última frase, que deixara sobre a máquina de escrever, perguntava: ‘o exercício do pensamento nos protege do mal?’ (YOUNG-BRUEHL, 1997). É importante compreender sua pergunta, combinada à sua intensa busca por reflexão e entendimento, para que se possa situar a autora na imanência do mundo dos humanos.

Hannah Arendt (2011) foi insistente e exigente no que se refere ao pensar, inclusive, viu-se afastada da comunidade judaica porque não hesitou de se interpelar criticamente na ocasião em que cobrira, em Jerusalém, o julgamento de A. Eichmann, alto burocrata nazista. Com isso, propõe um caminho na construção crítica do seu posicionamento acerca dos direitos do homem, que não será de outra maneira, senão a partir de sua capacidade intelectual de unir a reflexão à ação.

⁴ *We refugees*, era uma publicação do *The Menorah Journal*.

2.1.2 O fim dos direitos do homem

A referência textual que pretendemos explorar, no afã de se discorrer criticamente sobre a questão dos direitos do homem, está contida especificamente na obra *Origens do Totalitarismo*, parte II, item 5 e Arendt(2011) a inaugura, afirmando:

Nada talvez ilustre melhor a desintegração geral da vida política do que esse ódio universal vago e difuso de todos e de tudo, sem um foco que lhe atraísse a atenção apaixonada, sem ninguém que pudesse ser responsabilizado pelo estado de coisas – nem governo, nem burguesia, nem potência estrangeira. (ARENDR, 2011, p. 301).

A pensadora alemã pretende tratar dos *displaced persons*⁵ através de uma severa crítica aos direitos humanos que se tornaram inócuos diante de apátridas europeus do pós-guerra. Sua crítica se concentra no conceito jurídico de homem, ou seja, na medida em que a Declaração dos Direitos do Homem o afirmou como fonte da lei, tornando-o inalienável, irreduzível e indivisível, colocando-o no patamar de único soberano em questões legais. No entanto, esta afirmação se referiu a um “homem abstrato que não existia em parte alguma.”; o povo e não o indivíduo representa a imagem do homem. (ARENDR, 2011, p. 325).

Assim, a perda da cidadania nacional implica na inacessibilidade do direito humano; a primeira leva à segunda. Com isso, tais direitos não passam de *slogans* usados pelos protetores dos subprivilegiados: um direito de exceção. Pois eles se mostraram inexecutáveis mesmo nos Estados que se baseavam neles, porque, se se viam sem cidadania, estavam irremediavelmente sem direitos; “a questão dos direitos humanos foi associada à questão da emancipação nacional”. Esclarece a autora que,

os direitos do homem, afinal, haviam sido definidos como “inalienáveis” porque se supunha serem independentes de todos os governos; mas sucedia que, no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los. (ARENDR, 2011, p. 325).

Nessa esteira, a cidadania para Arendt (2011) ocupa uma importante dimensão para se pensar no sujeito local enquanto instância de legitimidade política e jurídica. Será a partir da cidadania, entendida como *encapsulamento* do Estado ao homem, que se desdobrará seu pensar político com as devidas consequências. No entanto, para

⁵ Tradução livre: pessoas deslocadas.

compreendermos a gênese de seu pensamento, precisaremos voltar a Karl Marx (1991), na sua crítica à generalidade e abstração do homem moderno, conforme aponta que

o Estado anula, a seu modo, as diferenças de nascimento, de *status* social, de cultura e de ocupação, ao declarar o nascimento, o *status* social, a cultura e a ocupação do homem como diferenças não políticas, ao proclamar todo membro do povo, sem atender a essas diferenças, coparticipante da soberania popular em base de igualdade ao abordar todos os elementos da vida real do povo do ponto de vista do Estado. Contudo, o Estado deixa que a propriedade privada, a cultura e a ocupação atuem a seu modo, isto é, como propriedade privada, como cultura e como ocupação, e façam valer sua natureza especial. Longe de acabar com essas diferenças de fato, o Estado só existe sobre tais premissas [...] Todas as premissas desta vida egoísta permanecem de pé à margem da esfera estatal, na sociedade civil, porém, como qualidade desta. Onde o Estado político já atingiu seu verdadeiro desenvolvimento, o homem leva, não só no plano do pensamento, da consciência, mas também no plano da realidade, da vida, ou dupla vida, uma celestial e outra terrena, a vida da comunidade política, na qual ele se considera um ser coletivo, e na sociedade civil, em que atua como particular; considera os outros homens como meio e converte-se em brinquedo de poderes estranhos. O Estado político conduz-se em relação à sociedade de modo tão espiritualista como céu em relação a terra [...] o homem é considerado um ser genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania imaginária, acha-se despojado de sua vida individual real e dotado de uma generalidade irreal. (MARX, 1991, pp. 25-27)

Será a partir da concepção supracitada e baseada na formulação revolucionária de direitos dos Setecentos, que Arendt (2011) resgatará a dimensão da pluralidade como indispensável à esfera política e ao governo das vidas humanas. Será em Marx (1991) que ela encontrará a afirmação de que os direitos humanos não podem ser uma instância de transformação da sociedade, uma vez que se servem exclusivamente à hegemonia social, econômica e política do capitalismo, isto é, não se busca o homem no direito, mas o direito no homem.

Sua preocupação gravita no acesso ao *status* político-jurídico que possibilitará a fruição legal. Arendt (2011) formula, com formidável sensibilidade, o conceito de um *direito a ter direitos* no sentido de que todas as expectativas políticas do homem, que desde a antiguidade grega, entendida como *Pólis*, concretiza-se na participação social. (ARENDR, 2011, p. 330)

Ademais, a autora abaliza para outra consequência ainda mais grave, quando se refere aos desdobramentos do aniquilamento da cidadania, com a perda do lar. Ela ainda alega que “o homem pode perder todos os chamados Direitos do Homem sem perder a sua qualidade essencial de homem, sua dignidade humana. Só a perda da própria comunidade é o que o expulsa da humanidade”. (ARENDR, 2011, p. 331).

Fato é, para a autora supracitada, de que a cidadania é condição para se ter direitos.

[...] não apenas como um fato e um meio, mas sim como um princípio, pois a privação da cidadania afeta substancialmente a condição humana, uma vez que o ser humano privado de suas qualidades acidentais – o seu estatuto político – vê-se privado de sua substância, vale dizer: tornado pura substância, perde a sua qualidade substancial, que é de ser tratado pelos outros como semelhante. (ARENDDT, 2011, p. 332).

Sem olvidar de que a Declaração dos Direitos do Homem foi um marco decisivo na história ocidental, atribuindo ao homem sua maioridade e o inserindo na tríade: Direitos-Homem-Soberano, na esteira dos contratualistas modernos, Arendt (2011) aponta que este homem é um ser vago, ou seja, padece do reconhecimento institucional. Dessa maneira, o *direito a ter direitos* significa viver numa estrutura onde se é julgado pelas ações e opiniões e de um direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada. Daí surge uma séria dicotomia, conforme ela mesma afirma que os direitos do homem não passam de uma credencial estatal de pertencimento ao próprio Estado, para, desde aí, usufruir da condição de pessoa. Há uma inversão, na qual o Estado antecede o sujeito; o Estado ultrapassa o homem.

Diante disso, a massa apátrida produzida pelas guerras mundiais, que não dispunham dos direitos nacionais via-se, por consequência, sem direitos humanos, conforme se afirmou acima. Embora inalienáveis, eram inexecutáveis sempre que havia pessoas que não eram cidadãos. Serão os “sem lugar”, isto é, aqueles que não gozam de um pertencimento a um lugar concreto e, concomitantemente, à sociedade.

Foi desta maneira que os ‘displaced persons’ tornaram-se o refugio da terra, pois nem o país de origem nem qualquer outro os aceitavam, passando os refugiados a dever suas vidas não ao direito, mas à caridade. Daí a impossibilidade destes desprivilegiados recorrerem aos direitos humanos. Foi esta situação que deu início à ruptura, pois trouxe seríssimas consequências jurídicas num contexto que veio a se caracterizar pela mudança do padrão de normalidade do sistema interestatal até então vigente. (LAFER *apud* ARENDT, 1999, p. 149).

O miolo da crítica arendtiana está na sua constatação dessa suposta *caridade* que o Estado pode (não significa que o faz) proporcionar a pessoa não levando em consideração a sua situação como tal. Ou seja, não será pela via da legalidade que ocorrerá o reconhecimento da pessoa, mas pela benevolência do Estado. Há uma

inversão na ordem estabelecida, na qual o sujeito se excluiu da plataforma política e, uma vez excluído, tornar-se-á indiferente, transparente. Arendt (2011) afirma ainda, que nem o marginal sofrerá tal exclusão, por não se tratar de uma punibilidade, no primeiro caso, mas de uma completa falta de reconhecimento.

A análise da pensadora, no que diz respeito à invisibilidade do indivíduo, é paradoxal à sua dignidade. Ora, se na concepção cristã o homem era o cume da criação, tendo Deus o criado à Sua própria imagem e semelhança, atribuindo-o uma dimensão sagrada, invertendo, conforme afirma Hannah Arendt (2011), com a imortalidade do homem à mortalidade do mundo, este homem chegará a contemporaneidade ávido pela sacralidade mundana, a qual terá o poder de lhe conferir identidade e participação na vida social. “Parece que o homem que nada mais é que um homem perde todas as suas qualidades que possibilitam aos outros, tratá-lo como semelhante”. (ARENDR, 2011, p. 334).

A melhor forma de determinar se uma pessoa foi expulsa do âmbito da lei é perguntar se, para ela, seria melhor cometer um crime. Se um pequeno furto pode melhorar a sua posição legal, pelo menos temporariamente, podemos estar certos de que foi destituída dos direitos humanos. Pois o crime passa a ser, então, melhor forma de recuperação de certa igualdade humana, mesmo que ela seja reconhecida como exceção à norma. O fato – importante – é que a lei prevê essa exceção. Como criminoso, mesmo um apátrida não será tratado pior que outro criminoso, isto é, será tratado como qualquer outra pessoa nas mesmas condições. **Só como transgressor da lei pode o apátrida ser protegido pela lei** – excetuando-se do Estado policial. É mais fácil privar da legalidade uma pessoa completamente inocente do que alguém que tenha cometido um crime. (ARENDR, 2011, p. 328, grifo nosso).

A pensadora ainda pontua que o criminoso gozará da atenção do Estado na sua condenação e tutela; será protegido, guardado, sentenciado; será tratado como pessoa criminosa; terá deveres a cumprir; sentir-se-á inserido da sociedade à medida que ela atribuir uma sanção. Assim, somente transgredindo a lei, o excluído poderá ser contemplado. Este sem história, sem lar e sem referência, perderá, inclusive, sua alma, pois *um homem sem passaporte é um homem sem alma*. (ARENDR, 331).

A grande preocupação de Arendt (2011), nas suas diversas abordagens acerca da condição humana, foi a manipulação política que descortinou a cidadania na sua tríplice dimensão: civil, política e social, frustrando a expectativa dos direitos fundamentais. Ora, seguindo sua teoria, onde não há cidadania não haverá fruição político-jurídica. Ela

coloca em evidência a fragilidade da doutrina dos direitos do homem em confronto com a fragilidade do modelo de democracia instaurado pelas revoluções modernas.

Para a pensadora, os direitos do homem constituem uma questão política em que a conquista pela garantia de direitos iguais tem como resultado a igualdade, sendo esta, portanto, uma consequência da organização humana, através do reconhecimento da diversidade.

Não importa como tenham sido definidos no passado (o direito à vida, à liberdade e à procura da felicidade, de acordo com a fórmula americana; ou a igualdade perante a lei, a liberdade, a proteção da propriedade e a soberania nacional, segundo os franceses); não importa como se procure aperfeiçoar uma fórmula tão ambígua como a busca da felicidade, ou uma fórmula antiquada como o direito indiscutível à propriedade; a verdadeira situação daqueles a quem o século XX jogou fora do âmbito da lei mostra que esses são direitos cuja perda não leva à absoluta privação de direitos. (ARENDDT, 2011, p. 329).

Arendt (2011) acena que a maior frustração dos direitos humanos não está na perda dos direitos daqueles que por meio da cidadania são contemplados, mas aqueles que não revestidos pela proteção do Estado estão completamente fora do sistema de direitos. No entanto, a estes os direitos humanos não alcançam. Ao referir-se a um homem abstrato as declarações, revolucionárias ou não, mostraram-se frágeis, pois se se perdiam os direitos nacionais iam junto os direitos humanos. Este está condicionado àquele e, desse modo, transforma-se num direito de exceção, conforme vislumbramos anteriormente.

O direito se traveste não daquilo que é bom para a pessoa, mas para o povo – fragmentado e pulverizado na ordem social –. Esse argumento, inclusive, justificará os crimes contra os direitos humanos, *especialidade dos regimes totalitários*, uma vez que o todo supera as partes, ou seja, o Estado (caricatura do povo) supera o indivíduo. Surge com isso, uma hermenêutica jurídica comprometida: o bom supera o justo; e vale lembrar a citação de Arendt (2011) sobre Hitler: *o direito é aquilo que é bom para o alemão*. Mas de que alemão está se referindo? Daquele que o Estado reconhece aleatoriamente, ou por uma classificação subjetiva e preconceituosa?

Parece não haver ingenuidades na abordagem arendtiana sobre os direitos humanos; sua análise é fundamentada, em síntese, na subsunção do espaço público, a partir de duas categorias-eixo: o sujeito e a cidadania. Para que possamos nos aproximar de um caminho de emancipação desse lugar, teremos de contextualizar esses dois

elementos centrais à luz da modernidade e, em seguida, encontrar onde eclode o conflito que Arendt (2011) faz ecoar.

2.2 A falência da pessoa como sujeito de direito

Tratar a questão da falência do sujeito no horizonte dos direitos humanos parece paradoxal, uma vez que propomos construir sua historicidade baseada na pessoa, como legítima instância de postulação dos direitos. Ora, se vimos ao longo de todo o percurso que antecedeu à Declaração de 1948 a ascensão do homem no plano jurídico-político, não poderemos nos reservar à ingenuidade de que este projeto poderá sofrer drásticas mutações no advento das revoluções, como já anunciara Marx ou no fenômeno totalitário, como afirmara Arendt .

O que é o homem? Um conceito hermético de pessoa? Ou um conjunto político de representação? Parece-nos, de início, que a busca por enquadrar o homem no arranjo social é perseguida nesta pesquisa como justificção à alienação. Mas, por outra ótica, parece-nos ainda, e de forma mais consciente, que não há como prescindir à condição da pessoa no cenário que se busca forjar, ou seja, é pessoa e não o Estado ou o Soberano (não entendido aqui como leciona Rousseau) que deve se insurgir no espaço político.

No entanto, o que assistimos no curso da política do direito, é o contrário. Cada vez mais se encontra na pessoa o lugar da manipulação, da justificção, da legitimação. O humanismo que perfaz nossa intenção vê-se a seu turno combatido pela força de resistência daqueles que detém o poder – entendido, diferentemente de Arendt, como violência. Da antiguidade, temos o homem político, da era medieval, temos o homem cristão, da era moderna, temos o homem burguês e na contemporaneidade, temos o homem biopolítico. Não temos, em nenhum momento o homem pelo homem, acessível à humanidade pela característica de homem, tão somente.

Castoriadis (2010), com argúcia, em *A instituição imaginária da sociedade*, aponta indiretamente a presença imaginária do homem, entendido no seu sentido estrito como,

a característica essencial do discurso do Outro [...] é sua relação com o imaginário. É que, dominado por esse discurso, o sujeito se toma algo que não é e para ele os outros e o mundo inteiro sofrem uma deformação correspondente. O sujeito não se diz, mas é dito por alguém, existe, pois, como parte do mundo de um outro (certamente, por sua vez, travestido). O sujeito é dominado por um imaginário vivido mais real que o real, ainda que não sabido como tal. (CASTORIADIS, 2010, p. 124).

Assim, assistimos à desconstrução do que fora por nós, construído anteriormente. O homem, partícipe da coluna dos direitos é plasmado da invisibilidade quando guarda somente sua humanidade; escapa às categorias de inclusão e legitimação, pois o que o define não é ele, mas o que está fora e deveria ser instância meramente de reconhecimento: o Estado.

Costa Douzinas (2009), que na obra *O fim dos direitos humanos*, tem um capítulo destinado a tratar do sujeito de direito, defende que a pessoa se diferencia do sujeito na medida em que este é fruto da lei, ou seja,

o sujeito é uma criação da lei, uma entidade artificial que serve como o suporte lógico de relações jurídicas. Direito e sujeito vêm a vida juntos. [...] Não existe sujeito nem direito sem a lei, mas a lei não pode funcionar sem assumir os sujeitos jurídicos. Para ser mais preciso a relação é triangular. Regra, sujeito e direito andam juntos e pressupõem um ao outro: o sujeito jurídico é o sujeito dos direitos por meio da operação de uma norma jurídica que atribui direitos e deveres aos sujeitos. (2009, p. 240-241).

Continua o autor, “o sujeito é o portador de direitos e deveres, uma personificação de normas” (DOUZINAS, 2009, p. 241). Nesse sentido, ele elucida algo imprescindível para compreendermos a crítica arendtiana ao tratar do homem abstrato. Ora, este é o sujeito que precisará da abstração para cumprir sua função jurídica de representação e será a filosofia, e não o direito, conforme assevera Arendt (2007), que se servirá de escultora desse conceito andrógono de homem. Novamente, ela irá retornar a Platão, no mito da caverna, para fundamentar a amálgama que perfaz o conceito do humano exteriorizado de si, como acentua:

a tradição de nosso pensamento político teve seu início definido nos ensinamentos de Platão e Aristóteles [...] O início deu-se quando, na alegoria da caverna, em *A República*, Platão descreveu a esfera dos assuntos humanos, tudo aquilo que pertence ao convívio dos homens em um mundo comum, em termos de trevas, confusão e ilusão, que aqueles que aspirassem ao ser verdadeiro deveriam repudiar e abandonar, caso quisessem descobrir o céu límpido das ideias eternas. (ARENDR, 2007, p. 43)

Por meio da metáfora da Caverna, Platão ensina aos filósofos que estes não sabem o que é bom porque se veem alienados da realidade social ou *das coisas dos homens*, isto é, o que faz dos homens desumanos é a capacidade de pensar fora do mundo das coisas e das relações; a partir da generalidade e abstração que ressaltará Marx. O mais desastroso é que essa generalização é promovida pelo próprio homem; em

última *ratio* é ele próprio que se vê não sendo homem. É o olhar lançado sobre ele e coisificado no plano das ideias.

Assim, conforme explica Mellegari (2012), os direitos humanos se desencontram da pessoa que o inspira, pois, ambos se veem frustrados na sua expectativa, uma vez que,

não é difícil entender por que as políticas baseadas em verdades ideológicas encontram terreno fértil para a sua propagação, uma vez que seus fundamentos estão sempre voltados para algo superior ao homem, algo que deve vir de fora da comunidade humana e de suas ações, de fora dos negócios humanos; e também por que, no embate entre filosofia e política, esta se submeteu aos rigores teóricos daquela. (MELLEGARI, 2012, p. 41).

A lucidez com que nos aproximamos do conceito de pessoa toma aqui lugar singular, pois estamos remetidos a uma questão crucial na cealema dos direitos, tendo em vista que “a ideia do Bem passa a ser tomada como princípio da autoridade do governante, que deve ser aceita por todos” (MORAES, 2001, p. 38) dada sua dimensão metafísica. O lugar do governante será justamente esse, de autoridade superior, fundamentada no ideal da uniformidade; a filosofia política se servirá para garantir o lugar-Rei do soberano, a partir da homogeneização racional da realização da justiça.

A atual sociedade de massas, afirma Arendt (2011), preserva um ser humano essencialmente solitário, pois não se sente contemplado na sua singularidade de pessoa ali inserida – mas apenas sujeito, como ensina Douzinas (2009) –, conferindo ao líder a possibilidade de supressão da solidão por meio da permissão no governo de sua vida – uma *legitimação ideológica*, ou seja, na medida em que se convence da ideia do líder, convencer-se-á da sua própria ideia –. É assim, que a democracia moderna se converteu na manipulação da maioria pela minoria; tendo a expressão mais significativa nos regimes totalitários.

Será a mansão dos direitos humanos uma ideologia tal qual a demonstrada acima? Segundo a reflexão da autora estamos diante de uma ideologia, sim, que não tem o poder de transformar a realidade, mas consegue libertar o pensamento e agremiar adeptos por meio da demonstração de certos métodos lógicos de enfoque.

O pensamento ideológico arruma fatos sob a forma de um processo absolutamente lógico, que se inicia a partir de uma premissa aceita axiomáticamente, tudo o mais sendo deduzido dela; isto é, age com uma coerência que não existe em parte alguma no terreno da realidade. (ARENDR, 2006, p. 523)

Se outrora a inspiração da igualdade repousava na tentativa de afirmar que nenhum homem pode ser considerado superior a outro, observa-se no evento totalitário uma inversão desse valor, em que uma determinada classe (Ariana) se mostra legitimamente superior, impingindo sobre a outra o castigo da desumanidade terrena. Soma-se a isso que a modernidade pautada no rigor cientificista, incorporar-se-á definitivamente às categorias de valor e abstração.

Nesse sentido, Bobbio (2004) corrobora com o pensamento arendtiano ao apontar que o homem intencionado das Declarações é figurativo ou metafórico, incidindo em situações antagônicas. Para a Alemã, a imagem de homem, conforme fora dito acima, é afirmada na condição de povo e não de indivíduo – Arendt (2011) propõe que o sujeito de Douzinas (2009), é simbolizado na generalização da palavra povo. Para o Italiano, implica na busca infundada de seu estatuto, aduzindo à consequência jurídica que se extrai da impossibilidade de uma noção precisa do termo; muito embora ressalte ao longo de sua crítica uma crescente personificação do homem, destinatário do direito, o que Arendt (2011) não o faz. A relação indivíduo-povo é paradoxal, porque será a modernidade que irá fundar o conceito de individual, fazendo-o passar da comunidade à sociedade; mas, será também a mesma sociedade (moderna), que abstrairá o individual em favor do coletivo, cunhado sob o título de povo.

Ademais, as críticas de Arendt e Bobbio (2004) assumem maior importância quando se deduz a dificuldade de se estabelecer um conceito preciso de direitos humanos, conforme afirma a filósofa: “os problemas com esses direitos sempre foi que eles não podiam ser mais que os direitos nacionais”. (ARENDR, 2011, p.119).

Na concepção arendtiana, o que deveria se constituir em direito inalienável do homem, acabou se resvalando para o direito do povo, uma vez que os direitos do homem *qua* homem foram equiparados aos do cidadão. O escritor e filósofo italiano, por sua vez, afirma que o homem é reconhecido no Estado dos cidadãos, ou seja, o sentido atribuído ao indivíduo enquanto sujeito de direitos parece ter sofrido um distanciamento em relação à sua proposta original, sob a emergência do positivismo jurídico, que personifica o Estado ao dotá-lo de vontade própria.

Assim, os dois autores assumem uma posição crítica diante desta pessoa sem rosto, que, uma vez frustrado na sua cidadania, ou seja, quando se é apenas homem, escapam-lhe os direitos do homem. Trata-se aqui de observar a importância da cidadania enquanto instância de acesso ao direito, ou como condição de possibilidade da

fruição legal, pois de acordo com Arendt (2011) “os direitos do homem, supostamente inalienáveis, mostram-se inexecutáveis – mesmo nos países cujas constituições se baseavam neles – sempre que surgiam pessoas que não eram cidadãos de algum Estado soberano.” Bobbio (2004) também expõe que,

os direitos são doravante protegidos (ou seja, são autênticos direitos positivos), mas valem somente no âmbito do Estado que os reconhece. Embora se mantenha, nas formas solenes, a distinção entre direitos do homem e direitos do cidadão, não são mais direitos do homem e sim apenas do cidadão, ou, pelo menos, são direitos do homem somente enquanto são direitos do cidadão deste ou daquele Estado particular. (BOBBIO, 2004, p. 29)

Outro ponto de convergência entre os pensadores – dentre outros – a ser tratado neste tema é a ineficácia de se presumir o direito como absoluto. Pois, inicialmente, a plausibilidade da demanda é tratada como residual da primeira questão. Se o conceito de homem é inócuo, como poderá haver uma absolutização da sua consideração, enquanto direito fundamental? A interrogativa parece suscitar discussão suficiente para o assunto demandado, mas situar-se-á os autores em ulterior questão, inspirados no *Contrato Social*, de Rousseau: “O homem nasceu livre e por toda parte encontra-se a ferros” (ROUSSEAU, 1999, p. 53), na busca comum do fundamento legítimo para se formar a sociedade civil.

A noção de liberdade, assim, dirige-se para uma “emancipação humana”. Arendt (2011) faz uma interessante distinção entre liberdade e libertação, associando a primeira à revolução e, a segunda, à rebelião. Aduz a autora que as revoluções modernas buscaram a instauração dos governos constitucionais, no entanto, este é um governo limitado pela lei que a Declaração dos Direitos do Homem não vindicou a participação popular na esfera pública. Em outras palavras, a nova República nasceu morta ao afirmar que todos os homens nascem iguais. A questão seminal do direito natural é negada, aludindo que liberdade e igualdade são questões políticas.

Nessa esteira, igualdade política não deve significar uniformidade dos sujeitos, mas, ao contrário, o reconhecimento da diversidade. Será esta a proclamação da Carta de Direitos do Homem? Para Arendt (2011), a Declaração “não é um dado, mas um artefato, uma invenção humana”, em constante processo de construção e reconstrução.

Bobbio (2004), de outra forma, mas com similar correspondência, realça que “não nascem todos os direitos de uma vez, e nem de uma vez por todas”. Os direitos,

ditos humanos, nascem quando devem e podem nascer. Isto é, partilham de que não existem direitos naturais do homem, mas sim, direitos cujo fruto é decorrente de um processo histórico em constante movimento. O autor ainda afirma que os direitos humanos são o produto não da natureza, mas da civilização humana. Arendt (2011) alega que,

Estes [direitos humanos] presumem que os direitos emanam diretamente da 'natureza' do homem. [...] Os direitos históricos foram substituídos por direitos naturais, a 'natureza' tomou o lugar da história, e se supunha tacitamente que a natureza era menos alheia à essência do homem que a história. (ARENDR, 2011, p. 331)

Considerando a historicidade desses direitos, pode-se afirmar que na concepção dialógica que abordamos a definição de direitos humanos, aponta para uma pluralidade de significados, ou seja, de que o direito não é um dado a ser descoberto e revelado, mas algo criado que exige, portanto, uma escolha entre múltiplos princípios e valores e deve, irremediavelmente, encarnar-se no sujeito real; diferentemente deste outro, imaginário, que é deflagrado pela própria *sapientia* do direito.

2.3 Cidadania: uma reconstrução necessária

Analisar a cidadania e com ela a dignidade da pessoa, no contexto que estamos percorrendo é chegar ao ápice do problema que ousamos tratar. Partimos de uma tentativa de construir historicamente os direitos humanos desde o imperativo da pessoa contida nele, e assim o fizemos no primeiro capítulo. Em seguida tratamos de esmiuçar a crítica arendtiana que aponta para a desconstrução ínsita do humano presente no projeto arauto dos direitos, desde uma construção histórico-social, porquanto a cidadania é um elemento alienígena à pessoa, desnaturalizando-a do contexto político.

Nesse cenário epistemológico, ousaremos propor a reconstrução da cidadania como lugar de reerguimento do humano no edifício móvel do direito. Resta crível que se trata de uma empresa de grande envergadura, mas indispensável ao horizonte que pretendemos alcançar a partir dessa análise. Para tanto, num primeiro momento trataremos de expor suas dimensões históricas e em seguida propor caminhos de reconstrução, sem olvidar a complexidade que abarca tal tentativa.

Como bem assinalou Hannah Arendt (2011), “os direitos do homem do século XX foram absorvidos pelos direitos do cidadão”. Com o advento do Estado totalitário, os homens e as mulheres privados de nacionalidade acabaram perdendo toda capacidade jurídica; ou seja, deixaram de ser pessoas (COMPARATO, 2011, p. 164). Mas, de onde vem o ideal da cidadania?

A cidadania, conforme ensina Rodrigues (2011), é uma invenção moderna, localizada no trânsito da centralidade da fé para outra calcada na razão, consolidando-se nos referenciais políticos da modernidade, vez que sua legitimidade se coaduna à artificialidade da figura do Estado representativo. É nesse lugar que a cidadania constituirá as bases de seu florescer. Juan Ramón Capella (2002) afirma que

nesse particular, apresenta uma descrição minuciosa e crítica acerca dos elementos integrantes do que se denomina relato político moderno, forjado pelo pensamento ilustrado à luz da razão burguesa. Trata-se de um discurso centrado em indivíduos extrassociais; no estado de natureza como justificativa à criação de instituições; na coexistência de duas esferas separadas, uma pública, lugar dos cidadãos iguais, outra privada, espaço apolítico dos indivíduos, com suas diferenças e desigualdades latentes; na ideia de soberania; no conceito de cidadão, despojado de suas peculiaridades e revestido de direitos iguais; no ideário de povo e de um pacto político hipotético; e, por fim, nas expressões vontade geral e representação. (CAPELLA, 2002, p. 88)

Considera-se assim, que as abstrações ora afirmadas tem um cunho legitimador ao capitalismo que antecede à própria constituição do Estado. Passa-se a distinguir cidadão e homem com o intuito de se provocar uma cisão entre direitos do homem (direitos individuais) de direitos do cidadão (direitos políticos) sob o bastião do discurso jurídico burguês revolucionário. “A cidadania, nesse contexto, representaria um *plus* indispensável à condição de indivíduo” (MAZZUOLI, 2002, p. 55). Ao invés de reconhecer a pessoa, ela simboliza o *status* político da diferenciação. Com singular claridade, Capella aponta que “a chave do discurso da cidadania se assenta na palavra *todos*, inerente ao ideário da igualdade capitalista moderna” (CAPELLA, 1998, p. 114).

Da era medieval de absoluta desigualdade, o estatuto da cidadania ofereceu, precariamente, um *status* de igualdade ao homem burguês nacionalizado. Tem-se com isso que a expansão de direitos se assemelha à expansão da própria expressão de cidadania. Tal incremento de igualdade encontra-se na modernidade embrionária, numa crise de identidade, diante de fronteiras cada vez mais esmaecidas e fragmentadas. Há

uma frustração da racionalidade mecânica e unidimensional, pois a própria cidadania se tornou persecutória de direitos.

Arendt (2010) retoma a questão da cidadania na sua obra *A condição humana* e ressalta a dimensão pública da cidadania ao afirmar que a esfera do social é resultado de um certo hibridismo entre o público e o privado, mas reconduz à ideia central de que o acesso ao público ocorre no reconhecimento do Estado à pessoa, e não o inverso:

requerer sacrifícios de indivíduos que ainda não são cidadãos é exigir deles um idealismo de que eles não tem e nem podem ter em vista da urgência do processo vital. Antes de exigirmos idealismo dos pobres, devemos torná-los cidadãos: e isto implica transformar as circunstâncias de suas vidas privadas de modo que se tornem aptos a desfrutar do ‘público’. (ARENDR, 2010, pp. 106-107).

Ao tratar da cidadania, Arendt (2011) aponta para o risco de tornar o homem descartável, uma vez alijado de seu contexto sob o pretexto de não possuir texto de legitimidade, sem um mínimo de proteção. A própria expressão direitos humanos “tornou-se para todos os interessados – vítimas, opressores e espectadores – uma prova de ideologismo fútil ou de tonta e leviana hipocrisia” (ARENDR, 2011, p. 302). Destarte, a expressão por ela cunhada: *direito a ter direitos*, como já estudamos, é na verdade o direito à cidadania, pois somente por meio dela a proteção jurídica dos direitos humanos açambarcará o homem.

O fundamento conceitual da reestruturação da cidadania no âmbito político é fundamental para se repensar o humanismo, dada a importância de se unir utopia e pragmática. Costas Douzinas, na sua obra *O fim dos direitos humanos*, instiga-nos com a seguinte interrogação: “haverá um lugar para a transcendência em um mundo desiludido? Que tipo de direitos e, por extensão, de vínculo social pode uma atitude crítica adotar após o esgotamento das grandes narrativas modernas de libertação?” (DOUZINAS, 2009, p. 157).

A realização do sujeito em suas demandas por igualdade e reconhecimento das diferenças no espaço público, clama pela resignificação da própria democracia participativa, a partir da prática cidadã. Num mundo globalizado e conectado este imperativo de resignificação se torna ainda mais urgente, porque uma vez calcados na dignidade da pessoa humana, vence-se a dicotomia homem/cidadão, rumo à emancipação do sujeito.

Porém, antes de apontarmos para conclusões parciais acerca da imprescindibilidade da cidadania na construção dos direitos humanos, é preciso abordá-la sob a ótica da reconstrução, propondo-lhe alternativas e suscitando questionamentos. Temos, desde Arendt (2010), a ideia de uma crise do espaço público que se perfaz na frustração de legitimidade do Estado, evidenciada pela emergência de poderes extranacionais. A própria política que em síntese, serve-se do trânsito entre o indivíduo e a cidadania no espaço público, que demanda uma releitura se esse Estado vê-se arrimado da sua função.

Essa conjuntura se torna de profícua ocasião para se pensar uma nova cidadania, robustecida pelas críticas que viemos apresentando. Esta não será mais nacional, tendente a padronizações e formalidades, mas de vocação dual: universal e local; será extradireitos, comportando uma dimensão axiológica, ou seja, que supõe valores, deveres éticos, para além das fronteiras geográficas, ideológicas, culturais e raciais. (MORAIS, 2002, p. 55).

Trata-se, nesse particular, da proposta de uma cidadania cosmopolita, relacionada aos direitos humanos, enquanto categoria aberta e dinâmica, que não se encerra nas instituições e no direito posto, tampouco finda a sua prática nos limites físicos de um Estado, porém, se renova como via de realização do sujeito, em suas aspirações por igualdade e por reconhecimento das diferenças, (re)construídas num espaço público também resignificado, pela emergência de novos atores e de novas reivindicações. (RODRIGUES, 2011, p. 284).

Surgem, nesse mote, dois importantes caminhos para essa reconstrução que vindicamos: a redistribuição e o reconhecimento. Ambas são conexas para se pensar a cidadania nesse aspecto global: a primeira aponta para a importância da distribuição equânime de recursos materiais; já a segunda, como desdobramento da primeira, refere-se à necessidade de igualdades, não obstante sua multiplicidade. Essa compreensão bidimensional e integrada da justiça social se expressa num dualismo de perspectiva, que é magistralmente explicada por Fraser (2008), na obra *Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada de justiça*.

Conjugando-se a política de redistribuição com a política de reconhecimento, porquanto mais amplas, respectivamente, do que a política de classe e do que a política de identidade em seu sentido convencional, torna-se possível superar essa falsa antítese, sobretudo, considerando-se as coletividades que se denomina como bivalentes, por combinar, em suas reivindicações, as dimensões de classe e de *status*. (FRASER, 2008, p. 77)

Nesse sentido, a redistribuição e o reconhecimento como partes do projeto social de reconstrução, supera a crise suscitada por Arendt (2011) que afirma o não reconhecimento da pessoa pelo Estado, deixando-a à sorte da inocência de que ser humano seja seu maior infortúnio. Essa teoria bidimensional da justiça social resignificaria a prática cidadã por meio de vínculos sociais em transferência à proteção do Estado moderno. A cidadania se converteria em fonte de poder e de legitimidade real, não só formal em contextos trans: locais, nacionais, políticos, ideológicos, etc.

Assim, a cidadania ultrapassaria uma função de mero *status* legal e de direitos políticos. Estaríamos diante de uma reinvenção do Estado liberal, uma vez que o acaso do homem contemporâneo seria norteado pelo novo homem-relação, radicado pelo reconhecimento do outro. Essa ideia reforça uma cidadania descentralizada do Estado na qual os direitos humanos estariam contemplados na sua universalidade, inclusive contra os Estados à luz de tal inversão paradigmática, “que atribuiu à dignidade humana universal o *status* de núcleo ético e normativo inviolável, a despeito de quaisquer outros elementos” (RODRIGUES *apud* CORRÊA, 2011, p. 286).

Este espaço público reconstruído seria o caminho da resignificação da cidadania. Isso porque “é um erro achar que o reconhecimento dos direitos pelo Estado encerra a luta pela cidadania, é um equívoco que subestime a sociedade civil como arena e alvo de luta política” (VIEIRA, 2001, p. 42). Com isso, a dimensão normativa da cidadania subjuga a dimensão política. Ao revés, a autonomia do sujeito se conjuminaria à pluralidade paradoxal da sociedade hodierna, ou seja, esse novo formato de cidadania abriria uma fenda indispensável ao governo do Estado no sentido de permitir que a legitimação cidadã acontecesse,

consoante essa dinâmica, a cidadania encontra-se, portanto, vinculada à participação e à solidariedade, no contexto de uma complexa realidade, concomitantemente subnacional e transnacional, a relacionar os direitos e deveres da prática cidadã à humanidade, não mais ao Estado. **Nesse sentido, a consagração universal dos direitos humanos sublinha a transição da cidadania vinculada aos direitos individuais para cidadania devida à pessoa universal.** (VIEIRA, 2001, p.47, grifo nosso)

Impõe-se, desse modo, a emergência de uma cidadania extramuros no sentido de seu reconhecimento na esfera internacional, superando as crises que assaltam a categoria de direitos humanos. Aconteceria uma mutação da dimensão espacial para a temporal, cuja proteção sugere uma perspectiva em construção. Com isso, assistimos à

transformação da percepção desses direitos, agora representados na sua transcendência imanente, oscilando entre *ideologia e utopia; legitimidade e transformação*, unindo, no dizer de Arendt (2011), a cidadania à condição humana:

A própria vivência dos direitos humanos exige um espaço público, cujo acesso pleno se dá por meio da cidadania, sendo este o primeiro direito humano do qual derivam todos os demais. [...] Portanto a cidadania é fundamentalmente o processo de construção de um espaço público que propicie os espaços necessários de vivência e de realização de cada ser humano, em efetiva igualdade de condições, mas respeitadas as diferenças próprias de cada um. (RODRIGUES *apud* CORRÊA, 2011, p. 288).

Urge, assim, reconhecer a mediação que enseja as particularidades culturais e a universalidade da dignidade humana. Dessa forma, alinha-se à exigência de Bobbio (2004, p. 43), quando afirma que “para a realização dos direitos humanos, são necessárias condições objetivas que não dependam da boa vontade dos que os proclama.” Isto é, o lugar de mediação será aferido pelo próprio indivíduo e não pelo Estado que, subjetivamente, deveria impingir tal prerrogativa.

Será nesse lugar de esperança que se frutificará a frondosa sementeira dos direitos do homem, tendo como agasalhado a insígnia do desprivilegiado, do vulnerável, conforme aponta Capella (2002):

Nesse sentido, os direitos humanos não o produto da legislação, mas precisamente o seu oposto. [...] Os direitos humanos assim como o princípio esperança, funcionam no abismo entre a natureza ideal e a lei, ou entre as pessoas reais e as abstrações universais. (2002, p. 203)

É nesse entre-lugar que continuaremos a investigar, enquanto emancipação, a compreensão dos direitos humanos atravessado pela dualidade dos conceitos de pessoa e a cidadania. Visto que discorreremos sobre a problemática de seus termos, teremos agora o desafio de apontar caminhos que nos levarão, paulatinamente, ao terceiro capítulo.

2.4 O caminho da emancipação

A construção do caminho de emancipação do sujeito perfaz a urgência de uma nova cidadania pautada não mais no ideário arraigado de dependência, concessão e submissão, mas fundamentada no anseio de redistribuição e reconhecimento,

perpassados pela ética axiológica. No entanto, não podemos nos convencer ingenuamente de que uma vez apresentado tal caminho, este seja perseguido sem grandes tormentos; pelo contrário, estamos persuadidos da dificuldade que tal desafio comina. Por isso, a seguir será exposta a problemática da emancipação no contexto do pós-caminho.

A filosofia moderna rompe com qualquer influência teológica e também com qualquer representação metafísica; busca-se uma afirmação do sujeito racional como modelo do homem autônomo. Kant (1989), grande representante desta geração de filósofos, combaterá a representação transcendente na mesma medida, fazendo com que o indivíduo legisle por ele mesmo e seja capaz de se submeter à própria ordenação.

A filosofia transcendental é a capacidade do sujeito-determinado de constituir a si mesmo como um dado na intuição, através do complexo sistemático das ideias que, *a priori*, tornam a completa determinação do sujeito como objeto (a sua existência) em um problema. Quer dizer, fazer a si mesmo. (KANT, 1989, p. 31)

Assim, observa-se a irrupção do sujeito que se reinventa tendo como modelo a si próprio, sob o imperativo de *fazer a si mesmo*. Ancora-se na urgência de um espírito de liberdade capaz de arrancá-lo das amarras de justificação extraterritoriais – concebendo como jurisdição a imanência de seu projeto –, rompendo com a larga tradição. Assinala Lima Vaz (2002, p. 16), com imenso repertório sobre a virada da modernidade, que “o social mostra-se como o lugar de realização efetiva do postulado fundamental da autonomia, sobre o qual repousa a concepção moderna do indivíduo”.

Ou seja, o espaço público volta à baila como arena de realização do homem moderno, lugar propício à [re]construção da identidade e à [re]afirmação da pessoa. Pois, conhecendo-se a si o homem será capaz de criar um ambiente promissor à sua morada; o *status quo* do indivíduo se politiza na tentativa de participar da nova organização do mundo, agora inventada sob o escudo de sua inteligência.

A revolução Francesa, como vimos, aporta esse lugar novo, no qual o homem racional dará forma a uma nova estrutura de organização funcionalizada pelo destino apregoado pela própria razão. No entanto, a nova ordem social se afirma por meio do dogmatismo científico e ao mesmo tempo político, valorizando-se a experiência como forma de passagem do mundo metafísico para o imanente. Vigoram-se as especulações sob o prisma da irrestrita capacidade de se prever os meandros da teoria positiva. O

conhecimento vertido a Deus é agora direcionando a pessoa mesma, na busca pelo fundamento da racionalidade.

É crível que o espírito da modernidade traz consigo a valorização da pessoa, culminada na explosão das Luzes, onde se ratifica o completo distanciamento (e até negação) da tradição. A expressão socrática “conhece-te a ti mesmo” é sobreposta no século XVIII, aduzindo ao autoconhecimento como forma de se vir novo para um mundo novo, ou melhor, de se descobrir novo para descobrir um mundo novo. A mudança é operada na capacidade do sujeito de se tornar a fonte de sua própria inspiração, seja em que área for do conhecimento. Há um movimento dialético: o conhecimento de si possibilitará o conhecimento do mundo e vice-versa.

Kant (1989) defenderá que a autonomia supramencionada deve estar calcada na autoinvestigação, isto é, na própria razão humana, pautada pelas capacidades naturais do homem, acessível como verdade. Ocorre uma secularização da filosofia na medida em que o recuso ao divino ou da coisa mesma se espria no autoconhecimento – única instância de legitimação da ação. O cume de argumentação do Filósofo é quando ousa dizer qual resposta a filosofia deve dar:

Que posso saber? Que devo fazer? Que me é permitido esperar? Que é o homem? A metafísica responde à primeira questão, a moral a segunda, a religião a terceira, e a antropologia a quarta. Fundamentalmente, entretanto, podemos considerar tudo isso como antropologia, porque as três primeiras perguntas se relacionam com a última. (KANT, 2004, p. 538).

Apresenta-se dessa maneira, que a absoluta centralização do sujeito na era moderna; tudo gira em torno dele e para ele, figurando ao mesmo tempo como criador e criatura. Ora, todas as questões, embora partam de diferentes estruturas de saberes, estão articuladas pela figura do homem. E como se emerge esse homem autônomo do plano jurídico do Estado moderno?

De inspiração contratualista, o indivíduo é encarado como centro da vida social a partir de um duplo aspecto: da liberdade e do Estado; o que se tornará paradoxal, porque será o Estado a conferir e garantir esta liberdade e, ao mesmo tempo, a limitá-la. No entanto, será sob o distintivo da liberdade que o homem poderá formular as cláusulas do contrato que o institui na sociedade. Há uma imanência do sujeito, uma vez que é portador dos direitos naturais, submisso à vontade geral, fortaleza do Estado e portador, por sua vez, dos direitos positivos.

Deriva-se desse ideal libertário a igualdade, como garantidora da supressão de privilégios, tendo em vista que o gozo da liberdade supõe a isonomia social. Vale aqui resgatar Trindade (2011) quando afirma que:

Se a ideia de privilégio não pode ser acolhida pela razão, há que se constituir uma sociedade construída por indivíduos livres e iguais, cidadãos (não súditos), todos sujeitos de direitos, submetidos a leis comuns, para todos, clamando a nação a soberania para si, não mais a um monarca detentor de poder absoluto. (TRINDADE, 2011, p. 38).

É justamente na figura da pessoa autônoma de direito que se transformará o Estado absoluto em Estado de direito, eclodindo paradoxalmente a subordinação do ser humano. Será o Estado moderno o grande benfeitor do indivíduo na medida em que buscará benfazer todas as suas necessidades. Assim, ocorre um fenômeno sem precedentes na história: o homem autônomo, possuidor de um eu-genuíno, funda o Estado de direito para protegê-lo, mas se torna refém desse Estado à medida que será apenas neste lugar de reconhecimento que ele encontrará sua identidade.

Estamos a nosso ver de uma importante questão que se serve para aclarar a crítica arendtiana, o ideal de cidadania e todo o percurso feito até aqui. Qual seja do homem inventado pelo homem e rendido pelo mesmo homem. Há um movimento cíclico de criação, fundação e opressão. O que poderia ser a estrutura de emancipação do sujeito se torna o presságio do caos. Tal ignomínia está fundada na expectativa de um Estado democrático de representação, no qual a minoria decide pela maioria com ampla legitimação.

Os direitos humanos não escapam a tal conflito: por um lado estão fadados ao reconhecimento do Estado da minoria para maioria; por outro, é aturdido pelo povo, em movimento inverso, da maioria para minoria. Nessa queda de braços sai vitoriosa a minoria, pois governa sob a fortaleza da vontade de todos. Nem o advento das revoluções foi capaz de garantir uma ordem social coletiva rompendo com a opressão da representação, eles escolheram sua classe de representação, elegeram o burguês.

Temos o ideal do indivíduo moderno: livre e preso, autônomo e comprometido, homem e cidadão. Nessa intrincada teia emaranhou-se o espaço público: palco da glória e do fracasso. Como, nesse contexto, apontar caminhos para a emancipação do sujeito?

Esse somente poderá triunfar na passagem da resistência à despolitização e da colonização das consciências à reinvenção da política e da democracia, enquanto processo e construção coletiva. Aduz Capella (1998):

A utopia é compreensível no movimento revolucionário. Este foi, sobretudo, um movimento dos subjugados: percebendo a injustiça, buscavam seu completo e definitivo final, e isso é utopia, que é preciso repelir, porque a emancipação social só pode recorrer a um processo de materialização se os indivíduos aprendem a viver sem seguranças metafísicas. Mas repelindo também a acusação de utopia que lhe fazem ao movimento emancipatório, quem busca que o mundo social não mude: nesse caso se qualifica de utopia a possibilidade mesma da mudança. (CAPELLA, 1998, p. 198)

Não defendemos a não autonomia do sujeito. Pelo contrário, esta deverá pautar-se no instrumental da razão para alcançar o ideal emancipatório que se traduz na reestruturação do espaço público, reduzindo a indiferença do liberalismo e aumentando a ideologia bidimensional da redistribuição e do reconhecimento, para podermos refundar a noção de direitos humanos e cidadania.

Depreende-se que a cidadania e os direitos humanos expressam-se num construído que não cessa de recomeçar, já que não se findam no direito posto. O positivado retrata a aspiração ou necessidade premente em um dado momento e em determinado contexto. Contudo, as aspirações e as necessidades sociais renovam-se na dinâmica da vida, no fazer histórico, no devir permanente e incerto (RODRIGUES, *apud* CORRÊA 2011, p. 289-290).

Nesse espírito, temos a maleabilidade dos direitos humanos sem olvidar de sua universalidade, combinamos seus extremos e constituímos o pilar da cidadania não no reconhecimento formal do Estado, mas na própria fundação da pessoa, enquanto partícipe de um grupo social, a partir da inspiração utópica de cada época. Com grande capacidade de síntese, Douzinas (2009) arremata que,

se os direitos humanos transformam-se no mito concretizado das sociedades pós-modernas, este é um mito concretizado apenas nas energias dos que sofrem violações em maior e menor grau nas mãos dos poderes que proclamam seu triunfo. Os direitos humanos representam o princípio negativo no coração do imaginário social. O fim dos direitos humanos, assim como o fim do Direito Natural, é a promessa do ainda não, da indeterminação da autocriação existencial diante do medo da incerteza e das certezas inautênticas do presente. Quando os apologistas do pragmatismo proclamam o fim da ideologia, da história ou da utopia, eles não assinalam o triunfo dos direitos humanos; ao contrário, eles colocam um fim nos direitos humanos. O fim dos direitos humanos chega quando eles perdem seu fim utópico. (DOUZINAS, 2009, p. 384).

Qual a inspiração utópica do século XXI no que concerne aos direitos humanos? Qual resposta se poderá erguer, na urgência do limiar hodierno, nesse edifício maleável universal? Como se mostrar atual a proposta dos direitos humanos face às necessidades cada vez mais prementes de quimeras tecnocientíficas que prometem transformar as realidades exteriores, mas também o próprio homem? No próximo capítulo nos disporemos em dar pistas de uma resposta nova aos desafios dos direitos humanos, refundando uma nova cidadania a partir do compromisso com a redistribuição, reconhecimento, e mais ainda, da emergência socioambiental.

3. OS DIREITOS HUMANOS NO SÉCULO XXI A PARTIR DA VERTENTE SOCIOAMBIENTAL

3.1 Universalidade, indivisibilidade e interdependência dos Direitos Humanos

Ao longo do itinerário que nos propusemos percorrer, apresentamos, primeiramente, um quadro histórico dos direitos humanos a partir de sua evolução legislativa à luz da pessoa nele contemplada, e assim, observou-se as comunidades mais antigas e protagonizadas por diferentes atores e grupos. Apontou-se também, a busca do homem de se estabelecer no plano político-jurídico como referencial desse plano, ou seja, ver-se apreciado nas suas garantias individuais, políticas, civis, sociais e outras. O marco desse processo evolutivo culminou com a Declaração dos Direitos do Homem, de 1948, seguido de dois outros Pactos, em 1966. Ao abordá-las, estudamos suas influências liberais e sociais no intuito de contextualizarmos o processo de consolidação desses direitos; e questionamos a intrincada questão de sua universalização, tendo em vista a problemática de sua natureza.

Munidos do instrumental histórico dos direitos humanos, trabalhamos a crítica de Hannah Arendt, sem olvidar da compreensão, antes, de alguns temas centrais do pensamento da autora, como, por exemplo, a política e seus desdobramentos como ação plural. Ao abordarmos sua crítica como tal, extraímos dois elementos centrais: a pessoa e a cidadania; para cada um, aventamos uma seção específica para expor suas contradições e possibilidades. Por último, ainda no capítulo anterior, arriscamos propor caminhos de emancipação, sem definir ou pontuar quais seriam, mas apenas pistas de uma reflexão que se descortinará nas páginas que seguem.

Historicamente, os direitos humanos são compreendidos a partir dos carecimentos e interesses face à demanda oriunda do próprio processo evolutivo da sociedade. No entanto, o marco que projetou a tríade: universalidade, indivisibilidade e interdependência desses direitos foi a Declaração dos Direitos do Homem, de 1948, transversalmente à sua vocação internacional, ou seja, na medida em que se internacionalizava sua demanda, mais se articulavam tais direitos em categorias não estanques. No entanto, a Declaração de 1948 apenas os projetou, uma vez que sua consolidação somente ocorreu com a Declaração de Viena, em 1993.

Ilustra essa concepção sua própria divisão em gerações (sobre a polêmica com relação à terminologia de geração ou dimensão, trataremos adiante): a) dos direitos individuais: políticos e civis; b) dos direitos coletivos: sociais, econômicos e culturais; c) dos direitos de solidariedade: à paz; ao desenvolvimento e à autodeterminação dos povos; à utilização do patrimônio comum da humanidade; e ao ambiente saudável e ecologicamente equilibrado. Porquanto, não podemos afirmar que a categorização geracional (embora o termo geração seja recente) tenha surgido com o advento do documento da ONU, pois, já no século XVII, o inglês John Locke, desenvolveu a teoria da liberdade natural do ser humano na qual atribuiu seu gozo ao exercício do direito à propriedade, inspirando a ideia do indivíduo e de sua individualidade. Trata-se da gênese do princípio dos direitos individuais.

O primeiro elenco dos direitos individuais tinha por intenção combater a classe privilegiada aristocrata, mas, como já supracitado, privilegiavam primeiramente, a burguesia ascendente. De influência liberal, tais direitos eram marcados em sua gênese por expressões de liberdade como: da manifestação da vontade, da livre iniciativa econômica, de pensamento e expressão, de ir e vir, de mão de obra, de política, dentre outras. São direitos que expressam os anseios da burguesia revolucionária com bases na filosofia iluminista, e se manifestam paradoxalmente na abstenção do Estado – tal afirmação é combatida por muitos pensadores, como Hannah Arendt –, uma vez que denunciam certa utopia dessa abstenção do Estado, pois não seria este a legitimar tal direito? “Os direitos humanos de primeira geração baseiam-se numa clara demarcação entre Estado e não-Estado, fundamentada no contratualismo de inspiração individualista”. (LAFER, 1998, p. 126).

A segunda geração dos direitos humanos, com ênfase nos direitos coletivos, surge no século XIX após um período de consolidação do Estado liberal e dos efeitos faraônicos do ascensionário, processo de industrialização que acometia a economia. Nesse interregno, surgem também vários apelos provenientes da insatisfação da classe operária e empobrecida que reivindicava a frustração das liberdades outrora proclamadas e denunciavam um novo absolutismo (agora perpetrado pelos burgueses). Estabelecido o conflito entre as classes e tendo como grande articulador intelectual Karl Marx, que desenvolveu um pensamento crítico sobre o alcance dos direitos humanos e sua universalização, considerou-se que tais liberdades se dividiam em interesses para os burgueses na garantia de expansão econômica e para os operários (ou proletários), na

venda de sua força de trabalho aos burgueses – ambos estão arremetidos a um contratualismo individual –.

Essa geração de direitos é fruto de uma profunda contradição daquilo que fora formalmente proclamado com relação à realidade vigente, e foi nesse espírito que os movimentos sindicais e as políticas sociais se inflaram na busca de consideração material. O conflito que perpassou o século XIX e alcançou os nossos dias, versa sobre a embaraçada celeuma acerca das garantias dos direitos humanos para além dos direitos individuais, dada que a fruição deles exige adequado espaço social. Observa-se, assim, o movimento jurídico da abstenção à presença do Estado e da sorte às garantias. Ressaltam-se também os quatro eventos que marcaram a agenda sociopolítica: a Revolução Mexicana e a Revolução Russa, em 1917, a Constituição de Weimar e a criação da OIT, em 1919.

Para se legitimar tais direitos coletivos, passa-se a utilizar a terminologia de direitos sociais, econômicos e culturais, exigindo a ação positiva da intervenção estatal, contrariando os direitos de matriz liberal; prevendo mecanismos de adequação e viabilização.

A terceira geração de direitos humanos é marcada pela discussão da ampliação dos direitos individuais e sociais de formato estritamente particularizado para se convergir nos direitos dos povos ou de solidariedade, que expressavam o anseio de toda a humanidade numa definição híbrida; que comportavam aqueles de cunho individual e coletivo. Estavam assentados nos horrores do pós-guerra quando a humanidade se viu horrorizada pelas atrocidades do totalitarismo, das bombas de Hiroshima e Nagasaki, dos blocos hegemônicos de poder, na produção do risco contemporâneo e diversos outros eventos desse tempo histórico. Nesse conjunto, assiste-se a mais incrível constatação de que a humanidade poderá ser dizimada da face da terra em virtude de seu instrumental bélico-tecnológico.

A questão do risco que se coloca da modernidade e chega à pós-modernidade, ou modernidade reflexiva (BECK, 2011), faz-nos crer que grande parte do constructo humano se baseia nesse intrincado e astuto argumento de justificação coeva. Tal é sua importância para a terceira geração, que muitos dos problemas administrados pela sociedade organizada têm seu fundamento nele, isto é, o risco passou a ser elemento intrínseco dos diversos ramos de gestão.

Ulrich Beck (2011), sociólogo alemão, foi quem melhor tratou da temática do risco, a partir do conceito de “sociedade de risco: rumo à outra modernidade”. Segundo o autor,

assim como no século XIX a modernização dissolveu a esclerosada sociedade agrária estamental e, ao depurá-lo, extraiu a imagem estrutural da sociedade industrial, hoje a modernização dissolve os contornos da sociedade industrial e, na continuidade da modernidade, surge uma outra configuração social. (BECK, 2011, p. 12).

Aduz Beck (2011) que essa outra configuração social são resquílios das mazelas da produção industrial, de onde advém o conceito de risco. Ou seja, o risco é da ordem da continuidade descontinuada, da sociedade moderna que, para se reinventar, precisou encontrar no risco uma forma de controle e desenvolvimento social.

Contudo, qual risco que apregoa o sociólogo? É a busca famigerada de encontrar um meio de saciar *reflexivamente* o vazio da tradição do pós. Ora, refere-se a um risco reflexivo, e não concreto; de um risco inventado, e não residual de um processo. Em outras palavras, expõe Beck: *vivenciamos uma transformação dos fundamentos da transformação* (2011, p. 17).

A produção social de riquezas converteu-se na produção social de riscos, sobretudo, científico-tecnológico. Afirma, mais uma vez, o pensador que

na sociedade da escassez, o processo de modernização encontra-se e consoma-se sob a pretensão de abrir com as chaves do desenvolvimento científico-tecnológico os portões que levam às recônditas fontes de riqueza social. (BECK, 2011, p.24).

Amiúde os riscos de que se refere a modernização, são grandes negócios; são necessidades insaciáveis que os economistas estimulam para aquecer o setor e potencializar lucros. Se o risco, conforme abordado aqui, aludi às catástrofes, pode-se dizer que a sociedade de risco é uma sociedade catastrófica e, nela, o estado de exceção ameaça converter-se em normalidade (BECK, 2011).

Nessa esteira, como se pensar o direito imerso na realidade do risco abstrato? Como pensar em suas especialidades, sobretudo a que tange à seara socioambiental?

Contraditoriamente, o capital se avulta no espaço internacional, surgem as multinacionais e se inicia um processo de globalização do risco pautado nas exigências desse novo mercado; com isso a matriz desenvolvimentista solapa o ambiente e

subestima a capacidade do planeta. Dentre esse cenário, se forjam novos interesses que se manifestam no campo dos direitos humanos, são direitos que se horizontalizam na relação indivíduo-povo-Estado, conforme elencados anteriormente. Acerca deste último – ambiente saudável e ecologicamente equilibrado –, teremos uma abordagem específica quando discorrermos sobre o Estado socioambiental.

Acerca desses novos direitos, Cançado Trindade (1992) leciona que

estes não restringem, mas sim ampliam, aprimoram e fortalecem o *corpus* dos direitos humanos já reconhecidos: revelam novas dimensões de implementação dos direitos humanos e contribuem a clarificar o contexto social em que todos se inserem. Além disso, levantam um desafio: o da necessidade de expandir e enriquecer até mesmo o nosso próprio universo jurídico-conceitual, de repensar todo o direito em face da complexidade das novas e múltiplas relações jurídicas que se apresentam, para fazer face às novas exigências de proteção do ser humano na esfera global e para estabelecer as bases de um futuro direito comum da humanidade, com as correspondentes obrigações *erga omnes*. (TRINDADE, 1992, p. 58)

Ressalte-se, no entanto, que alguns arguciosos nesses direitos discordam de sua classificação em gerações; por exemplo, o próprio Cançado Trindade (1992) afirma que os direitos sociais tiveram precedência nas categorias dos direitos no plano internacional, com a criação da Organização Internacional do Trabalho, em 1919, anterior à Declaração de 1948.

A analogia da “sucessão generacional” de direitos, do ponto de vista da evolução do direito internacional nesta área, sequer parece historicamente correta; tudo indica haver um certo descompasso entre a evolução do direito interno e no direito internacional, evolução esta que não se deu *pari passu*. Assim, por exemplo, enquanto no direito interno o reconhecimento dos direitos sociais foi historicamente posterior ao dos direitos civis e políticos, no plano internacional ocorreu o contrário, conforme exemplificado pelas sucessivas e numerosas convenções internacionais do trabalho, a partir do estabelecimento da OIT. (1992, p. 91)

Entretanto, a crítica de Cançado Trindade (1992) parte da ideia de que os direitos individuais internacionais tiveram sua instauração com a Declaração de 1948, pois a isso ele se refere claramente. Concordamos com o autor do ponto de vista da internacionalização. . Sendo assim, como revela a história os direitos individuais nacionais são registrados desde o século XVIII. Tal esclarecimento parece oportuno para que não confundamos suas perspectivas: nacional e internacional.

Outro ponto que merece destaque nessa seara é que os direitos, embora promulgados numa sequência temporal, não respeitaram essa ordem de sucessão, uma vez que obrava de acordo com as urgências de cada época, o que acena, dessa forma, para um primeiro apontamento da sua indivisibilidade e interdependência no projeto de emancipação do sujeito. Assim, percebe-se, numa brilhante apreciação de Thomas Marshall (1967, p. 63), que as diversas categorias de direitos tiveram expressões em séculos distintos: no século XVIII, esteve centrado na conquista dos direitos civis; no século XIX, dos direitos políticos; no século XX, dos direitos sociais. Segundo o autor inglês, era preciso que o próprio Estado se estruturasse para que as demandas fossem atendidas. Defenderemos, mais adiante, na esteira do raciocínio de Marshall (19667), que no século XXI, serão os direitos socioambientais.

Uma vez contextualizada a gama de direitos e suas críticas, temos alicerce para abordar a especificidade do temário, ou seja, a universalidade, a indivisibilidade e a interdependência dos direitos humanos. Tal insurgência no cenário jurídico-político está alinhada à Conferência de Direitos Humanos de Teerã, de 1968, que afirma:

Estimando que, enquanto prevalecerem no mundo os conflitos e violências, são mais que nunca necessárias a solidariedade e a interdependência do gênero humano [...] §13. Como os direitos humanos e as liberdades fundamentais são indivisíveis, a realização dos direitos civis e políticos sem o gozo dos direitos econômicos, sociais e culturais resulta impossível. A realização de um progresso duradouro na aplicação dos direitos humanos depende de boas e eficientes políticas internacionais de desenvolvimento econômico e social. (CONFERÊNCIA de Teerã, 1968)

Reconheceu-se a interdependência dos direitos no sentido de que o gozo de um, implica na presença do outro, proclamando a profunda interconexão entre eles. Conforme se vislumbra no fragmento acima, o artigo treze sinaliza tal indivisibilidade e inter-relação dos direitos humanos no plano internacional. Nessa esteira, a ONU tem aprovado outros documentos que apontam para essa importante característica dos direitos do homem; temos, por exemplo, a Resolução 32/130, de 1977, endossada por outras duas resoluções 39/145, de 1984, e 41/117, de 1986.

A plena realização dos direitos civis e políticos sem o gozo dos direitos econômicos, sociais e culturais é impossível: a consecução de um progresso duradouro na implementação dos direitos humanos depende de políticas nacionais e internacionais de desenvolvimento econômico e social, sólidas e eficazes, como reconhecida pela Proclamação de Teerã de 1968. (RESOLUÇÃO 32/130, 1977)

Em 1993, a ONU realizou a segunda Conferência Internacional dos Direitos Humanos, em Viena. Nessa ocasião, confirmou a vocação internacional das diversas gerações dos direitos do homem, bem como sua tríade representativa: universalidade, indivisibilidade e interdependência. Resta crível, a partir da demonstração do esforço da ONU na afirmação dos direitos como categorias conexas, que buscam sua implementação no ordenamento internacional e nacional, respeitando as peculiaridades de cada Estado, o indispensável enfoque desses direitos na probabilidade de sua interação.

Vale salientar a discordância hermenêutica entre Cançado Trindade (1992) e Bobbio (2006), pois ele afirma a antinomia da geração negativa e positiva de direitos, isto é, dos individuais que se apoiam no ideal de liberdade, no qual o Estado deve abster-se; e dos coletivos, que se apoiam no social, onde o Estado deve intervir para garanti-los. Bobbio (2006) distingue-os, respectivamente, como *liberdades versus poderes*, fazendo-nos compreender sua incompatibilidade e, logo, sua divisibilidade. Leciona que

são antinômicos no sentido de que o desenvolvimento deles não pode proceder paralelamente: a realização integral de uns impede a realização integral de outros. Quanto mais aumentam os poderes dos indivíduos mais diminuem as liberdades dos mesmos indivíduos. (BOBBIO, 2006, p. 21)

Conclui Bobbio (2006, p. 23) que a consequência dessa antinomia se traduz na incompatibilidade de se encontrar um fundamento absoluto para os direitos do homem. No entanto, ao continuar sua reflexão sobre tal questão, dirá que na contemporaneidade o mais importante não será *justificá-los*, a partir de um fundamento último, mas o de *protegê-los*, apontando que o problema não é *filosófico*, mas *político*.

Cançado Trindade (1992), por sua vez, defende que não há antinomia, mas complementaridade, pois os novos direitos não substituem os outros, seja da geração dos individuais aos coletivos, mas ampliam sua compreensão justamente pela sua indivisibilidade e interdependência.

Entre as distintas “categoria” de direitos individuais, sociais e coletivos – só pode haver complementaridade e não antinomia, o que revela a artificialidade da noção simplista da chamada “terceira geração” de direitos humanos: os chamados direitos de solidariedade, historicamente mais recentes, em nosso entender, interagem com os direitos individuais e sociais, e não os “substituem”, distintamente do que a invocação inadequada da imagem do suceder das gerações pretenderia ou pareceria insinuar. (TRINDADE, 1992, p. 57)

Nesse imbróglio, resta evidenciada a dimensão de universalidade, indivisibilidade e interdependência das diversas gerações dos direitos ora apresentados, tendo-os como manifesta vocação a sua internacionalização. No mais, alguns doutrinadores, como, por exemplo, Cançado Trindade (1992), na tentativa de fugir de tal encruzilhada acerca da antinomia, substituem o termo *gerações* para *dimensões*, que aponta para algo menos estanque. Seguiremos utilizando a primeira expressão, mas com o significado da segunda.

Entretanto, a passagem do Estado Liberal ao Estado Social tem sido convulsionada por vários e distintos desafios, sobretudo no que se refere à intervenção a que o Estado é chamado a operar. Na sociedade de massas, na qual a pessoa é constantemente arremetida aos recônditos da invisibilidade, o Estado se nota abarrotado no pleito intervencionista, sendo demandado a todo instante pelo indivíduo para ver satisfeitos seus interesses. Surge, com isso, um fenômeno: a ingerência positiva do Estado Social que será a partir da provocação do indivíduo, de matriz liberal.

No intuito de continuar especulando sobre tal hipótese, abordaremos a seguir esse trânsito do Estado Liberal para o Social, e nos disporemos a instigar outro ainda mais provocador, ao Estado Socioambiental.

3.2 Do Estado Liberal e Social ao Estado Socioambiental

Tivemos uma longa e demorada investida no que concerne à tríade de conexão com relação às diversas gerações de direitos. Mas, concluímos que, embora esses direitos assumam o risco de se compatibilizarem em prol da pessoa inserida no seu bojo, tal assertiva não representa uma mudança radical da condição do Estado. Para se compreender com mais precisão tal argumento, iremos especificar o tema dos Estados Liberal e Social, no afã de nos aproximarmos da proposta do Estado Socioambiental.

O Estado Liberal tem seu advento com a Revolução Francesa, seguindo a inspiração de que o absolutismo monárquico que entendia a soberania do rei como um atributo divino, deveria ser combatido em face da liberdade do indivíduo. Este, agora orientado pela razão, deve ser capaz de formular sua própria lei e a ela se submeter, fazendo surgir o primeiro regime jurídico-político que funcionava como guardião das liberdades individuais. Nesse novo arranjo social, busca-se por meio da classe burguesa, a não intervenção do Estado na economia, a validade do princípio da igualdade formal,

a divisão dos poderes de Montesquieu, a supremacia da constituição como garantidora do poder governamental e a garantia dos direitos individuais estabelecidos no texto constitucional.

A Constituição francesa, de 1791, afirmava que: “toda sociedade que não assegura a garantia dos direitos nem a separação dos poderes não possui constituição”. Será nesse esquema de contenção que o Estado Liberal infundirá a ideia dos direitos fundamentais e da divisão dos poderes. Corrobora tal assertiva a filosofia política de John Locke, conforme supracitado, e também do barão de Montesquieu e Kant, principais articuladores desse novo modelo de Estado. Outra categoria de filósofos que aderiram a tal movimento e contribuíram com suas ideias contratualistas foram Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau, já recorridos anteriormente.

Não obstante instaurado o modelo de liberalismo e a abstenção do Estado face aos indivíduos, este os presumiu, açambarcado pela insígnia da liberdade e possuidores das mesmas capacidades. Pois, de outro modo não poderia se sustentar a quimera da igualdade e da liberdade, já que mais cedo ou mais tarde, alguns poderiam se aproveitar da fraqueza alheia e instrumentalizá-los. E assim o fez a classe burguesa e a nobreza, que detinham, respectivamente, o poder econômico e o político; a não intervenção do Estado na economia era uma estratégia que detinha tal poder nas mãos dos burgueses com o intuito de se obter o lucro desmedido de seus negócios, pois tinham a operacionalização da economia de forma livre. Com esse intuito, chegou-se a criar o “Estado mínimo” com o pretexto da autorregulação da economia – modelo copiado pelos neoliberais –. (BONAVIDES, 2011)

Outro princípio do Estado Liberal é a igualdade propagada pela Revolução Francesa, pois a classe burguesa tinha especial influência na medida em que reconhecia a igualdade formal, e não a material. Assim, buscava-se a submissão de todos em relação à lei com características generalizantes e abstratas – esta foi uma novidade do Estado emergente –, uma vez que no sistema feudal, segmentado em estamentos, cada um detinha um ordenamento jurídico próprio, o que denunciava uma série de privilégios à nobreza em desfavor da burguesia. Dessa feita, o emergente Estado de Direito era ornado de leis generalizantes e abstratas que serviam a todos de forma igual, mas, ao mesmo tempo, não serviam a ninguém enquanto legítimo possuidor de direito.

A diáspora entre a política e a economia, nesse tempo histórico, fez com que a juridicidade formal, baseada na igualdade, refreasse o ímpeto absolutista da nobreza e

garantissem o plano de desenvolvimento industrial-capitalista dos burgueses, respectivamente. Sobre isso, Bobbio (1988) expõe que

na doutrina liberal, Estado de direito significa não só subordinação dos poderes políticos de qualquer grau às leis gerais do país, limite que é puramente formal, mas também subordinação das leis ao limite material do reconhecimento de alguns direitos fundamentais considerados constitucionalmente, e portanto em linha de princípio invioláveis. (1988, p. 19)

Nesse conjunto de interesses, o Estado Liberal cria os direitos fundados na liberdade individual, dando origem aos direitos humanos de primeira geração de conteúdo civil e político, como já mencionado. Importante notar que a criação desses direitos, está alinhada a intenção de uma determinada classe com motivações claramente econômicas. E a conduta negativa que exigiam do Estado tinha a ver justamente com o crescente cisma da nobreza com a burguesia, denominado, por sua vez, de direitos subjetivos materiais ou substantivos e, posteriormente, os direitos processuais que visam garantir àquele. Tal fato desemboca em outro fenômeno, o indivíduo deixa de ser mero súdito para ascender à categoria de cidadão, detentor de direitos tutelados pelo Estado.

Dessa maneira, constata-se que o projeto do Estado Liberal visa à expansão do capitalismo, pregando a total abstenção daquele. Porém, grande parte dos cidadãos tinham sua demanda prejudicada, sobretudo a classe dos trabalhadores que passava a viver sob condições de miséria. Esse modelo de Estado se descomprometeu com os aspectos sociais, sendo denunciado após a Revolução Industrial, na qual vários trabalhadores se insurgiram contra a falácia do desenvolvimento em detrimento de garantias dignas de existência, uma vez que eram explorados desmedidamente.

Nos tempos modernos, exceto nos programas filosóficos e idealistas, é essencialmente o indivíduo que postula o Estado, da maneira como o necessita. Exige dele, na verdade, apenas segurança, a fim de então poder desembaraçadamente desenvolver as suas forças; para tanto, oferece-lhe com prazer um sacrifício bem medido, conservando-se, porém, tanto mais grato ao Estado, quanto menor for a sua ação ulterior. (BURCKHARDT *apud* BONAVIDES, 2011, p. 148)

O surgimento do Estado Social foi uma ideia dos burgueses de conter as ameaças da Revolução interna, mas também da Revolução Russa. Assim, surgia um novo modelo de Estado, pautado no tripé: intervenção do Estado na economia, aplicação

do princípio da igualdade material e realização da justiça social. O primeiro decorre da própria ascensão da burguesia à esfera política, podendo, agora manipular a intervenção do Estado na economia em favor de classes mais empobrecidas ou desfavorecidas, possibilitando, aos poucos, uma melhora da condição de vida destes.

Para tal intento, foi preciso alterar o *status* da igualdade, passando a vigorar na sua dimensão material para atingir supostamente a justiça social. Parafraseando Rui Barbosa, tinham a intenção, com isso, de tratar os desiguais à medida de suas desigualdades. Acentua Gordillo (1977) que ,

A diferença básica entre a concepção clássica do liberalismo e a do Estado de Bem-Estar é que, enquanto naquela se trata tão-somente de colocar barreiras ao Estado, esquecendo-se de fixar-lhe também obrigações positivas, aqui, sem deixar de manter as barreiras, se lhes agregam finalidades e tarefas às quais antes não sentia obrigado. A identidade básica entre o Estado de Direito e Estado de Bem-Estar, por sua vez, reside em que o segundo toma e mantém do primeiro o respeito aos direitos individuais e é sobre esta base que constrói seus próprios princípios. (1977, p. 74)

Será no esteio das liberdades individuais que se assentarão os direitos sociais. E mais, será nos escritos de 1848 que serão caracterizados na sua amplidão universal. Sob o baluarte do trabalho e do trabalhador que tais direitos resplandeceram no Estado de Direito. No entanto, decorre daí uma grave constatação: “ao garantir a existência do trabalhador através do trabalho, o governo se compromete a garantir um trabalho a todos os cidadãos” (ARENDDT, 2010, p. 147). Ademais, o trabalho nesse contexto, está remetido à propriedade, ou seja, “toda propriedade que não provem do trabalho não está justificada, todo trabalho que não conduz à propriedade é opressiva” (HERRERA, 2010, p. 9). Com lucidez Félix Pyant, citado por Herrera (2010, p.10), acentua que “ao entrar em sociedade num mundo ocupado, compartilhado, parcelado, o homem troca seus direitos individuais por seus direitos sociais. Quais são seus direitos sociais? O trabalho e a propriedade.”

A convergência de ambos – trabalho e propriedade – será latente na insurgência dos direitos de segunda geração que se situam na dubiedade do econômico e do social, implementando a seguinte perspectiva lógica: *é preciso ter para ser*. A essa frase podemos nos referenciar em vários níveis de validade: seja naquele de cunho político-jurídico, no qual é preciso *ter* a cidadania para gozar do direito, conforme observou-se

na crítica arendtiana; seja naquele de cunho econômico, no qual é preciso *ter* trabalho para gozar da dignidade de se possuir a propriedade; dentre outros condicionantes.

Parece-nos que o modelo proposto pelo Estado Social de evidência material, a fim de satisfazer legitimamente a dimensão do ser, foi aos poucos se convertendo em condição de possibilidade deste, mormente quando se constata que o *animal laborans*⁶ está fadado na contemporaneidade ao ciclo da produção e do consumo na mesma proporção. Um justifica o outro!

Não discordamos do adágio agostiniano de que “sem um mínimo de bem estar material, não pode nem louvar a Deus” (AGOSTINHO, 1992, p. 88). Não queremos propugnar o Estado Liberal, mas denunciar o Estado Social. Ora, se naquele a abstenção remetia o indivíduo à sua sorte, neste a intervenção é individual, ou seja, atende às demandas da coletividade setorizada pelas classes, olvidando da maioria ou da fruição plural dos direitos. A individualidade continua sendo o distintivo que garante o espaço público, onde cada qual avaliza seu quinhão. De fato, o Estado Social buscou uma transformação estrutural do Estado Liberal, a partir da facticidade entre a igualdade política e a desigualdade social, mas se viu frustrado na sua intenção de garantir a participação democrática e a efetiva justiça social. Nas palavras de Paulo Bonavides (2011, p.111) “o Estado Social se compadece com regimes antagônicos, como sejam a democracia, o fascismo e o nacional-socialismo”.

Logo, surge um novo modelo jurídico a partir das diretrizes do Estado Democrático com as do Estado de Direito. A esse respeito, Bobbio (2006) discorre sobre sua relação de complementaridade, com as seguintes palavras

[o] Estado Liberal e [o] Estado Democrático são interdependentes em dois modos: na direção que vai do liberalismo à democracia, no sentido de que são necessárias certas liberdades para o exercício correto do poder democrático, e na direção oposta que vai da democracia ao liberalismo, no sentido de que é necessário o poder democrático para garantir a existência e a persistência das liberdades fundamentais. Em outras palavras: é pouco provável que um estado não liberal possa assegurar um correto funcionamento da democracia, e de outra parte é pouco provável que um estado não democrático seja capaz de garantir liberdades fundamentais. (2006, p. 65)

Nesse vetor de mão dupla, surgem os direitos de terceira geração pautados na transindividualidade (ou metaindividualidade), e, assim, passamos a um Estado

⁶ Expressão de Hannah Arendt na obra **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Constitucional Cooperativo, inspirado por Peter Häberle, a partir da ideia de uma cidadania transnacionalizada e de um direito comunitário internacional. Será nesse patamar que abordaremos o Estado Socioambiental, com características de prefixo trans ou meta. (FENSTERSEIFFER, 2008)

A gênese da emergência de um Estado Socioambiental se encontra no Relatório *Nosso Futuro Comum*, de 1987, coordenado pela então primeira-ministra da Noruega Gro Harlem Brundtland, que reconheceu em linhas gerais a assimetria entre o modelo de desenvolvimento econômico e social, acentuando que um modelo de desenvolvimento sustentável passa pelo equilíbrio desses dois pilares. Isto é, será a partir da questão ambiental que o social poderá reverberar no plano da justiça global; percebe-se que o próprio surgimento do direito ambiental se alinha a essa probabilidade de degradação ambiental; resultado do liberalismo econômico formal e da desigualdade material.

O termo socioambiental que acena para esse novo modelo estatal de desenvolvimento converge, conforme o próprio nome afirma, para o social e o ambiental num mesmo projeto político-jurídico. Outros nomes, como, por exemplo: Estado de Bem-Estar Ambiental e Estado Constitucional Ambiental, não conseguem traduzir tal incidência; nem Estado Pós-Social, uma vez que não há uma sobreposição dos direitos de segunda geração, mas uma complementação conceitual e hermenêutica. Há um percurso político-jurídico que se conflui nas dimensões social e ecológica como paradigma atual da dignidade da pessoa humana.

Afirma Morato Leite (2010) que os modelos anteriores não contemplaram na sua concepção política a crise ambiental, seja nas vertentes capitalista ou coletivista industriais. Pelo contrário, associaram o desenvolvimento econômico à qualidade de vida. Nesse sentido, avulta-se a questão ambiental como tema de maior relevância e transversalidade ao Estado de Direito neste início do século XXI. Assim, a passagem do Estado Liberal ao Social e, agora, ao Socioambiental (também Constitucional e Democrático) determinado pelo processo histórico, político, econômico e social, gestado no século anterior, coloca a proteção ao ambiente como fundamento de legitimidade.

Porquanto, hoje, os riscos ecológicos apontam para a incerteza de permanência do homem na Terra, colocando-nos sob permanente suspeita acerca do futuro próximo e das gerações vindouras. É a propósito desse patamar porvindouro, que se erguem as

bases do Estado Socioambiental, levando em consideração a necessidade de um desenvolvimento equânime das diversas dimensões do direito, quer seja da hipertrofia do indivíduo quer seja da base axiológica patrimonialista. Comunitário e ecológico se coadunam à dignidade da pessoa da humana para formar um novo imperativo de sustentabilidade.

O Estado Liberal se centrou no primeiro sustentáculo da Revolução Francesa: a liberdade. O Estado Social, por sua vez, promoveu o segundo: a igualdade. O “novo” Estado Socioambiental projeta-se na terceira conclamação revolucionária: a fraternidade. Será na escora desta, de natureza universal e plural, que se ajustarão as prerrogativas da solidariedade entre o criador, a criação e a criatura. A seguinte consideração de Boaventura de Souza Santos (1994) ilustra tal passagem:

a acumulação das irracionalidades no perigo iminente de catástrofe ecológica, na miséria e na fome a que é sujeita uma grande parte da população mundial – quando há recursos disponíveis para lhes proporcionar uma vida decente e uma minoria da população vive numa sociedade de desperdício e morre de abundância, na destruição pela guerra de populações e comunidades em nome de princípios étnicos e religiosos que a modernidade parecia ter descartado para sempre, na droga e na medicalização da vida como solução para um cotidiano alienado, asfíxiante e sem solução – todas estas e muitas outras irracionalidades se acumulam ao mesmo tempo em que se aprofunda a crise das soluções que a modernidade propôs, entre elas o socialismo e o seu máximo de consciência teórica possível, o marxismo. As racionalidades parecem racionalizadas pela mera repetição. (SANTOS, 1994, p. 55)

As irracionalidades de ideações antes ousadas clamam pela inteligência humana na sua capacidade de reinvenção. A urgência de um novo paradigma estatal, urgido pelas demandas de universalidade, indivisibilidade e interdependência, conforme exposto, torna-se imprescindível diante do agravamento hodierno das instituições políticas. Porém, conforme demonstrado, será a reconfiguração do espaço público o palco da transformação e desenvolvimento dos direitos humanos. Pois será à luz de um plano político articulado, que tais insinuações poderão se efetivar. Ou, a partir do reconhecimento da consciência coletiva disseminada no espaço público.

Essa nova configuração do Estado de Direito contemporâneo, atravessado pelo Estado Socioambiental, apresenta, segundo Canotilho (1998, p.23), as seguintes dimensões fundamentais: juridicidade, democracia, sociabilidade e sustentabilidade ambiental. O constitucionalista português aponta para certa evolução do próprio Estado de Direito: Estado Constitucional, Estado Democrático, Estado Social e o Estado

Socioambiental; há um movimento de internalização a partir da própria evolução dos direitos fundamentais na busca de fundamentar seus princípios e valores. Para exemplificar o que foi dito, acentua Canotilho (1998):

a forma como nossa contemporaneidade se revela como uma das mais adequadas para colher esses princípios e valores de um Estado subordinado ao direito é o Estado constitucional de Direito democrático e social ambientalmente sustentado. (1998, p. 31)

Concluimos, a partir do fragmento acima, que duas vertentes se mostram pertinentes ao Estado Socioambiental: a obrigação dele em cooperação com outros Estados e cidadãos ou grupos sociais na promoção de políticas públicas pautadas pelas exigências da plataforma sustentável; o dever de se adotar comportamentos condizentes ao ambiente de forma a dar expressão à responsabilidade com as gerações futuras.

Haverá nesse novo cenário uma dialética entre o Estado com outros Estados, o indivíduo com outros indivíduos e Estados e indivíduos. Por isso, justificamos o Estado socioambiental como trans ou meta na medida em que *transestadualiza* o Estado e *transindividualiza* a pessoa, para potenciá-lo à uma metajustificação política, jurídica, econômica, social, ambiental, etc.

3.3 A emergência socioambiental: novo paradigma dos direitos da cidadania

Analisamos o trânsito do Estado Liberal ao Socioambiental, sem olvidarmos do Estado Social. No que se refere ao Estado Socioambiental, partimos do Relatório de Brundtland como marco inicial. Entretanto, a discussão ambiental tem fundamento material no início da década anterior. Será sobre esse fundamento e a evolução histórica do tema ambiental, por meio das diversas reuniões e documentos, que trataremos primeiramente. Em seguida, analisaremos a evolução do conceito socioambiental, para, ao final, fundamentarmos a cidadania neste *novo* direito.

3.3.1 Do Ambiental ao Socioambiental

O termo ambiente traz consigo a identificação de algo que perpassa todas as realidades, representado numa visão holística do planeta. Aduz a uma irremediável

transversalidade aos diversos saberes, no afã de tecer um fio de ouro que dê sentido e estabeleça relação aos mais variados temas. Se outrora nossas bases modernas estavam centradas na racionalidade fragmentada do homem, que busca em si as aspirações mais profundas de plausibilidade à sua ação, o ambiental descortina outro paradigma, numa linguagem contemporânea podemos chamar de conexão, isto é, conecta todos a tudo, fazendo-nos sentir em profunda unidade diante da multiplicidade complexa de nossos dias.

Luis Vitale (1983) na busca por compreender o desenvolvimento histórico ambiental, sistematizou desde o meio natural pré-homínico até a sociedade industrial, para fundamentar a crise ambiental atual. Na sua análise buscou refutar as influências de cunho evolucionista e economicista da história, buscando ressaltar o próprio conceito processual de produção e apropriação da natureza.

Presume-se que não se trata aqui de pautar-nos entre o devir ontológico e a práxis humana, mas encontrarmos o caminho capaz de nos preencher de sentido rumo a uma nova história baseada em princípios universais de solidariedade. Com isso, acreditamos que o ambiente não deve se confundir com ecologia, para que não a assumamos pela dimensão estrita da história natural. Temos de ir além e encontrar no ambiente um lugar híbrido no qual se cruzam processos ecológicos e identidades culturais, processos econômicos e tecnológicos, uma vez que todos estão imersos nesse ambiente cósmico que congrega a humanidade.

A nossa abordagem do ambiente será a partir do direito, por ser a ciência que nos referencia neste trabalho. Ora tal recorte é apenas uma janela dentre muitas outras que poderão se abrir desde o ponto de vista de quem a ouse. No entanto, será a partir dessa janela específica que se revelará a nós, sua evolução histórica e alguns conceitos-chaves para compreendermos suas complexas inter-relações.

Renato Guimarães Jr. (1981, p. 152-153), no seu estudo sobre a história ambiental, aponta que as primeiras discussões em torno de sua proteção remontam à antiguidade. Já no Código de Hamurabi, no livro dos mortos do antigo Egito e no hino persa de Zaratustra apontam para tal arrimo com respeito à natureza. A preservação do meio ambiente também foi uma preocupação da lei mosaica quando determinava que, “em caso de guerra, fosse poupado o arvoredo”.⁷ A Magna Carta de João Sem-Terra de 1215, conforme apresentada no primeiro capítulo, já trazia vários dispositivos sobre a

⁷ Fragmento retirado do livro de Deuteronômio 20,19 da Bíblia Sagrada.

utilização das florestas. Nesse período, por exemplo, surgem as primeiras leis criando reservas florestais e punindo a caça e a pesca desordenada em conluio com a preocupação da Monarquia que mantinha uma visão estritamente utilitária do ambiente.

Esses primeiros acenos com a inquietação ambiental estavam em alinhados à preocupação patrimonialista, sobretudo na idade média. Pois as florestas pertenciam aos reis que, por sua vez, legislavam em favor de protegê-las da usurpação alheia, ou seja, a inspiração que o fazia proteger não se dava pela floresta em si, mas pelo que ela representava ao seu reino. Não trataremos de expor as várias aparições da questão ambiental nesse tempo histórico, justamente, porque suas motivações não eram condizentes com a proposta da proteção em si.

Essa visão parcimoniosa da realidade ambiental só começou a mudar com a explosão das bombas de Hiroshima e Nagasaki que representaram um divisor de águas para a humanidade, pois será nesse evento (que já nos referimos anteriormente) que ao homem será possibilitada à oportunidade de conhecer seu potencial bélico-tecnológico, capaz de acabar com qualquer probabilidade de vida humana sobre a Terra. Tal acontecimento será irreversível na percepção de que é preciso proteger a vida nas suas várias dimensões: biótica, abiótica e antrópica.

Assim, do impacto sobre a natureza passamos ao impacto ambiental. Tal inversão terminológica terá grande relevância para a importância desse tema na atualidade, porquanto será na seara ambiental que resplandecerá sua complexidade, desde as variadas demandas conexas. Concomitantemente a esses eventos, surgem vários movimentos sociais na Europa e Estados Unidos pró-ambiente, que culminam com a criação da União Internacional para a Proteção da Natureza (UIPN), que propagava a proteção do ambiente em seu *status quo*, fazendo surgir os primeiros parques nacionais norte-americanos.

Em 1956, a UIPN recebeu nova denominação passando a se chamar UICN, trocando a palavra *proteção* por *conservação*, pois a partir daí se entendia que o cuidado com o ambiente deveria se pautar na utilização racional dos recursos naturais. Adiante, com o lançamento do livro *Primavera Silenciosa*, de Rachel Carson, em 1962, que denunciava os malefícios do uso de inseticida (DDT) para com o ambiente, teremos o marco de internacionalização das questões relativas à vulnerabilidade ambiental, seja na sua proteção ou conservação. Em 1968, foi criado o Clube de Roma que produziu o documento intitulado de *Limites do Crescimento*, sendo publicado em 1972, e apontava

para três argumentos centrais e controversos: o aumento populacional, a industrialização excessiva e a escassez dos recursos naturais, como principais desafios ao ambiente. (MARUM, 2011).

No mesmo ano, e sob o impacto dos resultados de tal estudo, a Organização das Nações Unidas promoveu a primeira Conferência sobre o Meio Ambiente Humano em Estocolmo, em que o direito ao meio ambiente equilibrado foi declarado como direito fundamental, contido no princípio I da Declaração. O intento da Conferência foi o de reconhecer o modelo vigente de desenvolvimento, até então, como potencial degradador, capaz de minar todas as estruturas da sociedade, conforme exemplifica a citação que se segue:

chegamos a um ponto na história em que devemos moldar nossas ações em todo o mundo, com maior atenção para as consequências ambientais. Através da ignorância ou da indiferença podemos causar danos maciços e irreversíveis ao meio ambiente, do qual nossa vida e bem-estar dependem. Por outro lado, através do maior conhecimento e de ações mais sábias, podemos conquistar uma vida melhor para nós e para a posteridade, com um meio ambiente em sintonia com as necessidades e esperanças humanas [...] Defender e melhorar o meio ambiente para as atuais e futuras gerações se tornou uma meta fundamental para a humanidade. (ESTOCOLMO, 1972)

A primeira legislação sistemática no Brasil (pois já havia outras, esparsas, por exemplo, o Código Florestal, de 1934) sobre o ambiente é a Lei Federal n. 6.938/81, tida como Lei da Política Nacional do Meio Ambiente, que tem como objetivo central o desenvolvimento social e econômico com a conservação ambiental, criando instrumentos efetivos de mitigação, como, por exemplo, a avaliação de impactos ambientais.

Em 1986, elaborou-se a Declaração do Direito ao Desenvolvimento (esta será estudada mais adiante quando buscaremos fundamentar as bases da estrutura socioambiental). No ano seguinte, em 1987, foi divulgado o Relatório de Brundtland, conforme já mencionamos. Trata-se do primeiro documento internacional que traz o conceito de *desenvolvimento sustentável*, terminologia contemporânea que abarca uma matriz ambiental ampla, ou, melhor dizendo, a socioambiental. Em linhas gerais, acentua o Documento:

o desenvolvimento sustentável é o desenvolvimento que encontra as necessidades atuais sem comprometer a habilidade das futuras gerações de atender suas próprias necessidades. [...] Um mundo onde a pobreza e a desigualdade são endêmicas estará sempre propenso à crises ecológicas, entre outras. O desenvolvimento sustentável requer que as sociedades atendam às necessidades humanas tanto pelo aumento do potencial produtivo como pela garantia de oportunidades iguais para todos. [...] Muitos de nós vivemos além dos recursos ecológicos, por exemplo, em nossos padrões de consumo de energia. No mínimo, o desenvolvimento sustentável não deve pôr em risco os sistemas naturais que sustentam a vida na Terra: a atmosfera, as águas, os solos e os seres vivos. [...] Na sua essência, o desenvolvimento sustentável é um processo de mudança no qual a exploração dos recursos, o direcionamento dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional estão em harmonia e reforçam o atual e futuro potencial para satisfazer as aspirações e necessidades humanas. (NOSSO FUTURO COMUM, 1987)

No Brasil, a Constituição da República, promulgada em 1988, trouxe um capítulo específico com relação à proteção e conservação ambiental, estabelecendo-o como um direito difuso, de natureza transindividual e de titularidade indeterminada, ou seja, pertence a todos, sendo indivisível, por ser bem de uso comum do povo e condição imprescindível para a sadia qualidade de vida.

Vinte anos após a Conferência de Estocolmo, a ONU realiza outra Conferência Rio de Janeiro, agora sob o título de “Conferência sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento”. Pela primeira vez, se tratou do ambiente sob o enfoque do desenvolvimento, que só terá o adjetivo sustentável dez anos depois, em Joanesburgo. A Eco-92, como ficou conhecida, teve a incumbência de examinar a situação ambiental mundial desde 1972 e sua relação com o estilo de desenvolvimento vigente, dentre outros. A Cúpula desempenhou um papel significativo no avanço da proteção e conservação ambiental em nível mundial, produzindo diretrizes normativas, compiladas em cinco documentos, quais sejam: Declaração Rio sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (que trata de uma carta contendo 27 princípios que visa a fomentar um novo estilo de vida); a Agenda 21 (que busca compatibilizar o desenvolvimento econômico e a proteção ambiental); Princípios para a Administração Sustentável das Florestas (que visa a um consenso geral sobre o manejo florestal); Convenção da Biodiversidade (que almeja a conservação da biodiversidade) e a Convenção sobre Mudança Climática (que busca reduzir a emissão de gases de efeito estufa).

Em seguida, conhecida como Rio+10, tivemos a Conferência Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável, tendo como principal intenção avaliar os avanços da Eco-92, sobretudo no que diz respeito à Agenda 21 e outros acordos firmados em 1992.

Contudo, foram produzidos mais dois documentos: a Declaração de Joanesburgo (que busca reafirmar compromissos assumidos dez anos antes) e um Plano de Implementações, sendo que este sofreu muitas críticas por ter uma redação vaga e imprecisa.

A última Conferência da ONU sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável é a Rio+20, realizada no ano de 2012 no Rio de Janeiro. Nela havia muitas expectativas com a retomada de pontos polêmicos que ficaram descobertos na Conferência anterior de Joanesburgo. A Rio+20 produziu um documento intitulado de *O Futuro que Queremos*. Traz uma série de reafirmações e mantém lacunosa algumas questões de implementação e compromisso efetivo com o ambiente por parte dos Estados-firmantes.

Apresentado, brevemente, o percurso histórico ambiental a partir das mais importantes Conferências realizadas pela ONU, enfatiza-se que o ponto alto da discussão sobre sua proteção e conservação está na Eco-92 e o ponto que ainda suscita maiores controvérsias é a recente Conferência do Rio, Rio+20, uma vez que, devido as crises mundiais, o paradigma em que gravitou tais discussões não foram propriamente ambiental ou social, mas econômico. Será aqui que começaremos a falar de forma mais sistemática sobre a evolução Socioambiental.

Partindo do Relatório de Brundtland, como feito no tópico 3.3.1 para analisar o Estado Socioambiental e a recente Conferência do Rio, chegaremos ao mesmo ponto, que é central para o estudo que empreendemos acerca da irrupção socioambiental, qual seja, a desarticulação entre os pilares do desenvolvimento, conforme defende o documento aprovado pela Rio+20: *econômico, social e ambiental*. Será nesse cenário de desencontro que a urgência de um paradigma socioambiental se mostrará valioso como resposta hodierna aos desafios da humanidade. Assim, buscar a convergência desses vetores demonstra a mais lúcida abordagem dos direitos humanos no século XXI.

Acredita-se que o conceito do socioambientalismo está intimamente associado ao modelo de desenvolvimento fragmentado, ou seja, ao desenvolvimento que não consagra no seu bojo a intrínseca articulação desses três pilares. Partindo dessa premissa, vale a pena analisarmos inicialmente o que entendemos por desenvolvimento planetário, sustentável, para, em seguida, avançarmos na construção de uma cidadania planetária socioambiental.

O direito ao desenvolvimento é um tema recente na história, foi utilizado pela primeira vez pelo chefe de justiça do Senegal, Kleba MBaye, em 1972, que o caracterizou como um direito humano.

Para os povos, o direito ao desenvolvimento é primeiramente o direito deles de dispor deles mesmos [de autodeterminar-se segundo a sua consciência; portanto, é o direito] a escolher suas próprias sociedades e seus estilos de vida. (DELGADO, 2001, p. 87)

Na ocasião, o secretário-geral do Instituto Internacional de Direitos Humanos, Karel Vasak, sustentou-o como integrante da terceira geração de direitos humanos. Esse direito está associado ao socioambientalismo porque consagra que tal desenvolvimento, não pode ser medido tão somente pelo PIB ou por meio dos mais diversos programas assistenciais, por exemplo. Mas deve estar associado a todas as áreas da pessoa humana, conforme aponta Boff (2004):

A singularidade do saber ecológico consiste na transversalidade, quer dizer, no relacionar pelos lados (comunidade ecológica), para a frente (futuro), para trás (passado e para dentro (complexidade) todas as experiências e todas as formas de compreensão como complementares e úteis no nosso conhecimento do universo, nossa funcionalidade dentre dele e na solidariedade cósmica que nos une a todos. (2004, p. 17)

Assim, ainda com as palavras de Boff, “o que se visa não é o meio ambiente mais o ambiente inteiro”. (2004, p. 18), isto é, o desenvolvimento integral da pessoa e do cosmos que a ela se relaciona, entendendo-os imersos no mesmo contexto. Nesse sentido, a ONU vem se pronunciando desde 1969, com a Declaração sobre o Progresso Social, depois, em 1986, com a Declaração sobre o direito ao Desenvolvimento, além das Conferências Mundiais que já foram citadas.

Tal Declaração marca o debate sobre o desenvolvimento como plataforma de legitimação do Estado Socioambiental na medida em que consagra a interdisciplinaridade como fundamento do progresso social, e afirma que o crescimento não pode ser medido tão somente pelo aspecto econômico, mais por um conjunto de fatores que constituem a dignidade da pessoa humana.

O adendo à sustentabilidade manifestado neste mesmo período e no Relatório de Brundtland trouxe uma importante contribuição ao conceito de desenvolvimento, uma vez que o balizou definitivamente nesse contexto relacional. José Eli da Veiga (2010), na obra *Desenvolvimento Sustentável: o desafio do século XXI* aponta para três

entendimentos teóricos sobre a sustentabilidade: o primeiro que nega a necessidade de um desenvolvimento sustentável por entender que não existe dilema entre crescimento econômico e conservação ambiental (entendendo ambiental no sentido *lato*); o segundo, radicalmente oposto, que defende que só poderá haver o referido desenvolvimento se suportarmos uma condição estacionária sem crescimento. Autores como Herman Daly; citado por Veiga (2010) defende que a economia deveria quantitativamente, substituir, por exemplo, energia fóssil por energia limpa e o terceiro grupo de teóricos que defendem um caminho do meio, entre a fábula panglossiana e a fatalidade entrópica. Outros autores como Stuart Mill (*apud* Veiga, 2010) defendem a condição estacionária radical do capital e da riqueza.

No entanto, o desenvolvimento sustentável defendido por José Eli da Veiga (2010), é aquele que permite qualidade de vida para as próximas gerações, adequando as prioridades ambientais à sustentação das liberdades humanas. Para tanto, sugere que temos de abandonar nossa matriz de progresso em favor de refundar a utopia do terceiro milênio. Na seara do Direito, o desenvolvimento sustentável é entendido por José Adércio Leite Sampaio (2003, p. 47) como o *prima principium* que deve nortear todos os outros no que diz respeito ao direito ambiental, consistindo no uso racional e equilibrado dos recursos naturais, de forma à atender as necessidades das gerações presentes, sem prejudicar o seu emprego pelas gerações futuras.

Ao mencionarmos o Relatório de Brundtland (ou Nosso Futuro Comum) como marco socioambiental, é justamente porque ficou constatado a dupla questão central que se pretende esse “novo” direito, qual seja: a pobreza de muitos e um dano ambiental crescente. Isto é, não podendo mais dissociar o social do ambiental, uma vez que se encontram imbricados no desafio de reconstrução do espaço público. Nesse sentido, como recuperar nesse lugar, a dimensão da cidadania?

3.3.3 Novo paradigma dos direitos da cidadania

No segundo capítulo observou-se que a cidadania se mostra pertinente à abordagem dos direitos humanos, sobretudo, a partir da crítica de Hannah Arendt que o pontua como o grande dilema na postulação daquele. Para tanto, sugerimos algumas pistas de reflexão para se repensar a cidadania como condição de possibilidade de acesso do homem ao espaço público, quiçá, político-jurídico. Tais reflexões nos levaram

à dupla exigência: do *reconhecimento* e da *redistribuição*, ambas imbuídas da perspectiva coletiva, social e nascente naquela ocasião como expectativa da fruição legal.

No contexto socioambiental, como poderemos atualizar a crítica arendtiana no que diz respeito à autoridade da pessoa no gozo político? Para nos inspirar na persecução de tal demanda, observa-se a contribuição de Capella que expõe que os direitos humanos se tornaram o grito do oprimido, do explorado, do despossuído, um tipo de direito imaginário ou excepcional para aqueles que não têm mais nada em que se apoiar. (2002, p. 203).

Ora, se os direitos humanos se tornaram nas palavras de Capella (2002), o grito do excluído social, e se nos perguntarmos sobre as razões gerais dessa exclusão, chegaremos à definição mais clara de socioambientalismo. Ou seja, associaremos o social e o ambiental à construção coletiva de participação da pessoa no processo de emancipação político-jurídica e do sujeito. A cidadania resplandecerá na perspectiva da solidariedade, ou princípio da solidariedade projetada além das fronteiras nacionais, como estatuto ético e político, conformando as práticas sociais às urgências ambientais. Advoga Ramón Mateo (2003) que,

além dos limites que delimitam as soberanias dos Estados nacionais, a solidariedade deve ser um imperativo não só ético, mas também prático, imposto pela base internacional da maioria dos sistemas naturais e pela necessidade de limitar, na seara do desenvolvimento sustentável, o excessivo uso dos recursos naturais, o que exige obrigatoriamente sua transversalidade. Assim, a solidariedade aparece como complemento e, por sua vez, consequência e corolário da proposta em vigor dos princípios antes enunciados (localidade, sustentabilidade, globalização e subsidiariedade). (2003. p. 44)

Dessa forma, o princípio solidariedade fundamenta o Estado Socioambiental e o fenômeno da cidadania no novo marco jurídico-constitucional do Direito contemporâneo, conforme entende o professor Canotilho (2010). A transformação que suscitará esse novo marco teórico centrado da descentralização do Estado nacional, mas na aldeia global, viabilizará um novo arranjo do espaço público, inter-relacionado na teia complexa do seu ambiente.

A solidariedade, em nível local e global, conterà o ímpeto de liberdade individual em prol da liberdade coletiva, fazendo imiscuir àquele neste, e resplandecendo a preocupação com as gerações futuras. A própria Rio+20, enquanto

lugar de discussão da relevância socioambiental reconheceu sua importância, mas alijou-se de um compromisso radicado no enfrentamento das questões pertinentes à sua efetivação. Em recente artigo, Brito (2012) comenta os resultados da Conferência em voga, apontando cinco pontos pertinentes à temática socioambiental:

(1) O conteúdo apresentado como fruto da conferência tem forte acento generalista, ou seja, ao mesmo tempo em que toca vários temas importantes, não objetiva metas claras e descritivas acerca dos problemas a serem enfrentados. [...] (2) Outro ponto importante bastante explorado como forma de abordagem do desenvolvimento sustentável é a erradicação da pobreza, recomendando que “o Sistema da ONU, em cooperação com doadores relevantes e organizações internacionais” intervenha, quando possível, oferecendo ferramentas e metodologias para aplicação de políticas de desenvolvimento sustentável. Contudo, não se especifica quais serão estes mecanismos de atuação e, tão pouco, quais os objetivos da política de sustentabilidade global que se pretende com tal tecnologia e, menos ainda, quem a financiará. (3) A pouca ambição no que diz respeito à falta de ações concretas de implementação das ações voltadas ao desenvolvimento sustentável tem sua matriz no desencontro político da conferência. Isto é, enquanto o mundo assiste a uma crise econômica mundial, no qual estão voltados os olhares mais aguçados da política internacional, parece não haver boa vontade de tratar de temas ambientais sem que este esteja atravessado pela questão emergente, econômica. Essa abordagem provoca um equívoco no que diz respeito à intenção da ONU quanto ao tema da Rio+20, porque se está subjugando o ambiental ao econômico. O descompasso político é flagrante no texto quando se busca reafirmar conferências anteriores e se fazer inúmeras promessas para a efetivação de uma agenda ambiental pós crise econômica; suscita a incapacidade de se abordar, politicamente, as agruras do meio ambiente articulada às questões sociais latentes. (4) Deriva do tópico acima uma visão de mundo fragmentada, responsável pelo dissenso como resultado objetivo da conferência, pois o princípio da natureza, como integradora do cosmos, é rechaçada por uma abordagem ingênua e minimalista de intervenção exploratória. A visão antropocêntrica mitigada, ao invés de biocêntrica, é reafirmada no documento da ONU como modelo de abordagem socioambiental, uma vez que em nenhuma parte se percebe a inter-relação como método de desenvolvimento. [...] (5) A falência dos esforços da ONU na difusão de um meio ambiente equilibrado reside no fato de que se pretende fazê-lo de um modo dissensual àquele que se é clamado pela sociedade civil, ONGs e demais entidades ligadas à proteção ambiental. Enquanto a sociedade propõe um modelo axiológico, através de valores, as conferências apontam para o outro lado, qual seja um modelo dogmático-normativo, tentando inverter o fio de discussão plausível às transformações que exigem a sustentabilidade. (BRITO, 2012, p. 12)

Destarte, o modelo a que se convencionou chamar de sustentabilidade somente se assentará no plano político-jurídico se convier abordá-la, a partir da participação coletiva do sujeito neste. E somente por meio da extraterritorialidade que esta participação será legítima do ponto de vista da interconexão das várias dimensões dos direitos ou da própria configuração do espaço político. Por isso, a redefinição da

cidadania no pleito desse novo cenário é imprescindível para as respostas a que se pretende o Estado Socioambiental de Direito.

A cidadania dissociada da nacionalidade ultrapassará o *status* legal e de direitos políticos para se imiscuir no universo da cidadania planetária, na qual o gozo de sua condição de pessoa será ressaltado a partir do compromisso com os outros – compreendido nos prefixos eco: planetário, político, social, etc –. Com isso, a crise civilizacional que foi constatada por Arendt ganhará um novo paradigma de participação na arena em que todos se comunicam: a vida do planeta. Sugere-se, com isso, uma refundação do espaço público moderno, pois, se outrora estava justificado na individualidade autônoma, passará à coletividade dependente.

Particularidade e universalidade balizaram essa plataforma de cidadania, alinhada à exigência de uma autonomia inversa do Estado. Nesse caso, não será mais este que reconhecerá a pessoa como cidadã, mas a própria pessoa se reconhecerá como tal na medida em que se perceber inserida no coletivo social. A essa altura, voltaremos novamente a uma aproximação dos direitos humanos, a partir do lugar socioambiental que estamos construindo para analisarmos que a efetivação daquele no século XXI está irremediavelmente associada a este.

3.4 Socioambientalismo como meio de implementação dos Direitos Humanos

Para aprofundarmos nossa reflexão sobre a confluência dos direitos humanos na perspectiva socioambiental, inspiraremos-nos nas palavras de Paulo Bonavides:

se afirmarmos os direitos humanos como históricos, estamos reconhecendo que nós somos autores da história e logo, o conteúdo destes direitos é constituído pelas lutas sociais, pelo diálogo aberto no qual todos passam fazer parte. Ao contrário, se afirmarmos estes direitos como naturais fazemos o que fazem com a economia agora. Retiramos os direitos humanos do livre uso democrático e transferimos para um outro espaço sacralizado, intocável. Neste outro espaço encontraremos o significado sacralizado do que é natural. Quem é este que pode dizer o que é natural? Deus? Os sábios? Os filósofos? A natureza? (2009, p. 31)

Os direitos humanos ao longo de sua antiga tradição buscaram se afirmar na historicidade da presença do homem nos períodos que lhe sobrevieram. É crível que a

concepção desses direitos que possuímos hoje é resultado da maturação dos vários rostos humanos que, em momentos distintos, clamaram pelo reconhecimento de sua humanidade em face de algum poder, seja do outro, seja do Rei, seja do Estado, e assim por diante. Direitos que se revelam na liberdade, na igualdade e na fraternidade, cada qual remetido a uma dimensão ou fragmento no emaranhado do existir do homem.

Inicialmente, a liberdade bussulou o espírito revolucionário que rompia com as amarras que por todos os lados acorrentava o homem. O ir e vir, o decidir, o agir, o fazer, são verbos que se inculcam paulatinamente no vocabulário do indivíduo moderno. Assim, a liberdade, indispensável à felicidade, viu-se transladada do discurso filosófico ao político, solidificada pelo argumento jurídico que positivava seu conceito com o intuito de efetivar sua ação.

O caminho da igualdade não ficou diferente, embora seu conhecimento tenha transcorrido em dois momentos: do formal ao material. O primeiro tratou de justificar a precedência da liberdade no cenário economicista, paradigma fundante da nascente aspiração jurídica dos Setecentos; o segundo postulou novos reconhecimentos, sobretudo com relação aos excluídos do capital econômico; tornou-se baluarte de uma geração pautada pela socialização dos direitos – uma vez que os recursos já se viam esgotados nas mãos de uns poucos – em nível de consideração concreta do pleito popular. Nesse período, aspirava-se à subversão do sistema, a partir da utopia de que todos podiam compactuar de tudo. No entanto, a propriedade já havia sido emergida à característica de guardiã das reservas legítimas, subjulgando o homem à terra, ou seja, abstraído e generalizando seu conceito; coisificando sua representação.

O hasteamento da última bandeira ou da última parte da bandeira, fulcrado na fraternidade, representou a esperança guardada para um mundo que comporta novas surpresas que se reinventa a partir de suas próprias exigências, ou de seus hóspedes. Entendido na sua forma simples (e não simplista) de solidariedade, esse terceiro lema da Revolução sinaliza o caminho de reestruturação do paradigma civilizacional desde o epicentro ambiental. Nesse sentido, a fraternidade desponta como articuladora da liberdade e da igualdade, impingindo o ideal de reciprocidade e inter-relacionalidade. A fraternidade sinaliza o ideal de tessitura do espaço público exigido pelo século da tecnociência, da nanotecnologia, da genética, e da própria reinvenção da vida.

Igualmente, Direitos Humanos e Direito Socioambiental se fundem, não na perspectiva de superação um do outro, não pela redefinição terminológica, não pela

superação filosófica, etc., mas pela necessidade de universalidade, indivisibilidade e interdependência com que a vida humana e extra-humana está acometida. A exigência do vínculo entre vida, sociedade e norma e, da mesma forma, entre vida humana e seu conjunto manifestado no cosmos, direciona-nos a novos conceitos fundacionais de pertença, de lugar, de sistemas, que gravitam nas terminologias ecoplanetárias e que variam de acordo com sua aplicabilidade. Guido Soares (*apud* Marum) escreve com relação a esta fusão de direitos na atualidade, a partir da análise da primeira Conferência sobre Meio Ambiente, que

tem sido considerada, no relativo ao Direito Internacional do Meio Ambiente, o que a Declaração Universal dos Direitos Humanos significou em termos de assegurar, no nível internacional, a proteção dos direitos do homem e das liberdades fundamentais. (2011, p. 1328)

Portanto, as exigências de transformação que se exigem os novos contextos sociais encontram nos direitos humanos um fértil e imprescindível aliado –, pois de nada vale tais exigências sem a garantia da pessoa na sua integridade – tendo-o, como afirmou anteriormente Bonavides (2009), e nesse sentido, Arendt (2011), Bobbio(2004) e outros, como um produto histórico, mutável e no qual *todos podem fazer parte*. Será nessa construção coletiva e temporal, que o edifício dos direitos será erguido ao patamar de seu ideário. É no advento das surpresas que se poderá refundar as balizas da construção legítima do político, no sentido da pessoa que participa ativamente da *pólis*.

Converter egoísmos e antagonismos em ciclos de solidariedade vital no sistema social moderno, que se julga emancipado da natureza, é a enfadonha, mas necessária, conquista do novo desenvolvimento. O homem deste século se encontra cada vez mais dependente da biosfera e, embora se subjulgue a esta, vê-se intersubjugado. Isto é, na medida em que se ausenta do Meio, refugiando-se na concretude artificial das cidades, mais ele percebe a necessidade de se relacionar com o ambiente, uma vez que somente este poderá beneficiá-lo no gozo profícuo do existir qualitativamente. Nas palavras de Morin, “quanto mais o homem possui a natureza, mais esta o possui”. (1999, p. 73-74).

Será numa abordagem antropocoplanetária que o homem poderá considerar a problemática ambiental espalhada sobre todos os outros problemas que assaltam a paz de se viver num mundo organizado, fazendo aparecer um anelamento da vida no qual tudo está interligado. Dessa forma, a figura do *dominus* (senhor) da natureza, atribuída

ao uso desregrado do homem a esta, é alterada para de *co-dominus*, tomando o lugar ativo de quem opera e contribui nas transformações naturais e sociais.

Assim, será na cooperação entre o Estado e as forças individuais que formam o coletivo, que emergirá o novo espaço público. Ele exigirá, por sua vez, uma reorganização do político-jurídico, desde sua concepção individual, coletiva até a solidária. Esse novo arranjo centrado na desprivatização do homem afetará sobremaneira o capitalismo, que precisa do privado para sua subsistência; o que forçará o próprio paradigma economicista que consome o mundo na ânsia de não se vir consumido, ter de se reestruturar desde sua organização interna, e na forma de exploração e subjugação das diversas formas de vida.

Cançado Trindade (1993) faz uma interessante aproximação dos direitos humanos ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, tomando como ponto de partida a provocação diante dos novos cenários que se insurgem no contexto contemporâneo e afirma que

embora tenham os domínios da proteção do ser humano e da proteção ambiental sido tratados até o presente separadamente, é necessário buscar maior aproximação entre eles, porquanto correspondem aos principais desafios de nosso tempo, a afetarem em última análise os rumos e destinos do gênero humano. (1993, p. 23)

Desse modo, temos a urgência de tratar juridicamente dos *destinos do gênero humano* a partir do lugar comum da simultaneidade dos direitos em voga. Contudo, as consequências desse reconhecimento do ambiente como um direito humano fundamental traz implicações concretas à ciência jurídica. Primeiramente aduz à irrevogabilidade desse direito de terceira geração, pois será na iminência de sua implementação do espaço político-jurídico que a consciência coletiva se ampliará, conforme ensina Comparato: “a exigência de condições sociais aptas a propiciar a realização de todas as virtualidades do ser humano é, assim, intensificada no tempo e traduz-se, necessariamente, pela formulação de novos direitos humanos”. (2011, p. 53)

Em segundo lugar, refere-se à integração plena e imediata dos pactos tratados e convenções internacionais acerca do ambiente, tendo sua importância sopesada no ordenamento interno dos Estados-partes. No Brasil, a Constituição da República em vigência aponta para a aplicação imediata “das normas definidoras de direitos e garantias fundamentais” e consigna que aqueles já definidos em seu estatuto não excluem outros decorrentes de tratados internacionais (art. 5º, §§ 1º e 2º). Dessa forma,

tanto integram o rol não taxativo dos direitos fundamentais, quanto são considerados abertos, ou cláusulas abertas.

Ademais, o aspecto seguinte que possibilita o reconhecimento do ambiente como direito humano é a hermenêutica com que devem ser compreendidos os direitos do homem em favor da norma ambiental. Trata-se de aplicar a este a norma que mais favoreça o direito fundamental ao ambiente ecologicamente equilibrado. Nesse sentido, leciona Cançado Trindade que

não há mais pretensão de primazia de um ou de outro, como na polêmica clássica e superada entre monistas e dualistas. No presente domínio de proteção, a primazia é da norma mais favorável às vítimas, [...] interagem em benefício dos seres protegidos. É a solução expressamente consagrada em diversos tratados sobre direitos humanos, de maior relevância por suas implicações práticas. Merecedora de maior atenção, tem curiosamente passado quase despercebida na doutrina contemporânea. (1999, p. 43)

Por derradeiro, seguindo a ordem com que Marum (2011) apresenta a interdependência dos direitos, temos a imprescindibilidade, pois estamos diante de um direito fundamental do ambiente difusamente considerado, no qual é ressaltada sua exigibilidade como aspecto central de implementação na seara jurídica. Enfim, de acordo com o autor referido, a qualificação do ambiente como um direito fundamental do ser humano propicia uma proteção mais efetiva desse direito, pois, a par de ser garantido contra agressões no plano internacional e nacional, o seu descumprimento enseja a responsabilização efetiva frente aos organismos internacionais de defesa dos direitos humanos.

Será sob os auspícios da tutela do ambiente enquanto direito humano, fundamentado na solidariedade, acautelado por uma cidadania capaz de considerar a unidade e a multiplicidade das exigências hodiernas, que a pessoa, imersa no plano político-jurídico, fundará um novo espaço social livre, equânime, fraterno e intergeracional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *complexificação* da sociedade, desde seus habitantes até seu sistema de regras e autorregulação, acomete todas as formas de vida, humana e não humana. Palavras carregadas do sufixo ‘re’ pululam por todas as realidades que buscam [re]entender os fenômenos contemporâneos a fim de [re]orientar a existência com base em paradigmas [re]fundados. Buscam-se, por meio dos mecanismos de que dispõe a inteligência humana, respostas à pergunta crucial sobre o que é o homem, tentando compreender sua origem e destino, mas, ao mesmo tempo, olvidando-se da sua mística, que o faz humano.

A frenética insaciedade que provoca a avidez do homem por encontrar soluções concretas e possíveis para responder aos desafios de questões que estão presentes em escalas globais, regionais e locais, faz com que este se apresente ativo na intrincada rede de relações que é convidado a formar. E, por sua vez, a evolução de sua condição humana mostra que a vertente relacional é uma constante crescente à medida que avança sua afirmação existencial. Com fulcro nessa faceta de semelhanças se concentrou nossa pesquisa, após o fundamento das bases dos direitos humanos.

Destarte, propomos três movimentos centrais para investigar o lugar dos direitos do homem contemporâneo: a) a propositura da construção histórica dos direitos humanos, formando um esteio firme na asseveração do homem no cenário político-jurídico; b) a desconstrução dessa base sólida na qual erigiu os fundamentos dos direitos, a partir da crítica de Hannah Arendt, que está centrada na pessoa e na cidadania; c) e, por último, apresentamos a [re]construção, não mais vertida às exigências estritamente humanas, mas inter-humanas, contemplando a questão ambiental como fundante de um novo modelo de Estado de Direito, o Estado Socioambiental.

O caminho percorrido nesta pesquisa teve como fio de ouro – que costurou todos os argumentos e hipóteses – a pessoa e a cidadania. A primeira compreendida inicialmente como argumento central de justificação dos direitos humanos, mas, aos poucos, desmitificada de sua categoria antropocêntrica para dar lugar a uma nova Pessoa universal, inter-relacional, que comporta o humano e o cósmico. A segunda, a cidadania, esteve alinhada primeiramente às condições de fruição da pessoa no espaço público, o que nos levou à própria desconstrução do sentido político-jurídico e

etimológico desta, para ser [re]orientada a uma hermenêutica holística, que comporta vários vetores *trans* ou *meta* na tessitura social do século XXI, marcadamente fundamentada em dois movimentos: de redistribuição, ensejando uma visão integradora da realidade, e de reconhecimento, enquanto abertura para a universalidade.

Assim, a convergência socioambiental se apresenta como um novo projeto político-jurídico para o desenvolvimento humano – este entendido como todas as formas de vida – congregando direitos sociais e ambientais. Surge desse contexto uma nova trindade: social-ambiental-econômica, que deve estar intrinsecamente articulada como novo paradigma dos saberes, sobretudo do saber jurídico, uma vez ser este nossa base de pesquisa. A sustentabilidade apregoada como imprescindível à manutenção das várias formas de vida sobre a terra, e à própria Terra, só poderá ser possível, conforme demonstramos, se estiver remetida a um Estado Socioambiental de Direito.

Dessa forma, sob os auspícios desse ‘novo’ Estado poderemos combater a hipertrofia do indivíduo de base liberal, de cunho patrimonialista, para lançá-lo à dimensão comunitária e universalista, desde um novo fundamento axiológico *trans* ou *meta*, no qual os direitos fundamentais se assentarão na premissa de um dever para com o Outro e o Cosmos, que se apresentam como partícipes da solidariedade atual e futura.

Assim, a pergunta sobre o que é o homem, imerso no contexto dos direitos humanos, só poderá começar a ser respondida no conjunto complexo de nossa sociedade, cuja especificidade está na capacidade de se compreender as exigências que se apresentam a partir das questões ambientais prementes. Ou seja, será a partir do ambiente que o próprio homem deve se reconhecer inserido na dinâmica socioambiental.

REFERÊNCIAS

ARENDT. Hannah. **A Condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

BOBBIO. Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. **Liberalismo e Democracia**. Trad. brasileira de Marco Aurélio Nogueira. 2º ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **O Futuro da Democracia** – Uma Defesa das Regras do Jogo. Trad. Brasileira de Marco Aurélio Nogueira. 2ºed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

BOFF. Leonardo. **Ecologia: grito da terra grito dos pobres**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

_____. **Civilização planetária: desafios à sociedade e ao cristianismo**. Rio de Janeiro: Sextante, 2003

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado Liberal ao Estado Social**. 10. ed. Rio de Janeiro: Malheiros, 2011.

CAPELLA. Juan Ramón. **Os cidadãos servos**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1998.

_____. **Fruto proibido: uma aproximação histórico-teórica ao estudo do Direito e do Estado**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

CARDOSO. Delmar. (Org.). **Pensadores do século XX**. São Paulo: Loyola, 2012.

CARVALHO. Edson Ferreira de. **Meio ambiente e direitos humanos**. Curitiba: Juruá, 2011.

CASTORIADIS. Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

COMPARATO. Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2011.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Estado de Direito**. Cadernos Democráticos, n. 7. Fundação Mário Soares. Lisboa: Gradiva, 1998

COSTA. Beatriz Souza. **Meio ambiente como direito à vida**: Brasil, Portugal, Espanha. Belo Horizonte: Lutador, 2010.

DEL´OLMO, Florisbal de Souza. et al. **Cidadania e direitos humanos**: tutela e efetividade internacional e nacional. Rio de Janeiro: GZ, 2011.

DEUTERÔNOMIO. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

DOM TOTAL. **BR: ESDHC; c2012**. Disponível em: <<http://www.domtotal.com/>>. Acesso em: 23 out. 2012.

DORNELLES. João Ricardo W. **O que são direitos humanos**. São Paulo: Brasiliense, 2007

DOUZINAS. Costas. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

FACCHI. Alessandra. **Breve história dos direitos humanos**. Tradução de Silva Debetto Reis. São Paulo: Loyola, 2011

FENSTERSEIFER, Tiago. **Direitos fundamentais e proteção do ambiente**: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

FILHO. Anizio Pires Gavião. **Direito fundamental ao ambiente**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

FRASER. Nancy. **Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça**. In: IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia; SARMENTO, Daniel, et AL (Org.). Igualdade, diferença e direitos humanos. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

GALLI, Alessandra. **Direito Socioambiental**. Volume 1. Curitiba: Juruá, 2010

GALLI, Alessandra. **Direito Socioambiental**. Volume 2. Curitiba: Juruá, 2010

GOMES-HERAS. José Maria Garcia. VELAYOS. Carmem. **Tomarse en serio la naturaleza**. Madrid: Nueva, 2004.

_____. **Responsabilidad política y medio ambiente**. Madrid: Nueva, 2007

GORDILLO, Agustín. **Princípios Gerais de Direito Público**. Trad. Brasileira de Marco Aurelio Greco. Ed. RT: São Paulo, 1977.

GUATTARRI, Félix. **As três ecologias**. 21ª edição. Campinas: Papirus, 2012.

GUERRA. Sidney. **Direitos humanos e cidadania**. São Paulo: Atlas, 2012

GUIMARÃES JR. Renato. O futuro do Ministério Público como guardião do meio ambiente e a história do direito ecológico. In: **Justitia**, n. 113, 1981.

HABERMAS, Jürgen. **O conceito de poder em Hannah Arendt.** In: FREITAG, B. e ROUANET, S.P. (Orgs). São Paulo: Ática, 1980.

HERRERA, Carlos Miguel. Estado, Constituição e Direitos Sociais. In: NETO, Cláudio Pereira de Souza e SARMENTO, Daniel (Orgs.). **Direitos sociais: fundamentos, judicialização e direitos sociais em espécie.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos: uma história.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

JAYME, Fernando G. **Direitos humanos e sua efetivação pela corte interamericana de direitos humanos.** Belo Horizonte: Del Rey, 2005.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.** São Paulo: Brasiliense, 1989.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental.** 5ª edição. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder.** Petrópolis: Vozes, 2009.

LIMA, André. **O direito para o Brasil socioambiental.** Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2002.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros. **Direitos Humanos: sua história, sua garantia e a questão da indivisibilidade.** São Paulo: Juarez de Oliveira, 2000.

MARSHALL, Thomas H. **Cidadania, Classe Social e Status.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1967.

MARX, Karl. **A questão judaica.** 2ª edição. São Paulo: Moraes, 1991.

MELLEGARI, Iara Lúcia Santos. **Direitos humanos e cidadania no pensamento de Hannah Arendt.** Curitiba: Juruá, 2012.

MILARÉ, Édis. **Direito do ambiente: a gestão em foco.** 7ª edição. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

MORAIS, José Luis Bolzan de. **As crises do Estado e da Constituição e a transformação espacial dos direitos humanos.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

PASCAL, G. **O Pensamento de Kant**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2004.

PINILLA. Ignacio Ara. **Las transformaciones de los derechos humanos**. Madrid: Tecnos, 1990.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

PIOVESAN. Flávia. **Direitos humanos**. Volume I. Curitiba: Juruá, 2010.

_____; GARCIA. Maria (Orgs.) **Direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais**. In doutrinas essenciais direitos humanos. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

_____. Direitos sociais, econômicos, culturais e ambientais e Direitos civis e políticos. In: SILVA, Letícia Borges. OLIVEIRA. Paulo Celso de. **Socioambientalismo: uma realidade**. Curitiba: Juruá, 2008.

QUINTANA. Fernando. **La ONU y la exégesis de los derechos humanos: una discusión teórica de la noción**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1999.

SABADELL, Ana Lucia. **Manual de sociologia jurídica**. 5ª edição. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2010.

SACHS. Ignacy. **A terceira margem: em busca do ecodesenvolvimento**. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SAMPAIO. José Adércio Leite. et al. **Princípios de direito ambiental: na dimensão internacional e comparada**. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

SANTILLI. Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTOS, Boaventura Souza. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. Porto: Afrontamento, 1994.

SEN. Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **A ideia de justiça**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA. Letícia Borges; OLIVEIRA. Paulo Celso de. **Socioambientalismo uma realidade: homenagem a Carlos Frederico Marés de Souza Filho**. Curitiba: Juruá, 2008.

SUNDFELD, Carlos Ari. **Fundamentos de Direito Público**. 4º ed. 7º tiragem. Malheiros: São Paulo, 2006.

THOMÉ, Romeu. **Manual de direito ambiental**. 2ª edição. Salvador: JusPodium, 2012.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A proteção internacional dos direitos humanos: fundamentos jurídicos e instrumentos básicos**. São Paulo: Saraiva, 1991.

_____. **Direitos humanos e meio ambiente: paralelo dos sistemas de proteção internacional**. Porto Alegre: Fabris, 1993.

_____. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1998, v.1.

TRINDADE, José Damião de Lima. **A história social dos direitos humanos**. 3ª edição. São Paulo: Peirópolis, 2011.

UMBERTO, Paulo. **O princípio constitucional da dignidade humana: fundamentos éticos e morais**. Belo Horizonte: Lutador, 2010.

UNITED NATIONS. **NY: UN; c2012**. Disponível em:< <http://www.un.org>> Acesso em: 12 out. 2012.

VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. **Por amor ao mundo: a vida e obra de Hannah Arendt**. Tradução de Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.