



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**FACULDADE DE DIREITO**  
**CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**ROMULO RODRIGUES DOS SANTOS**

**INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO KANTIANO NA CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS  
HUMANOS**

**FORTALEZA**

**2018**

ROMULO RODRIGUES DOS SANTOS

INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO KANTIANO NA CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS  
HUMANOS

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa

FORTALEZA  
2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

S238i Santos, Romulo Rodrigues dos.  
Influência do pensamento kantiano na construção dos direitos humanos / Romulo Rodrigues dos Santos. – 2018.  
86 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará,  
Faculdade de Direito, Curso de Direito, Fortaleza, 2018.

Orientação: Prof. Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa.

1. Direitos humanos. 2. Kant. 3. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. 4. Declaração Universal dos Direitos Humanos. 5. Dignidade humana. I. Título.

CDD 340

---

ROMULO RODRIGUES DOS SANTOS

INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO KANTIANO NA CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS  
HUMANOS

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Direito.

Aprovada em: 14/06/2018

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Sidney Guerra Reginaldo  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Ma. Vanessa de Lima Marques Santiago  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

À minha família

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu orientador, prof. dr. Reginaldo Rodrigues da Costa, por seus conselhos de como se deve elaborar um trabalho científico, e por seu estímulo ao desenvolvimento de uma razão crítica, de modo a impedir que o conhecimento se estabeleça como dogma.

Aos membros da banca examinadora que me honraram com o aceite para esta composição.

Aos amigos que prestigiaram minha exposição oral, quando da defesa do trabalho de conclusão de curso.

A todos aqueles que vierem a ler este trabalho.

## RESUMO

Kant viveu em uma época de grande instabilidade na Europa, onde as guerras eram constantes e os Estados possuíam poderes absolutos sobre os súditos. Ao mesmo tempo, uma nova corrente de pensamento, enaltecadora da razão humana, buscava a emancipação do indivíduo frente ao Estado. Nesse contexto, o direito natural de cunho racionalista, defendido pelos *philosophes* iluministas, veio como égide em prol do indivíduo contra os abusos de poder dos governantes, o que permitiu a limitação desse mesmo poder. Kant, entusiasta e pensador do iluminismo, deu uma contribuição inestimável para a defesa desses direitos, em vista de sua originalidade ao transpor o direito natural na direção de um direito moral, como também pelo seu conceito de dignidade humana. Os direitos humanos nasceram, portanto, das lutas por liberdade, em uma sociedade fundada no conceito do “direito divino” do rei; e a Revolução Francesa foi o marco político que tornou possível a garantia desses direitos. Porém, este foi apenas um primeiro momento, visto que os direitos humanos ampliaram sua abrangência ao longo das décadas, sendo classificados em diversas dimensões, conforme os novos avanços. Para entender a real influência do pensamento kantiano sobre a construção dos direitos humanos, buscou-se realizar uma pesquisa bibliográfica, descritiva e documental; quanto à primeira, em artigos, dissertações e livros, principalmente, dos comentaristas de Kant, bem como nas próprias obras deste; quanto à segunda, sobretudo nos dois marcos históricos dos direitos humanos: a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, e a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Nesses documentos, buscou-se indicar onde havia a influência de Kant, mas também onde não havia. Apontou-se também as divergências entre Kant e outros iluministas, como Locke e Rousseau. Observou-se que Kant influenciou a Declaração de 1789, com algumas restrições, bem como uma grande quantidade de jusfilósofos modernos; forneceu a ideia de dignidade do homem, base dos direitos humanos no pós 2ª Guerra Mundial; e, através de sua obra “Paz Perpétua”, contribuiu para o direito internacional e na busca pela paz.

**Palavras-chave:** Kant. Direitos humanos. Dignidade humana. Iluminismo. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Declaração Universal dos Direitos Humanos.

## ABSTRACT

Kant lived in a time of great instability in Europe, where wars were constant and states possessed absolute powers over subjects. At the same time, a new stream of thought, uplifting of human reason, sought the emancipation of the individual from the state. In this context, the natural law of the rationalist background, defended by the Enlightenment *philosophes*, came as an aegis for the benefit of the individual against the abuses of power of the rulers, which allowed the limitation of this same power. Kant, an Enlightenment enthusiast and thinker, made an invaluable contribution to the defense of these rights in view of their originality in transposing natural law in the direction of a moral right as well as in their concept of human dignity. The human rights were born, therefore, from the struggles for freedom, in a society founded on the concept of the "divine right" of the king; and the French Revolution was the political milestone that made it possible to guarantee these rights. However, this was only a first moment, since human rights expanded over the decades, being classified in several dimensions, according to the new advances. To understand the real influence of Kantian thought on the construction of human rights, a bibliographical, descriptive and documentary research was sought; as for the first one, in articles, dissertations and books, mainly, of the commentators of Kant, as well as in the own works of this one; and the second, especially in the two historical human rights frameworks: the Declaration of Man and Citizen's Rights of 1789, and the Universal Declaration of Human Rights of 1948. In these documents, an attempt was made to indicate where the influence of Kant was, but also where there was none. The differences between Kant and other enlighteners, such as Locke and Rousseau, were also pointed out. It was observed that Kant influenced the Declaration of 1789, with some restrictions, as well as a great amount of modern philosophers; provided the idea of human dignity, the basis of human rights in the post World War II; and through his work Perpetual Peace contributed to international law and the search for peace.

**Keywords:** Kant. Human rights. Human dignity. Enlightenment. Declaration of Man and Citizen's Rights. Universal Declaration of Human Rights.



## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO .....	8
2	PENSAMENTO DE KANT .....	13
2.1	O que pode ser conhecido.....	13
2.2	A lei moral .....	18
2.3	Ideia de dignidade .....	24
2.4	Liberdade e autonomia .....	27
2.5	Universalidade da lei moral .....	30
3	DIREITOS HUMANOS .....	36
3.1	Uma concepção histórica .....	36
3.2	Revolução Francesa .....	38
3.2.1	<i>Base ideológica</i> .....	39
3.2.2	<i>Revolução como sinal do progresso moral humano</i> .....	41
3.2.3	<i>Direitos naturais</i> .....	43
3.2.4	<i>Direito à liberdade</i> .....	45
3.2.5	<i>Amplitude da igualdade</i> .....	46
3.2.6	<i>Direito à propriedade privada</i> .....	48
3.2.7	<i>Direito à segurança</i> .....	52
3.2.8	<i>Resistência à opressão como direito</i> .....	53
3.3	Relação entre as Revoluções Americana e Francesa .....	55
3.4	Declaração Universal dos Direitos Humanos .....	58
3.4.1	<i>Contexto histórico</i> .....	59
3.4.2	<i>Kant e a concepção contemporânea de direitos humanos</i> .....	62
3.4.3	<i>Relações internacionais</i> .....	71
4	CONCLUSÃO .....	78
	REFERÊNCIAS.....	81

## 1 INTRODUÇÃO

Ao final do século XV, surgiu, na Europa, o Estado Moderno, amparado no absolutismo. Ao monarca absoluto eram dados poderes plenos sobre seus súditos, de modo que contra ele nada se cobrava, devendo satisfação somente perante Deus; era o Direito Divino. Assim, o Direito não o atingia, permitindo todo tipo arbitrariedades. A tese do Direito Divino, proposto por Thomas Hobbes, onde somente um Leviatã seria capaz de impedir que os homens, maus por natureza, guerreassem entre si até a morte, defendia que, para evitar o autoextermínio, os homens haviam se unido em sociedade para criar um ente chamado Estado, que seria representado por um soberano, no qual se concentrariam todos os poderes. Nesse contexto, o Estado, e o monarca por extensão, estava acima da lei; tudo podia e nada devia (CASADO FILHO, 2012, pp. 33-34).

Guerras motivadas por vaidade, perseguições políticas, julgamentos injustos, sem corte de apelação, penas cruéis e de tortura, e a utilização das riquezas do Estado em benefício de particulares não eram atitudes raras nos Estados absolutistas. Ciente de todas essas vantagens, o rei da Inglaterra, desrespeitando a Carta Magna de 1215, quis governar sem a participação do parlamento, um meio de tornar-se também um monarca absoluto; porém, após décadas de disputas entre os reis e o parlamento, em 1688, deu-se a Revolução Gloriosa, onde o parlamento aprovou a Declaração de Direitos, o *Bill of Rights*, impondo, ao monarca, sua assinatura. Essa foi a primeira declaração moderna que limitou os poderes do monarca em benefício do povo, representado pelo parlamento. Com essa mudança, o monarca viu-se limitado, passando a prestar contas de certas condutas ao povo; o Estado, desde então, nem tudo podia e algo devia (CASADO FILHO, 2012, pp. 34-35).

Apesar das mudanças sociais ocorridas na Inglaterra, esta continuava a impor sobre suas colônias um fardo muito pesado; os colonos da América do Norte sentiam a forte tributação e o descaso com suas necessidades. Imbuídos de nascentes ideias progressistas, formuladas por filósofos dos séculos XVII e XVIII, ditos iluministas, os norte-americanos iniciaram uma revolta contra a dominação inglesa. O ideal de liberdade, como direito natural do homem, impulsionou-os a reivindicarem a independência. Após uma longa guerra pela independência, em

1776, com a ajuda dos franceses, os Estados Unidos da América nasceram e tornaram-se o primeiro Estado do mundo a ter como alicerce os direitos fundamentais do homem; para tanto, a Lei Natural serviu como base jurídica para o direito do novo Estado (CASADO FILHO, 2012, p. 36). O indivíduo passou a ter certos direitos inalienáveis, que não poderiam ser violados pelo Estado; e, caso fossem, os indivíduos deveriam unir-se para o justo exercício da resistência, contra a opressão do Estado. Os direitos naturais, como anteriores ao Estado, tinham primazia sobre este; a função do Estado seria, portanto, primordialmente, garantir o respeito a esses direitos (BOBBIO, 2004, pp.29-30). Uma nova esfera de direitos estava surgindo, resultado da combinação do jusnaturalismo com a visão antropocêntrica da dignidade do homem, enquanto ser racional (BOBBIO, 2004, p. 31).

A França, símbolo do novo paradigma político e jurídico, veio logo em seguida, com o lema: liberdade, igualdade e fraternidade (CASADO FILHO, 2012, p. 38). Trouxe um substancial impacto para a Europa, coisa que a Revolução Americana, além-mar, não foi suficientemente capaz (CASADO FILHO, 2012, p. 37); além disso, a repercussão da Revolução Francesa, com caráter ainda mais individualista que a americana, contribuiu para dar mais força aos anseios dos filósofos iluministas por um paradigma de governo centrado no indivíduo (BOBBIO, 2004, p. 42).

Immanuel Kant, nascido em 1724 na cidade de Königsberg, pertencente ao Reino da Prússia, viveu para escutar o tumulto que assustou a Europa e abalou a vizinha monarquia francesa, cuja expressão humanista revelou-se com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão formulada por seus coetâneos iluministas (SANDEL, 2015, p. 117); e leu, logo nos dois primeiros artigos deste diploma, a consagração da Liberdade, direito que defendera como fundamental do homem (VECCHIO, 2010, p. 117).

O papel de Kant nesse processo de transformação social não pode ser desconsiderado, visto a influência de seus escritos sobre o pensamento da época. A sua argumentação, sólida e racional, nos campos da epistemologia e da filosofia prática, contribuiu para fornecer subsídios importantes, na defesa de direitos fundamentais, compartilhados por todos os homens (VECCHIO, 2010, p. 110-111).

Mesmo após o marco que foi a Revolução Francesa com a Declaração

dos Direitos do Homem e do Cidadão, o século XIX viu aprofundar a desigualdade econômica e de oportunidades entre os homens, como efeito da revolução industrial. As condições de miséria a que estavam submetidos homens, mulheres e crianças, cuja jornada de trabalho chegava algumas vezes a 80 horas semanais, pôs em cheque o ideal de igualdade comemorado pelas revoluções liberais, e gerou muitas críticas por parte de uma corrente ideológica em ascensão: o comunismo. Em vista do desrespeito à dignidade dos trabalhadores dentro das fábricas, submetidos a rotinas cruciantes, criou-se no século XIX um novo ramo do Direito, o Direito do Trabalho. Também foram aprovadas várias leis que proibiam o trabalho infantil e que melhoravam as condições de trabalho. Foi um ensaio da expansão dos direitos humanos para além das liberdades individuais (CASADO FILHO, 2012, pp. 39-40).

Após a primeira guerra mundial, estando a Alemanha sofrendo as consequências econômicas de sua derrota, em 1919, aprovou-se a constituição de Weimar; significou uma mudança de paradigma sobre a atuação do Estado em relação aos direitos humanos. Diante da penúria a que estava submetido seu povo, o Estado passou a garantir direitos sociais, também chamados de segunda dimensão; assim, o Estado passou a atuar por meio de medidas positivas, em favor de seus cidadãos, ampliando ainda mais as garantias fundamentais; de modo que os acessos à saúde e à educação tornaram-se direitos fundamentais. É um avanço, visto que, até então, bastava que o Estado se abstinhasse de condutas abusivas contra as liberdades individuais, para que cumprisse seu papel; por outro lado, a partir desse momento, o Estado, em relação aos direitos humanos, abandonava uma postura puramente negativa, para adotar um papel positivo na concretização desses direitos (CASADO FILHO, 2012, p. 41-42).

Depois disso, ninguém imaginaria o que estava por vir: um Estado promover violações escandalosas contra a dignidade humana através de leis racistas, aprisionamento de pessoas subnutridas em campos de concentração, utilização de cobaias humanas para toda sorte de experimentos, e a perpetração de um genocídio. Em repulsa à barbárie praticada pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, em 1948, chegou-se a outro marco de proteção ao homem: a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Foi aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, ou seja, já não era um Estado que estabelecia uma garantia fundamental, mas um conjunto de Estados, unidos em torno de uma organização; a

condição para a efetividade dessa união, é que cada Estado abra mão de um pouco da sua soberania, pois, caso contrário, nenhuma decisão terá força a normativa necessária (CASADO FILHO, 2012, p. 42-43). A Organização das Nações Unidas não é bem a federalização de Estados proposto por Kant, mas presta-se a um papel similar, visto que seu objetivo é promover o consenso entre os Estados, de modo a permitir algum nível de normatividade comum e respeito entre eles (BOBBIO, 2004, p. 59).

Da Declaração de 1948, seguiu-se uma profusão ainda maior de direitos, fazendo dos direitos humanos um campo dinâmico, e abrangendo cada vez mais garantias. Em vista da necessidade de proteção de minorias e grupos vulneráveis, que precisam de um tratamento específico aos seus problemas, surgiram, por exemplo, a Declaração dos Direitos da Criança, os Direitos Políticos da Mulher e a Declaração sobre a Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais (BOBBIO, 2004, p. 21). Mas, também, o aumento de direitos surge da necessidade ocasionada pelas mudanças sociais, resultantes do avanço tecnológico, assim, por exemplo, o direito a não ter seus dados, em redes sociais, utilizados ou vendidos sem a sua aprovação. Surgiram, também, no âmbito dos direitos humanos, os direitos transindividuais, como o direito a um meio ambiente sadio e o direito à paz, por exemplo; são estes últimos chamados de direitos de terceira dimensão (BOBBIO, 2004, p. 9).

Os chamados direitos humanos são consequência de uma concepção de mundo fortemente amparada no pensamento kantiano (SANDEL, 2015, p. 118), onde cada indivíduo é visto como portador de certos direitos indisponíveis e imprescritíveis (CASADO FILHO, 2012, p. 22-23). Nesse contexto, assume-se que cada ser humano é dotado de dignidade; e, portanto, não deve ser utilizado por outrem como meio para o alcance de determinado fim, visto que o homem é fim em si mesmo (SANDEL, 2015, p. 106). E o que garante essa dignidade, aos olhos de Kant, é a posse da razão, sendo esta, o diferencial entre o humano e os demais seres vivos (SANDEL, 2015, p. 134). Assim, ao proibir que o indivíduo tenha sua dignidade violada por qualquer um, qualquer grupo ou até mesmo pelo Estado, tem-se o caráter individualista dessa visão (BOBBIO, 2004, p. 30).

Outra característica dos direitos humanos é a sua pretensão de universalidade, ou seja, estes seriam direitos básicos compartilhados por todo

homem em qualquer lugar ou tempo; de modo que, deveriam exercer um papel de liame jurídico unificador de toda a humanidade (BOBBIO, 2004, p. 17). Tal pensamento também foi influenciado pelos escritos e filosofia de Kant, que sempre perseguiu uma lei universal que unisse todos os homens sob uma mesma moral (BOBBIO, 2004, p. 91). Tal ideia de universalidade fazia Kant defender a livre circulação de pessoas entre os Estados, a união dos Estados em federações e a república como forma de governo, dentre outros meios para o alcance da paz perpétua entre os povos, a ponto de prescrever um novo ramo do direito – *ius cosmopolitanum* - para o sucesso de tal fim (BOBBIO, 2004, p. 59).

Assim, para que entendamos a evolução dos direitos humanos, como direito inovador, faz-se necessário conhecer a base filosófica que o dá suporte. Sabendo que muitos pensadores contribuíram para o surgimento dessa concepção de direito, torna-se mister limitar o escopo do estudo; assim, a proposta deste trabalho é tecer uma análise das influências do pensamento kantiano sobre a criação dos direitos humanos.

Antes, devemos imergir no pensamento de Kant, e posicioná-lo em choque com outras correntes filosóficas, com o intuito de entender a amplitude, coerência e influência de sua filosofia. Qual seria a dimensão da influência de Kant? E em que se destacou sua influência sobre os direitos humanos dos demais pensadores?

Ao final, poderemos ter uma visão mais precisa da relação entre Kant e os direitos humanos.

Para responder a essas perguntas nos valem de uma metodologia bibliográfica, a partir da análise das obras do próprio Kant, bem como as de seus comentadores; descritiva, pois trata-se de um trabalho que traça seu olhar sobre a descrição das características comuns entre Kant e os direitos humanos; e documental por serem usados os dois marcos dos direitos humanos: a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Justifica-se esse estudo pela grande importância do tema dos direitos humanos nos dias atuais, onde os conflitos entre os países ganham maior dimensão, piorando as condições de vida daquelas populações mais vulneráveis.

## **2 PENSAMENTO DE KANT**

Inicialmente, deve-se buscar explorar as bases do pensamento kantiano; de modo que, a partir desse conhecimento, seja possível procurar suas influências não apenas no pensamento de sua época, mas também no da posteridade. Kant foi original ao inaugurar um novo caminho na Filosofia teórica através suas Críticas; abrindo uma alternativa ao dogmatismo racionalista e ao ceticismo empirista (VECCHIO, 2010, p.111). Do criticismo kantiano iremos nos deter, neste capítulo, sobretudo na Crítica da Razão Pura, na Crítica da Razão Prática e na Fundamentação da Metafísica dos Costumes; partindo do que pode ser conhecido, passando pelos fundamentos da lei moral, até chegar-se na sua ideia de universalidade.

### **2.1 O que pode ser conhecido**

Na época em que viveu Kant, havia duas correntes epistemológicas principais: o racionalismo e o empirismo. O racionalismo, desenvolvido principalmente na França e Alemanha, defende que todo conhecimento pode ser deduzido pela razão, ou seja, tudo que existe possui uma causa inteligível que pode ser acessada pelo pensamento racional; assim, a razão é elevada a fonte principal do conhecimento, enquanto que a experiência não é aceita como fonte de conhecimento confiável. Por outro lado, o empirismo, desenvolvido principalmente na Inglaterra, defende uma visão oposta, uma vez que assevera que a mente do homem, quando nasce, é como uma folha em branco, onde não há nada escrito, e é através da experiência, por meio dos sentidos e conseqüente reflexão, que adquire seus conhecimentos; assim, os empiristas opõem-se à ideia de conhecimentos inatos defendida pelos racionalistas (SILVEIRA, 2002, p. 29).

Conforme Vecchio (2010, p. 111), Kant foi adepto do racionalismo de Christian Wolff na juventude, quando asseverou ser possível concluir inclusive sobre a existência de Deus por meio da dedução racional; porém, ao entrar em contato com o empirismo, que em suas palavras o fez despertar do sono dogmático racionalista (KANT, 1988, p. 17), desvinculou-se da epistemologia racionalista. Tampouco aderiu à escola empírica, que era fortemente ceticista quanto ao

conhecimento científico, visto a crítica de David Hume ao método indutivo; impossibilitando a busca por uma ordem geral e universal a partir de casos particulares reiteradamente observados. Assim, procurando uma via alternativa de pensamento, Kant acabou por realizar a síntese entre a tese racionalista e a antítese empirista; tal síntese foi difundida principalmente pela sua obra: *Crítica da Razão Pura* (VECCHIO, 2010, p. 112).

Conforme Skvirsky (2008, p. 52), a *Crítica* não se opõe ao procedimento dogmático da razão no seu conhecimento puro, ou seja, não descarta a existência de princípios *a priori* seguros, mesmo porque a ciência possui uma natureza dogmática, ao se desenvolver a partir de conceitos anteriores ao experimento, como a ideia de causa e efeito. Contudo, a *Crítica* confronta o dogmatismo (SKVIRSKY, 2008, p. 126), que dá à razão poderes para além de onde está a sua limitação; e foi esse dogmatismo que gerou uma guerra entre as correntes filosóficas, pois, sem o parâmetro para apontar quais princípios seriam verdadeiros, a arbitrariedade tornou-se regra entre os pensadores; além disso, com tais contradições às vistas de todos, acabou-se por contribuir para o crescimento do ceticismo em relação a toda metafísica, ou seja, contra qualquer princípio estruturado de forma inata na razão humana (VECCHIO, 2010, p. 110). O papel da sua *Crítica* é, portanto, com rigor metodológico, estabelecer qual metafísica é aceitável.

No prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, Kant (2001, p. 46) considera que a nossa percepção do mundo é condicionada por categorias *a priori*, ou seja, existentes antes de qualquer experiência, presentes na razão. Isso implica que o mundo que percebemos não é tal qual ele realmente é, mas influenciado pelo próprio observador, que carrega consigo as formas de pensamento que serão preenchidas pelo conteúdo da experiência no mundo. Deste modo, cabe considerar que temos acesso a conhecer apenas o mundo fenomênico, isto é, ao mundo aparente, filtrado por nossas formas de pensamento. Essa é a revolução de pensamento proposta por Kant: antes da intuição se guiar pela natureza do objeto, melhor seria guiar os objetos pela natureza de nossas faculdades de intuição; tal qual a revolução copernicana (KANT, 2001, p. 11), que em vez de nos deixar como observadores imóveis diante do movimento da multidão de corpos celestes, melhor nos dispôs a movimentar-nos e manter o astro-rei fixo.

Tal ponto de vista é revolucionário por levar-nos a um caminho onde



conclui-se sobre a impossibilidade de se conhecer a essência das coisas, afinal aquilo que experimentamos através dos sentidos é influenciado ou traduzido pelas formas inatas de pensamento, que interferem, desta forma, em qualquer conhecimento do mundo como ele realmente é (KANT, 2001, p. 47). Assim, é impossível para nós experimentarmos a essência de algo, ou asseverar sobre sua natureza intrínseca, bem como nada se pode afirmar sobre a natureza ou essência do homem sem transgredir os limites do conhecimento possível; e, portanto, qualquer pensamento que queira ir além desse limite, estará apenas caindo no dogmatismo combatido e alvo das críticas de Kant.

Sabemos que muitos pensadores anteriores a Kant afirmavam e principiavam suas teses a partir de um pretenso conhecimento de alguma essência, seja a essência das coisas, seja a essência do homem (BOBBIO, 2004, p. 17); inclusive o direito natural arvora-se nessa ideia. O perigo dessa certeza, fundada na arbitrariedade, e *alma mater* do jusnaturalismo, é que ela poderá ser usada como argumento para a perpetração de quaisquer barbarismos e injustiças, além de se prestar a instrumento de dominação ideológica de um grupo ou de um povo sobre outro; e não são poucos os exemplos disponíveis na história humana. Há pouco mais de um século, a escravidão africana era justificada com o argumento, dentre outros, de que os negros eram escravos naturalmente por serem descendentes de Caim, logo estavam apartados de tudo que confere compaixão a sua condição de escravo, uma vez que era resultante de castigo divino; tal assertiva é pouco convincente, pois correlaciona uma quantidade maior de melanina na pele a uma natureza pecadora; e com que certeza podemos afirmar que a pele negra tem em sua essência o pecado de Caim? (BILHEIRO, 2008, p. 97). Kant debruça-se sobre esse tema, e, por meio de seu método crítico, aborda os problemas centrais da metafísica, que engloba as questões últimas da filosofia, como a existência de Deus, o livre-arbítrio e a existência da alma ou sua imortalidade; e defende que tais conceitos podem ser pensados, mas não conhecidos pela razão pura (VECCHIO, 2010, p. 114-115); ou seja, o fato de se pensar uma ideia, mesmo quando não contraditória, não implica como corolário que a mesma exista no mundo real, visto que a realidade é incognoscível para a razão pura, sendo este campo de estudo assentado para além do pensamento científico.

O conceito é sempre possível quando não é contraditório. É este o critério lógico da possibilidade e com isto o seu objeto distingue-se do *nihil negativum*. Simplesmente, não pode deixar de ser um conceito vazio, se a realidade objetiva da síntese, pela qual o conceito é produzido, não for demonstrada em particular; esta demonstração, porém, como acima mostramos, repousa sempre sobre princípios da experiência possível e não sobre o princípio da análise (princípio da contradição). Isto é uma advertência para não concluir imediatamente da possibilidade (lógica) dos conceitos a possibilidade (real) das coisas. (KANT, 2001, p. 514)

Assim, do mesmo modo, pode-se especular sobre a essência do homem, mas nunca impor tal pensamento como a descrição da realidade, prosseguindo, a partir dessa consideração, a deduzir toda uma moral, exigência da faculdade prática da razão.

Convém adicionar um outro exemplo, desta vez, não acerca de um direito natural de fundo teológico, mas cosmológico. É sabido que no mundo greco-romano a ideia de um cosmos, ou seja, um universo ordenado e harmônico, era corrente; assim, tudo na natureza possuía sua função dentro do grande sistema de engrenagens universal (VECCHIO, 2010, p. 19-20). Aristóteles (2006, p. 13) defendia que o bom e o justo era alcançado quando cada um cumpria o papel pré-determinado que lhe era dado conforme a sua natureza. Assim, por exemplo, o músico seria virtuoso quando aprimorasse sua arte até a excelência; e também, o escravo, não grego, que assim o era não por contingência, mas por natureza, agia com correção e justiça quando se submetia a seu amo com obediência; da mesma forma, a esposa, seria uma mulher virtuosa, estando em harmonia com o cosmos, sempre que se mostrasse submissa a seu marido. Observa-se que Aristóteles, ao supor conhecer a ordem cósmica e a essência das coisas, admitia tanto a escravidão, devido à superioridade racional de alguns homens sobre outros, conforme o povo a que se pertencia, como também uma superioridade de gênero, visto que o homem, por sua natureza, possuía atributos intelectuais que eram deficientes nas mulheres. Tais ideias vistas pela ótica dos direitos humanos atualmente são absurdas, e caso alguém com visibilidade política defendesse a escravidão ou o domínio do homem sobre a mulher nos dias de hoje causaria escândalo mundial, sendo possivelmente alvo de reprimendas de vários líderes mundiais e organizações sociais; além do rechaço da maior parte da população comum, cujo senso de justiça já abomina tais práticas.

É, pois, essa moral, fruto da especulação sobre pretensos conhecimentos

inacessíveis à razão e própria do pensamento de uma época, portanto de natureza transitória, inviável para construir uma edificação sólida, que perdure para além das ventanias e terremotos que advirem das revoluções sociais e do pensamento.

Sendo necessária a busca por uma moral razoável, Kant também dedicou-se ao estudo dos pressupostos da razão prática.

Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade. Mas, se as condições de exercício do nosso livre arbítrio são empíricas, a razão só pode ter, nesse caso, um uso regulador e apenas pode servir para efetuar a unidade de leis empíricas; assim, na doutrina da prudência, a unificação de todos os fins, dados pelas nossas inclinações num fim único, *a felicidade*, e a concordância dos meios para a alcançar constituem toda a obra da razão que, para esse efeito, não pode fornecer outra coisa senão leis *pragmáticas* da nossa livre conduta, próprias para nos alcançarem os fins recomendados pelos sentidos, mas, de modo nenhum, leis puras completamente determinadas *a priori*. Em contrapartida, as leis práticas puras, cujo fim é dado completamente *a priori* pela razão e que comandam, não de modo empiricamente condicionado, mas absoluto, seriam produtos da razão pura. Ora tais são as leis morais; por conseguinte, pertencem somente ao uso prático da razão pura e admitem um cânone. (KANT, 2001, p. 648, grifo do autor)

Assim, para Kant, quando somos levados a agir apenas para a satisfação de nossas inclinações ou desejos, cujo fim último sempre é a obtenção do máximo de prazer ou felicidade, a razão age apenas de modo pragmático para tal sucesso, sem questionar se tal ação é justa ou correta, ou seja, sem se basear em leis morais. Estas são produtos da razão pura, e não podem ser alteradas diante do caso particular experimentado, visto que sua formulação é dada a priori pela razão. Ademais, as leis práticas puras ou leis morais, dadas como absolutas, isto é, com validade não condicionada pelas circunstâncias empíricas, pertencem ao uso prático da razão pura, e estão fora da faculdade cognitiva, diferindo, neste ponto, das leis naturais. É mais uma revelação pelo mérito do uso da razão que um conhecimento, apresentando-se como vislumbre de uma verdade transcendente, a orientar-nos como deveríamos agir (VECCHIO, 2010, p. 116).

Cabe ainda destacar a consideração de Kant (2007, p. 24) a respeito da felicidade, como algo que não é o objetivo da lei moral. Visto que o homem melhor busca a felicidade quando se deixa levar por suas inclinações, servindo a razão apenas como facilitador para o alcance o quanto antes de tal objetivo. Além disso, quando estipula *a priori*, antes da experiência, como deve agir, de modo absoluto, põe em risco uma futura felicidade de não poder ser alcançada, caso a lei moral

conduza a prática em outro sentido. Deste modo, Kant se opõe à corrente de pensamento utilitarista, que defende uma conduta a promover a maximização da felicidade (SANDEL, 2015, p. 41). Em Kant, o dever moral impõe que, muitas vezes, a prática se dê contra os próprios interesses ou contra os interesses de seu grupo social (KANT, 2007, p. 27-28).

Sobre a liberdade do homem, conforme Pavão (2002, p. 172), há duas análises possíveis para Kant: uma do ponto de vista transcendental e outra do ponto de vista prático. A transcendental tem relação com a possibilidade do conhecimento sobre a existência da liberdade ou livre arbítrio, porém não são tais especulações objetos desse trabalho; já a liberdade prática, relacionada a como agir, tem ligação com a lei moral.

A liberdade prática pode ser demonstrada por experiência. Com efeito, não é apenas aquilo que estimula, isto é, que afeta imediatamente os sentidos, que determina a vontade humana; também possuímos um poder de ultrapassar as impressões exercidas sobre a nossa faculdade sensível de desejar, mediante representações do que é, mesmo longinquamente, útil ou nocivo; mas estas reflexões em torno do que é desejável em relação a todo o nosso estado, quer dizer, acerca do que é bom e útil, repousam sobre a razão. Por isso, esta também dá leis, que são imperativos, isto é, *leis objetivas da liberdade* e que exprimem *o que deve acontecer*, embora nunca aconteça, e distinguem-se assim das leis naturais, que apenas tratam *do que acontece*; pelo que são também chamadas leis práticas. (KANT, 2001, p. 649, grifo do autor).

Deste modo, Kant diferencia os dois tipos de leis existentes: leis naturais e leis morais. As primeiras apenas descrevem o que acontece, sendo a vontade humana impotente sobre elas; são leis cognoscíveis, que descrevem o ser. As segundas têm gestação na razão humana, e ordenam como devemos agir, além disso, como criação humana, essas leis podem ser violadas, por isso não tratam do ser, mas do dever ser; são leis práticas. Em outras palavras, as leis da natureza são explicativas, enquanto que as leis morais são normativas.

Kant trata das leis práticas nas suas obras: A Metafísica dos Costumes e Crítica da Razão Prática.

## 2.2 A lei moral

Uma vez que a moral em Kant não pode ser deduzida da natureza, ou seja, não pode ser apreendida junto com ou decorrente das leis da física, pergunta-

se qual o método perfeito para se chegar ao justo dever ser. Cabe destacar que, ao analisar o comportamento humano, não se está em busca de explicar porque o homem age tal como ele age; isso seria objeto científico da psicologia, sociologia, antropologia e ciências afins, sendo matéria da própria da razão pura no seu viés transcendental; pelo contrário, o que se busca é a formulação de um sistema seguro de orientação do comportamento, isto é, o objetivo é dizer ao homem como ele deve agir, sendo esses imperativos a própria lei moral.

A lei moral, portanto, tem sua origem não na experimentação da natureza, mas no âmago da razão, enquanto razão pura prática, visto que é nesta que se produzirá os imperativos que devem ser seguidos absoluta e universalmente.

A lei moral deve ser universal e abranger toda a humanidade, e além disso, deve abarcar todos os seres racionais, pois os imperativos existem e derivam, tão somente, devido à racionalidade, compartilhada por todos os humanos (KANT, 2007, p. 64); considerar a possibilidade de a lei moral não ser universal, seria o mesmo que considerar que os indivíduos, de diferentes lugares, possuiriam arcabouços racionais distintos entre si, visto que a lei moral surge aprioristicamente, na visão de Kant, independente das condições empíricas. Além disso, caso certa lei moral fosse válida apenas em certo local ou certo tempo, pululariam inúmeras leis morais a ponto de gerar confusão sobre qual seria o comportamento correto em determinada situação. Analogamente, caso as leis físicas variassem com o espaço e o tempo, nenhuma ciência seria possível, uma vez que o que valeria hoje já não valeria amanhã, pondo em risco a própria integridade do universo, o que fatalmente nos levaria ao caos e ignorância.

Seguindo essa ideia preliminar de universalidade, como alicerce de qualquer teoria moral, Kant (2004, p. 26) nos fornece a lei fundamental da razão pura prática: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer-te sempre como princípio de uma legislação universal”. Tal lei nos leva a realizar o juízo de uma ação a partir da hipótese de generalização da conduta, isto é, se eu quero saber se dado comportamento é moral, devo imaginar um mundo onde todos agiriam conforme tal comportamento, sendo moral todas aquelas condutas que podem ser reproduzidas a contento. Por exemplo, sobre a mentira, bastaria analisar como seria um mundo onde todos mentissem livremente; de fato, seria um mundo regado pela desconfiança uns nos outros, um mundo em perpétua tensão, onde

cada um olharia para o seu vizinho como uma presa, ao longe, olha para o predador; a humanidade gastaria muita energia pensando e se precavendo dos frutos da falta de confiança, o que fatalmente retardaria seu progresso.

Tal pensamento universalista vai de encontro ao relativismo, cuja visão é centrada na particularidade dos povos, os quais possuem uma moral condizente com o processo de formação da identidade dos mesmos, de tal sorte que seria impossível elaborar uma moral compartilhada por toda a humanidade (BOBBIO, 2004, p. 13). A ideia de direitos humanos, por outro lado, tem a pretensão de ser universal, visto que o intuito de sua criação foi a de proteger, em seus direitos básicos, qualquer ser humano de qualquer povo (CASADO FILHO, 2012, p. 22); o que significa um avanço na ideia de universalização do Direito, almejada por Kant.

A moral, como foi dito, não pode ser extraída da natureza, porém deve-se dizer mais: a moral só é possível porque somos seres dotados da faculdade de discernir o que é desejável e justo, de modo que podemos controlar nossas ações, decidindo que caminho tomar para além de nossas inclinações. De outro modo seríamos como os animais, escravizados nos próprios instintos, sem forças pela vontade de ir contra a natureza, contra os desejos (KANT, 2007, p. 112). Assim, para Kant, a superação das inclinações dadas pela natureza é onde está o valor moral de um ato; deste modo, tem-se um ponto de vista oposto ao de Aristóteles, que defendia uma ordem cosmológica onde o homem virtuoso seria aquele que agisse conforme sua natureza para o bem da coletividade; portanto, a natureza era vista não como um obstáculo a ser superado pela vontade, mas um bom guia que deveria ser seguido (ARISTÓTELES, 2006, p. 32). Obviamente, aqui, Kant e Aristóteles apresentam concepções distintas do que é a natureza.

Sendo possível a moral, deve-se entender como extrair conceitos seguros partindo da razão.

Kant (2007, p. 17) nos traz o conceito de vontade, distinta do senso comum, como sendo a intenção fundamentada na reflexão e não na mera inclinação ou pulsão irrefletida. Partindo desse conceito, investigou se existiria algo invariavelmente bom, ou seja, o que em qualquer contexto poderia ser considerado bom e desejável.

Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa**

**vontade.** Discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar e como quer que possam chamar-se os demais *talentos* do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do *temperamento*, são sem dúvida a muitos respeito coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama *carácter*, não for boa. (KANT, 2007, p. 21, grifo do autor).

Assim, para Kant, a única coisa que é sempre desejável é a boa vontade ou boa intenção; pois mesmo as virtudes, caso presente em alguém de má índole, poderão ser instrumentos amplificadores do mal. Tão mais desejável seria, por exemplo, que Hitler não possuísse a virtude da oratória ou o carisma para insuflar as massas; e mesmo virtudes mais elevadas como o autodomínio, a calma reflexão ou a moderação das paixões, se presentes em um facínora, tão mais perigoso ele se tornará perante a sociedade e tão mais difícil será capturá-lo. Nota-se, portanto, que a moral kantiana tem relação íntima com a intenção do indivíduo, e não com o resultado de sua ação; ora, alguém com boa vontade pode agir conforme esse princípio e ainda assim sua ação resultar em algo ruim, porém como agiu não para o mal, e sim para o bem, pode-se considerar tal ação como moralmente aceitável; por outro lado, quem age com o intuito de causar um dano, mesmo que de sua ação, contra sua vontade, tenha surgido um benefício, sua ação será moralmente reprovável (KANT, 2007, p. 23). O que se quer dizer com isso é que o que vale para o julgamento moral é aquilo que se passa no íntimo do agente, e não os resultados empíricos do agir; mesmo porque estes são influenciados por inúmeras outras variáveis.

Diametralmente oposta à moral de Kant, está o utilitarismo de Jeremy Bentham e John Stuart Mill. A primeira divergência decorre sobre como se fará o juízo moral em dada situação; como vimos, Kant aloca o julgamento moral recaindo sobre a intenção e não no resultado da conduta; por outro lado, a ética utilitarista julga se uma conduta é boa ou não pelos resultados que ela produz (SANDEL, 2015, p. 41). O utilitarismo tem um carácter economicista, visto que sua teoria fundamenta-se na maximização da utilidade e da felicidade, ou seja, o julgamento da conduta passa obrigatoriamente por pesar os ganhos e prejuízos que ela produz, visando o máximo lucro social em termos de felicidade.

Bentham, filósofo moral e estudioso das leis, fundou a doutrina utilitarista. Sua ideia central é formulada de maneira simples e tem apelo intuitivo: o

mais elevado objetivo da moral é maximizar a felicidade, assegurando a hegemonia do prazer sobre a dor. De acordo com Bentham, a coisa certa a fazer é aquela que maximizará a utilidade. Como “utilidade” ele define qualquer coisa que produza prazer ou felicidade e que evite a dor ou o sofrimento.

[...]

Bentham chega a esse princípio por meio da seguinte linha de raciocínio: todos somos governados pelos sentimentos de dor e prazer. São nossos “mestres soberanos”. Prazer e dor nos governam em tudo que fazemos e determinam o que devemos fazer. Os conceitos de certo e errado “deles” advêm. (SANDEL, 2015, p. 40)

Assim, diante de tal raciocínio, seria um ato moralmente acertado matar alguns poucos indivíduos para salvar a vida de muitos.

E Sandel acrescenta

Você poderia defender os direitos humanos baseando-se no fato de que, em longo prazo, respeitá-los maximiza a utilidade (a felicidade da maioria das pessoas). Nesse caso, entretanto, seu motivo para respeitar os direitos humanos não estaria baseado no respeito pelo indivíduo, mas sim no objetivo de tornar as coisas melhores para o maior número de pessoas. Uma coisa é condenar o sofrimento de uma criança porque ele reduz a felicidade geral e outra é condená-lo por ser moralmente inaceitável, uma injustiça com a criança. (SANDEL, 2015, p. 116)

Deste modo, o utilitarismo não respeita os direitos individuais, visto que a qualquer momento podem ser violados em nome e em favor da sociedade ou da maioria dos cidadãos, uma vez verificada que a soma das satisfações será incrementada em decorrência de tal violação. O problema de tal pensamento é que ele poderá ser usado para justificar a opressão que um Estado autoritário exerce, já que, em nome de um bem-estar geral, pode ser justificada a perseguição política contra uma minoria, ou ainda, tolher o livre pensar de um indivíduo que foge ao senso comum.

Kant opõe-se fortemente à postura de vincular a felicidade à moralidade (SANDEL, 2015, p. 119), e introduz o conceito de dignidade humana. Primeiramente Kant (2007, p. 24) defende que em toda a natureza, na organização dos seres, os órgãos, que os compõem, são adequados e convenientes ao fim que se destinam, isto é, o intestino serve bem à função digestória, assim como o pulmão, à função respiratória. Nesse sentido, ao olharmos para a razão, constatamos que ela não é o instrumento mais adequado para que se alcance o contentamento, visto que, em muitos casos, seu juízo pode nos levar a negar o desfrute de um momento de felicidade, ou trazer sofrimento por meio do chamado “peso na consciência”; e



quanto mais cultivada for a razão, mais estas questões se amplificam. A felicidade mostra-se melhor alcançada através da obediência aos instintos, bastando observar que aqueles que levam uma vida irrefletida, normalmente, se mostram mais satisfeitos que os que pensam em demasia. (KANT, 2007, p. 24-25). Assim, a razão, cuja existência é exclusiva ao homem, antes de aliada, opositora à felicidade, não foi concebida como instrumento para maximizar a satisfação; conclui-se disso que, o fim existencial do homem não é, de modo algum, ser feliz; de outro modo, a natureza teria dado ao homem um órgão que lhe prejudica a própria finalidade, o que seria um contrassenso. Portanto, não é à felicidade que a razão se destina, mas a produzir uma vontade, ou seja, uma capacidade de decidir para além dos instintos; e mais do que uma vontade como meio para a obtenção de algo: uma vontade boa em si mesma. A razão tem o seu valor supremo prático na possibilidade do exercício de uma boa vontade.

Seguindo, então, pelo conceito de que a boa vontade deve expressar-se pelo cumprimento de um dever que o ser racional impõe a si mesmo, Kant percebe a dignidade do ser racional.

A necessidade prática de agir segundo este princípio, isto é, o dever, não assenta em sentimentos, impulsos e inclinações, mas sim somente na relação dos seres racionais entre si, relação essa em que a vontade de um ser racional tem de ser considerada sempre e simultaneamente como *legisladora*, porque de outra forma não podia pensar-se como *fim em si mesmo*. A razão relaciona, pois, cada máxima da vontade concebida como legisladora universal com todas as outras vontades e com todas as acções para conosco mesmos, e isto não em virtude de qualquer outro móbil prático ou de qualquer vantagem futura, mas em virtude da ideia da // *dignidade* de um ser racional que não obedece a outra lei senão àquela que ele mesmo simultaneamente dá.

[...]

Ora a moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo, pois só por ela lhe é possível ser membro legislador no reino dos fins. Portanto a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade. (KANT, 2007, p. 71, grifo do autor).

Portanto, conferida ao homem a dignidade, ele não pode ser usado como meio para a obtenção de qualquer que seja o fim, pois a moralidade eleva o homem a um patamar acima de qualquer preço.

Sob essa ótica, a tese utilitarista perde seu valor, pois seu sustentáculo é a ideia de que o bem da maioria ou bem da comunidade deve ser alcançada, mesmo que para isso seja necessário utilizar algum indivíduo como instrumento para

esse fim (SANDEL, 2015, p. 44); logo, desta forma, está-se dando um preço ao indivíduo que, conforme o cômputo social, poderá ver sua integridade violada. Já o conceito kantiano de dignidade proíbe a estipulação de preços ou de pesos de valor para os diversos indivíduos; visto que, a dignidade não possuindo preço (KANT, 2007, p. 77-78), o que impossibilita a declaração de que a vida de dois homens vale mais do que a de um, nenhum somatório de felicidade seria possível calcular.

A ideia de direitos humanos tem, no seu âmago, o conceito de dignidade proposto por Kant; pois é a dignidade, comum a todos, que dota o indivíduo com direitos básicos e fundamentais, protegendo qualquer um contra a permissividade diante das injustiças praticadas (BOBBIO, 2004, p. 93). Assim, como corolário do conceito de dignidade, é injustificável a existência da escravidão, da tortura para a obtenção de delações e da atividade sexual exclusivamente para a satisfação própria; pois todas essas condutas utilizam o ser racional como meio para a obtenção de alguma vantagem, seja a execução do trabalho, seja a informação ou ainda o prazer. É uma moral ambiciosa para a época, e até para os dias atuais, visto que exige uma constante vigilância, no sentido de que se saiba até onde está sendo respeitada a dignidade do homem.

### 2.3 Ideia de dignidade

O termo dignidade não é nenhum neologismo concebido por Kant, sendo de uso corrente bem antes do emérito filósofo lançar seu próprio conceito de dignidade humana (MASSAÚ, 2012, p. 38).

Conforme Massaú (2012, p. 38), na Idade Média, por exemplo, *Dignitas* tinha estreita correlação com a posição social que o indivíduo possuía, ou seja, estava incorporada ao *status societatis*. Assim, o respeito social, decorrente do cargo ou função que ocupava, dava ao indivíduo a sua dignidade; em outras palavras, um bispo era digno por ser um bispo, da mesma forma os reis, os papas, os condes, dentre outros nobres. Quando despidos de seus títulos, os homens eram meros homens, pois a dignidade estava vinculada ao cargo e não à pessoa, sendo, portanto, aquela, de natureza pública e supraindividual; e conforme Kantorowicz (2016, p. 387), *dignitas quae non moritur*, uma vez que o homem morria, mas a dignidade continuava viva no cargo. Isso significa que, em uma sociedade

estamentada, como era a medieval, a dignidade só era conferida àqueles que nasciam em famílias nobres, fosse pela via eclesiástica, fosse pela da cavalaria.

Tal concepção medieval foi afetada pelo surgimento do humanismo durante o renascimento italiano nos séculos XIV e XV; humanismo que só foi possível pelo surgimento da classe burguesa e, conseqüente, desenvolvimento do mercantilismo (MACHADO, 2009, p. 68). Conforme Machado (2009, p. 68), o humanismo questionou o teocentrismo, e, em uma época marcada por inúmeros fatores históricos como os descobrimentos das grandes navegações, reforma protestante, grandes feitos humanos nas artes e na ciência, e revitalização do comércio mundial, o homem foi deslocado de sua concepção de insignificância e incapacidade de autossalvação ao centro de todas as coisas, pela glorificação da razão; o homem passa, então, a receber todas as glórias devido à capacidade criativa de seu intelecto; logo, por ser a obra-prima da criação, a dignidade passou a habitar o próprio homem. O apogeu do humanismo, conforme Massaú (2012, p. 39), teve como expoente máximo, símbolo dessa transição de entendimento, o precoce pensador Pico della Mirandola, através de sua obra “Discurso sobre a Dignidade do Homem”.

Nessa transição, a *Dignitas do status societatis* cedeu espaço à *dignitas hominis*, nas palavras de Danilo Marcondes

É nesse contexto que o tema da dignitas hominis (“dignidade do homem”) adquire novo sentido, opondo-se ao tema medieval da miseria hominis (“a miséria do homem”), o ser caído, descendente de Adão, marcado pelo pecado original. Giannozzo Manetti foi autor (1452-53) de um dos primeiros tratados sobre A dignidade e excelência do homem. Nicolau de Cusa escreve em seu *De conjecturis* (1443): “O homem é um Deus não em um sentido absoluto, porque é homem, mas é um Deus humano.” E o humanista Giovanni Pico della Mirandola, provavelmente influenciado por Nicolau de Cusa, foi autor de uma Oração sobre a dignidade do homem (1486). Essas obras, de caráter ético, valorizam a liberdade humana, veem o homem como centro da Criação, e lhe atribuem uma dignidade natural, inerente à sua própria natureza enquanto ser humano. O homem é um microcosmo, que reproduz em si a harmonia do cosmo. (MARCONDES, 2008, p. 155)

O teor otimista piquiano em relação ao homem, como fim último da criação, nascido sem essência, mas em condições de desenvolver a essência que quiser, pode ser observado no seu discurso, quando imagina Deus ponderando para Adão:

Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constringido por nenhuma limitação determina-la-ás para ti, segundo teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de si mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tiveres seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até as realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo. (PICO DELLA MIRANDOLA, 2001, p. 53).

O texto, antropocêntrico, destaca que cabe ao homem por seu próprio arbítrio escolher o que deseja ser; por ter sido colocado no centro do mundo, no sentido ontológico, poderá deslocar-se pela hierarquia dos seres, adotando a natureza comum àqueles onde se detém. O homem toma a responsabilidade de seu destino, sendo capaz de criar suas próprias leis de conduta; portador da capacidade de elevar-se, por mérito e esforço, até os níveis angélicos, e não por mero contingenciamento aquém do livre-arbítrio, o homem é diferente de qualquer outro ser já criado; por ser único, é especial, e, portanto, cheio de dignidade.

Conforme Lacerda (2010, p. 21), não há originalidade na temática da dignidade humana proposta por Pico, visto que seu conhecimento enciclopédico possibilitou que incluísse influências, na sua obra, dos escritos do oriente, da cultura clássica, e dos tratados dos teólogos cristãos, desde a ideia das três almas (vegetativa, sensitiva e racional) do pensamento grego até o princípio do livre-arbítrio estudado por Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino. A originalidade de Pico está no modo como articulou todo o conhecimento do mundo de então para advogar, com grande repercussão, a existência de algo comum a todos os homens, que lhes conferiria uma dignidade; e que esta seria decorrente da autonomia. Ajudou, portanto, a superar o antigo conceito medieval; ao tempo em que deu à modernidade uma semântica, uma base conceitual, para que fosse possível estender a dignidade do homem a um novo patamar.

A concepção kantiana sobre a dignidade humana é antropocêntrica e fundamentada na autonomia do homem, igualmente à piquiana (LIMA, 2015, p. 13), porém o grande acréscimo trazido por Kant foi a fundamentação teórica para justificar tal dignidade, através de seus imperativos morais (LIMA, 2015, p. 64). Uma

diferença entre os dois é que, ao contrário de Pico (LIMA, 2015, p. 29), Kant dispensa para sua argumentação qualquer necessidade de Deus ou de alguma força mágica (VECCHIO, 2010, p. 117); influenciado, certamente, por sua formação racionalista. Pode-se admitir, por este viés, que tanto o pensamento renascentista como o posterior racionalismo, contribuíram para que Kant desenvolvesse sua tese a respeito da dignidade humana.

## 2.4 Liberdade e autonomia

A teoria moral de Kant, ao reconhecer a dignidade do homem, inova ao conferir a este, certos direitos fundamentais, que de forma alguma podem ser violados. Nesse panorama qual posição ocuparia a liberdade em extensão e significado? É o que nos propomos a investigar.

[...] pode-se afirmar que em Kant conceitos como dignidade, pessoa, liberdade e autonomia se complementam reciprocamente, pois, quando o pensador funda as bases da dignidade na liberdade, se faz necessário relacionar também, tais conceitos com a autonomia, pois, esta última, tem a ver com a vontade de um ser racional que prescreve para si mesmo as leis que regem suas ações. Contudo, cada ação é submetida a regras que, por sua vez, passam pelo viés da razão, que necessariamente é universal. Nestes termos, fica claro que a dignidade decorre da liberdade e da autonomia cuja natureza é particularmente esclarecida (Aufklärung). Portanto, a dignidade de todo ser racional, segundo Kant, é uma exclusividade peculiarmente humana e que, por isso, não tem preço, mas valor. (LIMA, 2015,p. 13)

A vontade do homem não pode estar condicionada ao princípio de causalidade, pois se assim fosse não existiria liberdade, e como consequência última, seria impossível uma lei moral, bem como o julgamento dos homens segundo suas condutas (KANT, 2007, p. 102). Deve-se portanto partir do postulado de que o homem é livre para dirigir suas ações, sem uma causa exterior, ou mesmo biológica, que obrigue sua vontade; caso contrário, seríamos como os animais, plantas ou forças da natureza, incapazes de julgar. Sem tal atributo da liberdade, o homem perderia, deste modo, a sua condição de ser privilegiado pela razão; destituído, em consequência, da sua dignidade. Kant expressa essa correlação entre vontade, liberdade, autonomia e lei moral.

Como ser racional e, portanto, pertencente ao mundo inteligível, o homem não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a

ideia da liberdade, pois que independência das causas determinantes do mundo sensível (independência que a razão tem sempre de atribuir-se) é liberdade. Ora à ideia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de *autonomia*, e a este o princípio universal da moralidade, o qual na ideia está a base de todas as acções de seres *racionais* como a lei natural está na base de todos os fenômenos. (KANT, 2007, p.102, grifo do autor).

De modo a maior compreensão, devemos saber que em Kant a razão tem um uso privado e um público, e que a liberdade neles possui amplitudes distintas.

Para Kant a razão é tomada de duas formas distintas, a saber: a sua utilização pública e privada. O uso público da razão (*Publikum sich selbst Aufklärung*) deve gozar da liberdade plena. É aquele indivíduo que utiliza-se da palavra para expor suas opiniões e discordâncias. Por outro lado, temos o uso privado da razão, cuja característica fundamental é a restrição da liberdade, ou seja, um indivíduo que apesar de ser livre, fala em nome de outrem, aquele que segue o interesse da comunidade. (LIMA, 2015, p. 56).

Ou ainda, utilizando o exemplo do próprio Kant (1977, p. 481, apud LIMA, 2015, p. 57, grifo do autor).

Para fins dessa ilustração, não há outra exigência do que a liberdade; e, certamente, a mais inofensiva entre tudo que se pode nomear de liberdade, a saber, o *uso público* da razão entre outras coisas. Mas é apenas ouvir de todos os lados: *não raciocines!* Fala o oficial: não raciocines, mas exercitate! Diz o financeiro: não raciocines, paga! E o clérigo: não raciocines: acredita! (Apenas um único senhor fala no mundo: *raciocines* tanto quanto queres sobre o queres, mas obedecei!). Qual seria a restrição imposta ao esclarecimento? Respondo: o uso da razão em si deve ser livre [...] Mas o uso público da própria razão compreendo aquele que qualquer um, enquanto sábio, dela faz perante o grande público do *mundo letrado*. Nomeio de uso privado àquele que pode fazer da sua razão um certo *cargo público* ou função a ele confiado.

Assim, a liberdade de pensamento e expressão, em Kant, é um bem que não pode ser tolhido por nenhuma autoridade, nem mesmo por aquelas que se intitulam representantes de Deus na Terra. A censura de pensamento, seja política, seja ideológica, seja religiosa, ou de qualquer outra natureza, portanto, seria uma grave violação de um direito fundamental do homem, isto é, uma violação da própria dignidade do homem.

O homem pode raciocinar sobre tudo, questionar tudo, mas, ao mesmo tempo, deve obedecer a uma lei interna, que ele mesmo construiu para si através do exercício da reflexão (KANT, 2007, p. 110-111). E ao realizar tal experiência ele desenvolverá sua autonomia.

Kant deixa claro o sentido do conceito de autonomia, em que atenta para a obrigação de não se servir do entendimento do outro, mas tão-somente de

si mesmo, isto é, servir-se do seu próprio entendimento. Esta posição argumentativa chama-se de a saída da menoridade, o grande significado do ser “esclarecido”. (LIMA, 2015, p. 56).

Logo, autonomia é quando o homem segue seu próprio entendimento, e é o que possibilita o exercício da lei moral, construída *a priori* dentro de si.

A lei moral se utiliza de imperativos categóricos que deverão guiar os homens na prática da autonomia da vontade, através de uma regra objetiva:

Esta regra, porém, para um ser no qual a razão não é o fundamento único da determinação da vontade é um *imperativo*, isto é, uma regra designada por um “dever ser” (*ein Sollen*) que exprime a compulsão (*Nötigung*) objetiva da ação e significa que se a razão determinasse totalmente a vontade, a ação ocorreria indefectivelmente segundo essa regra. (KANT, 2004, p. 17, grifo do autor).

Kant forneceu três formulações que seriam imperativos categóricos, ou seja, princípios incondicionados, justos independentemente do contexto ou de quaisquer variáveis (LIMA, 2015, p. 68). O primeiro do qual derivam todos os outros imperativos, diz respeito ao caráter de universalidade, ou seja, deve ser uma conduta tal que possa ser estendida a todos os seres; assim Kant (2007, p. 59) exorta para agirmos de tal modo que a máxima de nossa ação possa ser transformada em lei universal. Kant (2007, p. 68) nos apresenta, também, um segundo princípio, onde afirma que deve-se respeitar os seres racionais como fins em si mesmos, isto é, todas as coisas têm seu valor próprio, que podem ser usadas conforme a necessidade; porém, os seres racionais possuem uma dignidade que transcende qualquer mensuração de valor, e por isso nunca poderão ser usados como meios. O terceiro princípio expresso por Kant (2007, p. 72), existe porque a moralidade não é algo que veio externamente imposta a nós, mas algo que nós mesmos nos impomos, tal legisladores da conduta; assim, a vontade não deve ser apenas considerada como submetida à lei, mas também como a própria criadora da lei; então, diz Kant para agirmos de tal maneira que nossa vontade possa encarar a si mesma, através de suas máximas, como um legislador universal (LIMA, 2015, p. 70). Desta forma, deve-se eliminar todas as máximas que não possam subsistir, ao mesmo tempo, com a legislação universal da vontade (KANT, 2007, p. 75).

Este último princípio, através da legislação universal da vontade, tem garantido que não se funda em nenhum interesse. Deste modo, o ser racional é justificado, por sua vontade incondicional, para atuar como legislador universal.

Logo, para Kant, a construção de um Direito universal, a partir da legislação da vontade e da vontade exercida de modo autônoma, é tão possível quanto é desejável. Sendo que a liberdade do homem é exercida através da obediência a tal Direito:

É na necessidade da disciplina que observa-se certa aproximação entre Kant e Rousseau. Em Rousseau, mesmo contendo certa admiração pelo estado de natureza, não se deve buscar a liberdade do homem em sua natureza primitiva. Para Rousseau, a liberdade somente pode ser firmada através do Estado e da coação das leis. Kant escreve neste mesmo sentido. O homem livre é aquele que cumpre os seus deveres em prol da comunidade humana, desenvolvendo seus aspectos racionais e cosmo políticos perante um Estado. Neste sentido, não podemos interpretar a liberdade como arbítrio, pois ambas diferem em sua constituição. A primeira serve de contraponto a tudo que é arbitrário, pois a liberdade implica numa obediência autônoma à lei. Sendo assim, se faz pertinente expor a existência do Estado, pois o mesmo oferece o fundamento necessário para a realização das práticas das ações morais. Não é possível encontrar a liberdade no estado primitivo ou na selvageria, apenas é na sociedade que o homem pode usufruir totalmente da liberdade moral (LIMA, 2015, p. 14).

Ou seja, sem uma constituição civil entre os homens, para Kant, a liberdade não atinge sua plenitude, já que no estado de natureza, não havendo leis humanas, a disciplina, fundamental a essa liberdade, não é exercida, nem estimulada.

## **2.5 Universalidade da lei moral**

Um dos grandes ideais de Kant é a existência de uma lei moral universal, a qual une todos os povos (VECCHIO, 2010, p. 117). Assim como as leis da física se aplicam indistintamente em qualquer lugar ou a qualquer época, a lei moral, que tem como fonte a razão, também deve ser comum a todos, independente de época ou país, isso porque, ao usarem a razão, todos os seres racionais poderiam superar suas discordâncias sobre o que é correto.

Para a universalização da lei moral, invariavelmente ter-se-ia que enfrentar a face política das Nações, isto é, para a consolidação de um direito fundado em uma moral comum, seria necessário que os diversos Estados soberanos anuíssem, caso contrário, qualquer empresa nesse sentido fracassaria. Sabendo disso, Kant enfrentou esse problema no opúsculo intitulado “A Paz Perpétua”, cujo fundamento é o poder da razão e sua supremacia sobre qualquer tipo de coerção..



A política diz: «Sedes prudentes como a serpente»; a moral acrescenta (como condição limitativa): «e sem falsidade como as pombas». Se as duas coisas não podem coexistir num preceito, então há realmente um conflito entre a política e a moral; mas se ambas devem unir-se, então é absurdo o conceito do contrário e nem sequer se pode pôr como tarefa a questão de como eliminar semelhante conflito. Embora a proposição – a honradez é a melhor política – contenha uma teoria que, infelizmente muitas vezes, a prática contradiz, a proposição, igualmente teórica – a honradez é melhor que toda a política – infinitamente acima de toda a objecção, é a condição ineludível da última. (KANT, 2008a, p. 34)

Na obra, dividida em seis artigos preliminares e três artigos definitivos, Kant tenta estabelecer um Direito Internacional que propicie o rompimento dos ciclos de guerras, recorrentes na humanidade. Além disso, lança alguns parâmetros de proteção à dignidade humana, e que serviram para a consolidação dos direitos humanos no século XX (BOBBIO, 2004, p. 55).

Conforme Bobbio (2004, p. 40), a “A Paz Perpétua” preceitua que um Estado não pode ter sua soberania ameaçada, nem ser obrigado a internalizar leis externas contra seu consentimento. Fica patente então que a autonomia do indivíduo, analogamente, pode ser transposta para os Estados, quando das relações internacionais entre eles.

Segundo essa concepção, nenhum Estado pode ser considerado como patrimônio, ou seja, não pode ser adquirido, herdado, comprado ou trocado por outro (KANT, 2008a, p. 5), já que este é uma sociedade de homens, que através da ideia de um contrato originário estabeleceram suas regras de convivência; agir de outro modo é destituir do homem a autonomia, e usar todo um povo como meio para saciar a própria ambição. Algo como o que ocorreu em 12 de março de 1938, quando Hitler anunciou o *Anschluss*, a anexação da Áustria pela Alemanha (BRITO, 2016, não paginado), com a justificativa do direito de herança desse território, que pertencera ao Sacro Império Romano-Germânico, e que, portanto, faria parte do novo império germânico que se levantava.

Um ponto nevrálgico, discutido hodiernamente, é o direito ou não de um Estado interferir ou imiscuir-se, pela força, na constituição ou governo de outro. A problemática ganha dimensão quando busca justificar-se tal interferência em prol da promoção da democracia ou defesa dos direitos humanos em países despóticos. Pode-se pensar, ao primeiro olhar, que a invasão terá como bons frutos a libertação de um povo prisioneiro e explorado por seus próprios governantes; porém, há dois

problemas que se deve levar em conta: primeiro que tal argumento pode ser apenas um pretexto justificador da exploração de um Estado sobre o outro; segundo, mesmo que a promoção da democracia seja realmente a intenção, o próprio povo pode não estar receptivo a essa ideia, seja pela sua tradição, ou por qualquer outro motivo. Kant (2008a, p. 7) afirma que nenhum Estado tem esse direito de intervenção, e que caberia ao próprio povo independente combater a enfermidade que se alastrou por seu Estado. A experiência nos mostra quão acertada é essa posição; a guerra do Iraque, por exemplo, que acabou por destituir um ditador do poder, sendo implantada uma democracia na sequência, trouxe para o país uma consequência desastrosa, em vez da ordem prometida; onde guerras internas pelo poder, promoveram o caos, cuja encubadora fez nascer o grupo extremista Estado Islâmico (CORRÊA, 2017, não paginado). Outro exemplo mais atual é a guerra na Síria, onde várias nações têm interferido impiedosamente nos problemas políticos internos do país; o resultado disso é uma lamentável catástrofe humanitária.

Kant é influenciado por Rousseau quanto à questão de formulação de um Contrato Social, a partir do qual surge um povo; não que Kant entendesse que a passagem do homem do estado natural para a condição de cidadão tenha ocorrido historicamente segundo a descrição de Rousseau (VECCHIO, 2010, p. 121-122), mas que a ideia da união de vários homens que, de modo autônomo, decidiram submeter-se à lei para a garantia de uma convivência pacífica, é válida.

A constituição fundada, primeiro, segundo os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade (enquanto homens); em segundo lugar, em conformidade com os princípios da dependência de todos em relação a uma única legislação comum (enquanto súbditos); e, em terceiro lugar, segundo a lei da igualdade dos mesmos (enquanto cidadãos), é a única que deriva da ideia do contrato originário, em que se deve fundar toda a legislação jurídica de um povo – é a constituição republicana. (KANT, 2008a, p. 11).

Assim, para Kant, a Liberdade, a submissão fundada na autonomia a uma legislação unificadora e a igualdade política entre os cidadãos são elementos indispensáveis para um governo justo, e de acordo com a vontade originária dos homens que decidiram unir-se; sendo que, em respeito a tal disposição, apenas a república seria capaz de satisfazê-la. Ao reconhecer a cidadania de todos, Kant afirma que a constituição republicana implica na participação de todos na tomada de decisões.

Deste modo, Kant, em relação às posições tradicionais entre governantes

e governados, faz superar a ideia de governados como súditos passivos à lei, para trazer a ideia de cidadãos partícipes na elaboração das leis. Para Kant (2008a, p. 13) é bem possível que se cometa injustiça quando se decide a respeito do outro, porém, quando se decide a respeito de si mesmo já não seria possível. Nesse sentido, a constituição republicana em um Estado favorece a paz, pois aqueles que decidirão sobre a declaração de guerra são os mesmos que arcaram com o seu encargo. A teoria contratualista de Kant diferencia-se dos demais pelo fato de que ele considera a liberdade sob o ponto de vista da autonomia (VECCHIO, 2010, p. 122).

Em sua época, Kant (2008a, p. 15) prenunciava que o direito das gentes (*ius gentium*), atual direito internacional público, deveria fundar-se em uma federação de Estados livres. Com o argumento de que, assim como foi razoável que os homens em estado de selvageria, apegados a sua liberdade sem lei, agrupassem-se sob uma constituição, a fim de encerrarem os conflitos entre eles, unindo forças para o objetivo de ajuda mútua, os Estados, ao manterem suas soberanias como bem absoluto, apenas criarão um ambiente mais propício à guerra entre vizinhos; neste sentido, uma federação possibilitaria uma convivência pacífica entre os Estados, através de normas as quais todos se submetessem. Apesar de a política externa ter mudado muito desde Kant, observamos que a ideia de uma União Europeia, que tem sua semente em Kant, surgiu da necessidade de evitar-se futuros conflitos entre os vizinhos europeus, tão devastadora foi a Segunda Guerra Mundial para o continente (MAFFEI, 2013, p. 48). A Liga das Nações e posteriormente a ONU tentaram realizar o papel aglutinador entre os Estados; e apesar de não ser o federalismo propriamente proposto por Kant, a ONU, através de resoluções que condicionam e limitam a soberania dos Estados subscritores, busca, com bastante dificuldade e expressivos fracassos, manter uma existência harmônica entre os povos. Além de não significar uma federação, na ONU não há igualdade entre os Estados-Membros, a ponto de uns poucos possuírem poder de veto ou assento permanente no Conselho de Segurança da ONU.

Ressalte-se a necessidade do assentimento de todos os Estados, de modo autônomo, na formulação de uma legislação supranacional de forma a obrigar a obediência; no entanto, o perigo que sempre ronda o planeta é a movimentação dos Estados para o isolamento, comprometendo a via diplomática, e,

consequentemente, a promoção da paz.

Kant (2008a, p. 20), apesar do caráter individualista de sua visão, entende que há um direito à propriedade comum sobre a superfície da terra; não que seja um direito de natureza comunista, mas um direito que promova a abertura das fronteiras dos Estados para indivíduos estrangeiros terem livre circulação, devendo estes, por sua vez, comportarem-se respeitosamente. Baseado nessa ideia de compartilhamento do planeta, Kant elabora o *ius cosmopolitanum*.

Fala-se aqui [...] não de filantropia, mas de direito, e hospitalidade significa aqui o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro. Este pode rejeitar o estrangeiro, se isso puder ocorrer sem dano seu, mas enquanto o estrangeiro se comportar amistosamente no seu lugar, o outro não o deve confrontar com hostilidade. Não existe nenhum direito de hóspede sobre o qual se possa basear esta pretensão (para tal seria preciso um contrato especialmente generoso para dele fazer um hóspede por certo tempo), mas um direito de visita, que assiste todos os homens para se apresentarem à sociedade, em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra, sobre a qual, enquanto superfície esférica, os homens não se podem estender até ao infinito, mas devem finalmente suportar-se uns aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra. (KANT, 2008a, p. 20).

Tal direito de livre circulação deriva do direito à liberdade, porque proibir a visitação de outros Estados, sem uma justificativa plausível, seria limitar a liberdade do indivíduo, violando um direito fundamental seu.

Por último, Kant (2008a, p. 10) entende que os homens naturalmente são levados à guerra, pelo simples fato de viverem lado a lado, portanto são necessários acordos que fomentem a paz entre as diversas sociedades. Uma forma de diminuir a tensão entre os Estados, seria o fim dos exércitos permanentes (*miles perpetuus*) (KANT, 2008a, p. 6), já que a existência de um exército estimula o Estado vizinho a desenvolver suas próprias forças armadas, gerando com o tempo uma corrida bélica; e seguir tal caminho não pode ter outro resultado senão o conflito. Os custos econômicos gerados em decorrência disto acabam por desviar recursos que poderiam estimular o desenvolvimento social ou científico; trazem, portanto, prejuízos aos direitos básicos dos cidadãos do próprio Estado em que o exército permanente é sustentado. Além disso, a ideia de um exército permanente traz consigo a utilização do indivíduo como meio, em benefício de algum interesse estatal ou de forças políticas, ferindo sua dignidade; o que não acontece no caso em que os cidadãos livres se unem, em determinado contexto, para a defesa do próprio

lar.

O fim dos exércitos permanentes, apesar de não ter tido a adesão dos Estados, e ainda vivermos sobre pressão de uma guerra generalizada permanentemente, tem forte ligação com o respeito à dignidade humana, seja em relação aos soldados, seja em relação à população em geral; assim, esse tema deve-se manter na pauta das discussões sobre os direitos humanos para que, em um futuro possível, seja factível ampliar a proteção das vidas humanas, sobretudo a vida das vítimas inocentes das guerras.

### **3 DIREITOS HUMANOS**

Quanto à terminologia utilizada, conforme (CASADO FILHO, 2012, p.19), existem normalmente três expressões que são confundidas: direitos do homem, direitos fundamentais e direitos humanos. A primeira tem um caráter mais francófilo, como herança da Revolução Francesa, sendo menos utilizada fora do mundo francófono; já a segunda, diferencia-se por referir-se a direitos positivados nas constituições das nações, isto é, trata-se de direitos diretamente vinculados à normatividade de determinado Estado, de modo que os direitos fundamentais variam de Estado para Estado; a terceira, por sua vez, possui uma pretensão de universalidade, uma vez que surgem, normalmente, dos tratados internacionais.

Como este trabalho não se detém nos direitos particulares de qualquer Estado, mas visa entender a evolução dos direitos sob a ótica supranacional, detendo-se particularmente na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e na Declaração Universal dos Direitos Humanos, será mais acertado aqui o uso do termo direitos humanos.

#### **3.1 Uma concepção histórica**

Kant (2004, p. 121) chegou a escrever que “Duas coisas enchem o ânimo de crescente admiração e respeito, veneração sempre renovada quanto com mais frequência e aplicação delas se ocupa a reflexão: por sobre mim o céu estrelado; em mim a lei moral”. Pode-se perguntar se não seria uma ilusão acreditar que realmente existe essa lei gravada dentro de nós de modo natural, e a partir dessa crença deduzir ideias igualmente ilusórias, isto é, haveria uma lei moral compartilhada por todos os homens de todas as épocas igualmente? ou se essa moral que percebemos em nós não seria fruto da história do próprio povo a que se pertence, tendo início em certo momento da história da humanidade e repassada através da educação ou dos costumes da comunidade para o indivíduo, de acordo com as contingências e necessidades de cada tribo?

Parece certo que a moral inscrita dentro de nós, homens do século XXI, é bem diferente da moral inscrita dentro dos povos primitivos (BOBBIO, 2004, p. 28); por exemplo, algumas tribos, que povoaram a terra há milênios, sacrificavam

peessoas antes de partirem para as guerras, com o objetivo de conseguirem as graças de seus deuses, que os conduziria à vitória, algumas vezes os sacrificados pertenciam à própria tribo; tais indivíduos não pensavam fazer nada de errado, pelo contrário, tal ritual era motivo de orgulho, não sendo fonte, portanto, de nenhum tipo de vergonha moral (O SACRIFÍCIO..., 2014, não paginado); por outro lado, se a mulher de algum indivíduo tivesse adulterado com outrem, e aquele não tivesse efetivado qualquer atitude letal, por uma impotência diante do rival, sofreria um repúdio da comunidade, enchendo-se de vergonha moral (KOSOVISKI, 1997, p. 15). Nesse sentido, a lei moral parece alterar-se, evoluindo ou não, ao longo dos séculos.

Bobbio (2004, p. 28) faz uma sugestão, partindo da concepção hobbesiana do *homo homini lupus*: pode-se pensar que, nas condições primitivas de vida, quando os homens sentiam-se ameaçados, tanto pelo ambiente ao seu redor, como pelos outros homens que habitavam nas proximidades, buscou-se formas de proteção: contra a primeira ameaça, o desenvolvimento de técnicas de melhor sobrevivência seria satisfatório, no entanto, contra a segunda ameaça, a técnica não seria suficiente, havendo a necessidade da criação de uma norma de conduta que vinculasse a todos, de modo a unir a comunidade em torno desse preceito, contra os desvios de alguns possíveis indivíduos transgressores; assim, o sentimento moral, em oposição à maldade presente no mundo, fomentadora de infelicidade, forma-se pela criação do dever, e tem no dever, e não no direito, sua primeira expressão. Se observarmos a história da humanidade, veremos que as primeiras normas tratavam tão somente de deveres: a tábua dos dez mandamentos, o código de Hamurabi, a lei das doze tábuas romanas, dentre outras, ou seja, as primeiras normas eram tão somente regras imperativas (GODOY, 2016, p. 18-21), isto é, proibições ou obrigações, onde se buscava um certo comportamento dos indivíduos, que eram valorados como cumpridores dos deveres ou não; tais normas tinham mecanismos de punição para conter os impulsos agressivos dos homens, e de recompensa para premiar aqueles que agiam em benefício da comunidade (BOBBIO, 2004, p. 28-29).

Isso assim se deu, conforme Bobbio (2004, p. 29), porque o problema da moral surgiu como meio de proteção da coesão dentro da comunidade, não visando a proteção do indivíduo; por isso, os grandes legisladores como Moisés, Sólon e Licurgo, por exemplo, lançaram todo o peso de suas normas sobre o indivíduo, não prevendo quaisquer direitos do homem. Mesmo as prescrições como “não matar”

tinham o intuito de resguardar a comunidade da sua não degeneração, pela anarquia que surgiria na ausência da norma, e isso fica claro quando observamos que não havia problema ou castigo por matar homens de fora da comunidade, assim como era corrente apenar homens de dentro da comunidade com a pena de morte, ou seja, o preceito "não matar" não era originário do sentimento de defesa da dignidade humana, de valorização do homem, mas de uma perspectiva comunitária.

Tal situação amparada na primazia da comunidade sobre o indivíduo só foi mudar na modernidade, quando houve uma perfeita inversão; passou-se à primazia do indivíduo sobre a comunidade, através da consagração dos direitos do homem (CASADO FILHO, 2012, p. 34). Nesse momento, sobre o Estado caiu, de forma inédita, uma série de obrigações, uma vez que, de forma alguma, este poderia violar os primeiros direitos dos indivíduos. Primeiramente, a partir de Locke (VECCHIO, 2010, p. 87-88), e depois com a importante fundamentação teórica de Kant (VECCHIO, 2010, p. 117-118), o indivíduo passou ao protagonismo da lei moral e do direito; foram, em decorrência disso, assegurados e positivados direitos fundamentais, sagrados e invioláveis do homem e do cidadão. Se o Renascimento valorizou o homem como medida de todas as coisas, o Iluminismo veio realizar uma verdadeira "revolução copernicana", como diria Kant, na moral e no direito, ao mudar a perspectiva da comunidade para o indivíduo; dos códigos dos deveres, para o código dos direitos (BOBBIO, 2004, p. 29).

### **3.2 Revolução Francesa**

O Antigo Regime foi surpreendido, após séculos de domínio absolutista, por uma multidão às portas, insatisfeita com as condições de vida miserável que assolava as ruas de Paris, ao tempo em que a nobreza gozava dos banquetes e bailes no maior e mais luxuoso palácio da Europa. Ignoravam a convulsão que era alimentada dia a dia nas mentes daqueles que estavam constantemente de estômagos vazios; entretidos, olhando apenas para si e para os novos prazeres que almejavam, esqueceram de observar o que se passava do lado de fora dos portões do palácio de Versalhes, nas ruas enlameadas e tomadas por dejetos, entre eles, o povo (GRESPLAN, 2008, p. 85-86).

A Revolução Francesa não foi um acontecimento que influenciou apenas no



Estado Francês, mas que prolongou sua repercussão a diversas nações mundo afora; e não apenas interferiu no século XVIII, mas também moldou e deu forma ao mundo ocidental contemporâneo (GRESPLAN, 2008, p. 9).

### **3.2.1 Base ideológica**

A Revolução Francesa não foi liderada por um grupo ou partido específico, com um programa estruturado e bem definido para a construção de uma nova sociedade; pelo contrário, havia várias forças distintas com interesses próprios na derrubada do Antigo Regime. Porém, havia uma determinada classe, a burguesia, que possuía um consenso de ideias; estas, liberais e defendidas pelos filósofos chamados iluministas. Essa classe deu ao movimento uma feição, em meio a lideranças difusas (HOBSBAWM, 2008, p. 19).

A princípio, unidos pelo inimigo comum, o Terceiro Estado parecia não se dar conta de que haveria um dia após a queda da monarquia absolutista, e, nesse dia, todas as rachaduras internas do movimento se tornariam abismos, que separariam os diferentes grupos e interesses em jogo (HOBSBAWM, 2008, p. 26-27). A queda da Bastilha representou o marco inaugural da Revolução Francesa, e

Até mesmo o austero filósofo Immanuel Kant, de Königsberg, cujos hábitos, conforme se comentava, eram tão regrados que permitiam aos cidadãos daquela cidade acertarem por eles seus relógios, postergou a hora de seu passeio vespertino ao receber a notícia, de modo que convenceu a cidade de Königsberg de que um fato que sacudiu o mundo tinha deveras ocorrido. (HOBSBAWM, 2008, p. 25).

Apesar de todas as tensões entre os revolucionários, no ano de 1791, havia um consenso na Assembleia Nacional Constituinte, sendo aprovada a constituição francesa, contendo a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, fortemente amparada nos ideais iluministas e ressaltando a condição universal do homem, a qual já havia sido aprovada em 1789 pela mesma Assembleia (GRESPLAN, 2008, p. 82).

A constituição francesa de 1791 instituiu as bases para o estabelecimento de uma nova ordem social, regida pelos princípios burgueses, ao tempo em que representou um golpe contra todos os privilégios de sangue, da aristocracia feudal e da Igreja; esta passando a estar subordinada ao Estado (GRESPLAN, 2008, p. 87-

88).

A Revolução Francesa teve como suporte ideológico o ideário iluminista. O iluminismo defendia ideias como o progresso, separação entre Estado e Igreja, liberdade de pensamento, direitos individuais, propriedade privada, dentre outras (HOBSBAWM, 2008, p. 20); e entre seus pensadores destacaram-se, dentre outros, Locke, Voltaire, Rousseau, Montesquieu e Immanuel Kant (GRESPLAN, 2008, p. 73); sendo que este último deu uma resposta à pergunta “o que é iluminismo(do original alemão: *Aufklärung*, às vezes traduzido por esclarecimento)?”

Esclarecimento (*aufklärung*) é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade, se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do Esclarecimento(*aufklärung*). (KANT, 1985, p.100).

Assim, para Kant, apenas quando o homem assume a responsabilidade e arca com os custos de pensar por si só, sem depender de tutores que se encarreguem de pensar por ele, é que ele adquire a maioridade. Somente nesse estágio o homem é um ser realmente livre, e será capaz de exercer sua autonomia. Como corolário desse pensamento, as leis estatais não deveriam ser impostas de cima para baixo por um governante monárquico, mas discutidas entre os homens, que usariam seus próprios entendimentos para formularem as leis que obedeceriam; decorre também dessa ideia o questionamento do poder clerical como monopolizador das verdades sagradas, o que leva apenas à crença nos sacerdotes, antes de Deus (KANT, 1985, p. 104-105).

O iluminismo adquiriu características próprias conforme o local onde se desenvolveu (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 606); na Alemanha, por exemplo, o iluminismo (*Aufklärung*) não possuía o caráter anticlerical tão acentuado como na França (FORTES, 1985, p. 17-18). Os iluministas alemães possuíam um senso religioso mais aflorado, talvez porque, nos países onde a Reforma prosperara, a relação entre Estado e Igreja fosse menos escandalosa (FORTES, 1985, p. 18), além de que o protestantismo teve papel importante na consagração da liberdade de consciência, ao criticar a autoridade da Igreja, favorecer o desenvolvimento do capitalismo e defender a tolerância às opiniões (HAARSCHER, 1997, p. 95). Kant

nasceu em uma família pietista, uma corrente do luteranismo que valoriza as experiências individuais do crente, em oposição ao luteranismo ortodoxo; vê-se que na Alemanha os cristãos tinham possibilidades de preencherem sua religiosidade com mais liberdade individual, quando comparada com os países católicos, onde a Igreja exercia um domínio mais onipresente sobre as mentes (SILVA, 2010, p. 106). Apesar de crente, Kant dispensou, para a construção de sua crítica moral, a existência de Deus, o que a favoreceu ainda mais o aumento de seu âmbito de influência (VECCHIO, 2010, p. 115).

### ***3.2.2 Revolução como sinal do progresso moral humano***

Kant, que foi contemporâneo da Revolução Francesa, acreditava no progresso moral do gênero humano ao longo da história, e julgava essa revolução como sinal histórico que vinha a ratificar sua tese. É verdade que a Revolução Francesa, apesar de seus excessos, encheu Kant de esperança por ver os princípios que tanto defendera tornando-se fundamentos de uma nova constituição (FORTES, 1985, p. 84); a razão, a liberdade e a igualdade legislativa e política entre os homens haviam feito sucumbir o Antigo Regime, que fora baseado na obediência cega a normas provenientes de algum direito divino, onde o sistema de governo favorecia a decretação de guerra entre os Estados, visto que em tais situações o povo sofre, enquanto que os monarcas continuam gozando de seus privilégios (GRESPLAN, 2008, p. 21-23). O enfraquecimento da monarquia criava também a necessidade de que os homens se reunissem para discutir uma constituição, fundada na vontade geral; tal consenso só poderia surgir pelo exercício da razão entre os indivíduos, uma vez que a estrutura do Estado já não era dada, de cima para baixo, e sim deveria ser construída desde os fundamentos pelo próprio povo, onde cada indivíduo deveria valer um voto (GRESPLAN, 2008, p. 81-82); isso forçava o homem a pensar, promovendo a sua saída do que Kant chamou de menoridade. Nesse sentido, a Revolução Francesa foi um portentoso sinal histórico desse progresso.

Importa, pois, indagar um acontecimento que aponte, de modo indeterminado quanto ao tempo, para a existência de semelhante causa e também para o acto da sua causalidade no gênero humano, e que permita inferir a progressão para o melhor, como consequência inelutável, inferência

que, em seguida, se poderia estender à história do tempo passado (de que se esteve sempre em progresso); porém, de maneira que aquele acontecimento não se deva olhar como sua causa, mas somente como indicativo, como sinal histórico (signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon), e poderia, por isso, demonstrar a tendência do gênero humano, olhada no seu todo, i.e., não segundo os indivíduos (pois tal proporcionaria uma enumeração e uma contagem intermináveis), mas quanto ao modo como na Terra se encontram divididos em povos e Estados. (KANT, 2008b, p. 103)

E acrescenta:

A revolução de um povo espiritual, que vimos ter lugar nos nossos dias, pode ter êxito ou fracassar; pode estar repleta de miséria e de atrocidades de tal modo que um homem bem-pensante, se pudesse esperar, empreendendo-a uma segunda vez, levá-la a cabo com êxito, jamais se resolveria, no entanto, a realizar o experimento com semelhantes custos – mas esta revolução, afirmo, depara nos ânimos de todos os espectadores (que não se encontram enredados neste jogo), com uma participação segundo o desejo, na fronteira do entusiasmo, e cuja manifestação estava, inclusive, ligada ao perigo, que não pode, pois, ter nenhuma outra causa a não ser uma disposição moral no gênero humano. (KANT, 2008b, p. 105).

Kant chamou de história profética a busca de um sentido teleológico da própria história, ou seja, a humanidade, na sua visão, desenvolvia-se para a concretização de um fim, que não era pensado ou determinado por alguém ou grupo específico, mas algo que transcenderia a própria vontade humana, uma espécie de vontade da coletividade. A finalidade da história para Kant, que parecia ter mais esperança que certeza, era o progresso da humanidade para melhor (BOBBIO, 2004, p. 26). E o maior indício que para o progresso a humanidade estaria naturalmente caminhando, foi o entusiasmo que a Revolução Francesa causou nas diversas pessoas não envolvidas diretamente na revolução, como um anseio íntimo, compartilhado por uma multidão de indivíduos, por garantias que pusessem fim às injustiças e arbitrariedades perpetradas pelo Antigo Regime. O entusiasmo nascia não da revolução em si, mas dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade que estavam gravados no estandarte dos revolucionários, para que o mundo inteiro visse; bem como pela aparição de um direito de o próprio povo, independente de forças e pressões externas, dar a si mesmo uma Constituição civil que julgasse boa (BOBBIO, 2004, p. 48). Ao garantir isso, a revolução estava protegendo um direito inato do homem, defendido por Kant como sendo o único, isto é, o único que não era adquirido após acordo entre os homens: a liberdade (BOBBIO, 2004, p. 13); ou a autonomia como expressão da liberdade (KANT, 2007, p. 93-94), uma vez que era

dada ao povo dois papéis concomitantes: o de obediente às normas e o de legislador dessas mesmas normas (KANT, 2003, p. 78). Finalmente, o respeito à dignidade do homem como ser racional estava amparada na prática; se o homem, para o alcance da moral, deveria exercer sua autonomia, sendo seu próprio legislador (KANT, 2007, p. 76), agora, o conjunto dos cidadãos exerceria sua autonomia para a construção do direito, ao qual todos seriam obrigados (KANT, 2003, p. 78).

Conforme Bobbio (2004, p. 26), cabe destacar que essa percepção de Kant de uma história profética, e que no século XIX era conhecida como filosofia da história, já não é aceita pelos historiadores nos dias atuais; a visão contemporânea da historiografia descarta uma teleologia na história, como algo ultrapassado. Apesar da oposição existente, há algo de intuitivo na concepção finalística da história, pois, ao observarmos o indivíduo, percebemos que ele atua com base aos fins que deseja para o futuro, sendo o homem um animal teleológico; o que Kant tentou fazer, e posteriormente a filosofia da história, foi transportar esse caráter de motor finalístico do homem para a humanidade em geral; o problema com essas concepções da história é que não há provas convincentes que tal transposição possa ser feita.

### **3.2.3 Direitos naturais**

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, durante a Revolução Francesa, é uma dádiva do iluminismo, e este foi construído sobre os alicerces de um jusnaturalismo moderno, que se desenvolveu ao longo dos séculos XVII e XVIII (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 607); trata-se de um jusnaturalismo racionalista, cujo embrião nos remonta ao renascimento, com o enaltecimento da razão humana, particularmente na defesa antropocêntrica de Pico Della Mirandola (MASSAÚ, 2012, p. 41-42). A ideia do sujeito de direito, presente nesse novo jusnaturalismo, inova, quando se fala de dignidade humana, visto que, no jusnaturalismo medieval, a dignidade do homem era apenas decorrente do seu lugar central na criação divina, não implicando em uma série de direitos fundamentais (LACERDA, 2011, p. 107-108).

A questão do sujeito de direito é importante porque ela coloca um aspecto fundamental para a compreensão da modernidade. Um dos traços essenciais desta modernidade não reside na definição do homem como ser de direito? Ser ao qual se atribuem, simplesmente porque é homem, isto é, naturalmente, direitos. Ora, esta definição do homem como ser de direito não é atemporal, ela foi inventada pela filosofia moral e política moderna, da qual ela constitui uma das principais inovações. (ZARKA, 1997, p. 532 apud LACERDA, 2011, p.107)

Por esse viés, a titularidade dos direitos do homem decorre simplesmente por ele ser um homem, não sendo, portanto, uma concessão do Estado, mas um direito anterior ao próprio Estado; assim, quando se fala em direitos do homem está se falando em direitos naturais (LACERDA, 2011, p. 107-108). O preâmbulo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, justificando esse entendimento, aponta o reconhecimento e declaração dos “direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem”, ou seja, primeiramente reconhece a existência de tais direitos para em seguida declará-los solenemente. E não há uma limitação apenas à declaração dos direitos, mas também foi atribuída como finalidade de toda associação política a garantia desses direitos, conforme os dois primeiros artigos.

Art.1º.Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.

Art. 2º.A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. (SÃO PAULO, [201-]a).

Não restam dúvidas que os contratualistas, destacadamente Locke e Rousseau, apoiados no Direito Natural, contribuíram fortemente para a elaboração da constituição francesa pela Assembleia Nacional revolucionária; o primeiro (BOBBIO, 2004, p. 48) sobretudo pela defesa da propriedade privada e pela sua concepção individualista da sociedade, e o segundo (BOBBIO, 2004, p. 40) pelo ideal de igualdade entre os homens. Porém, o Direito Natural, apesar de fundamental para o Século das Luzes, por si só, não teria substância teórica para sustentar o futuro da Revolução Francesa, nem a evolução dos Direitos do Homem para além daquele século. Sentia-se falta de uma argumentação menos especulativa sobre a origem de tais direitos (VECCHIO, 2010, p. 110).

Os pensadores do jusnaturalismo partiam da premissa de que a liberdade fazia parte da essência do homem, e, portanto, daí deveria tirar-se o direito

(VECCHIO, 2010, p. 35).; já os opositores dessa ideia condenavam tal postulado, visto que a essência do homem não poderia ser experimentada, ou seja, não havia como justificar a defesa de um direito fundamental apoiado apenas em um conceito não verificável (BOBBIO, 2004, p. 54). Kant, por sua vez, com sua célebre frase: “Duas coisas enchem a alma de sempre nova admiração e reverência: o céu estrelado sobre mim, e a lei moral em mim”, Kant (VECCHIO, 2010, p. 117) disse que essa lei, o dever, seria a maior certeza que tínhamos; e a partir dessa ideia, como corolário da lei moral, surge a necessidade da existência da liberdade, pois sem esta nenhuma moral seria possível. Em outras palavras, ao contrário dos moralistas antes dele, que partiam do conceito de Deus ou da liberdade como fundação da lei moral; Kant parte da certeza do imperativo categórico para concluir que a liberdade é consequência obrigatória da existência da consciência do dever (VECCHIO, 2010, p. 117). Assim, Kant supera a necessidade do conhecimento metafísico da essência do homem, isto é, da liberdade ser algo própria da natureza do homem, para firmá-la como um direito fundamental. Tal argumentação, como via alternativa ao jusnaturalismo de Rousseau, deu força à própria tese deste, visto que, pela força da razão, a liberdade poderia agora ser consagrada, com a possibilidade de adesão dos críticos do jusnaturalismo, como direito fundamental do homem.

Em relação ao Contrato Social, Kant também faz superar qualquer ligação com a história, empírica, para elevá-lo ao nível arquetípico, como um ideal produzido pela razão; ou seja, o contrato social pertence à esfera do dever ser, racionalizado, e não do ser, como descrição da realidade (VECCHIO, 2010, p. 110). Valora, deste modo, os princípios do direito natural apenas sob o ponto de vista racional, isto é, são decorrentes do exercício racional e não devido a algum conhecimento da essência do homem. O maior mérito de Kant nessa seara foi realizar uma correção de método (VECCHIO, 2010, p. 110), dando mais firmeza às argumentações produzidas antes dele e ao seu tempo.

Costuma-se exprimir essa correção de método dizendo que com Kant termina a escola do direito natural (*Naturrecht*) e começa a escola do direito racional (*Vernunftrecht*). O direito natural torna-se direito racional. (VECCHIO, 2010, p. 110)

### **3.2.4 Direito à liberdade**

Para Kant, a consciência da liberdade é derivada da existência da moralidade (KANT, 2007, p. 94). E nesse ponto, ele reconhece a importância que teve Rousseau para a construção de sua perspectiva.

[...] (Ele escreveu: “Houve um tempo no qual acreditei que o maior valor consistisse na inteligência, e que o escopo supremo da vida fosse o conhecimento. Rousseau me fez mudar de opinião, e me persuadiu de que existe coisa superior, a liberdade e a moralidade”.) Daqui a doutrina kantiana é o primado da razão prática sobre a teórica. (VECCHIO, 2010, p. 121)

A liberdade jurídica, conceituada por Kant (2008a, p. 11), é “a faculdade de não obedecer a quaisquer leis externas senão enquanto lhes pude dar o meu consentimento.”, sendo, pois, bem semelhante à conceituação de liberdade em Rousseau (1999a, p. 26): “[...] e a obediência à lei que se prescreveu a si mesmo é a liberdade.”. A Assembleia Nacional Constituinte concretizou esse ideal de liberdade, ao trazer o povo francês ao centro do poder legislativo (HOBSBAWM, 2008, p. 20); os grandes legisladores do passado, a quem foram rendidas glórias e alçados a heróis míticos, bem como, o Estado forte, personificado na figura do monarca absoluto, e estruturado na concentração dos poderes, deram lugar a um novo legislador: a vontade geral, constituída pelo somatório das vontades dos homens (BOBBIO, 2004, p. 29). A liberdade dos homens, por ser anterior ao Estado, já não poderia estar à disposição de nenhum poder constituído; com isso, nota-se uma transformação social a partir da Revolução Francesa, onde o poder do Estado sofreu uma contração, em consequência de uma expansão dos direitos dos indivíduos (BOBBIO, 2004, p. 30-31).

E Kant avança mais, ao dizer que nem mesmo uma lei divina pode obrigá-lo ou dispor de sua liberdade.

No tocante à minha liberdade, não tenho qualquer obrigação mesmo em relação às leis divinas por mim conhecidas através da simples razão a não ser que eu próprio tenha podido prestar o meu consentimento (pois, mediante a lei da liberdade da minha própria razão é que faço, primeiro, para mim um conceito da vontade divina). (KANT, 2008a, p. 12).

### **3.2.5 Amplitude da igualdade**

O sentido da igualdade, presente no artigo primeiro da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, é desenvolvido no artigo sexto, expressando a



ideia de que todos são iguais perante as leis, seja no sentido punitivo, seja no protetivo, ou ainda no acesso aos espaços e empregos públicos.

**Art. 6º.** A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos. (SÃO PAULO, [201-]a).

A igualdade de Rousseau é bem mais ambiciosa do que aquilo que foi declarado, visto que ele defende uma igualdade, inclusive, econômica, para além da igualdade sob a lei (VECCHIO, 2010, p. 104-105); não que se trate de uma igualdade econômica absoluta, mas uma que limite o grau de riqueza do mais rico em relação ao mais pobre.

[...] a respeito da igualdade, não se deve entender por esta palavra, que os graus de poder e de riqueza sejam absolutamente os mesmos; mas sim que, quanto ao poder, ela esteja acima de qualquer violência e nunca se exerça senão em virtude da classe e das leis; e, quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja assaz opulento para poder comprar o outro, e nenhum assaz pobre para ser obrigado a vender-se. (ROUSSEAU, 1999a, p. 62-63)

O ideal de Rousseau não vingou no texto constitucional francês, como se percebe comparando os dois textos; possivelmente pela forte presença da burguesia liberal; contudo, as ideias de Rousseau sobre a igualdade, e proteção social contra a exploração do homem em situação de pobreza econômica, ao serem ignoradas, não foram sepultadas, de modo que essa ideia voltaria junto com os direitos sociais, mais de um século depois, em uma nova leva de garantias que ampliariam a concepção de direitos humanos (CASADO FILHO, 2012, p. 105-106). Prevaleceu, no momento histórico da Revolução Francesa, a visão de outros iluministas, destacadamente Kant, que possuía o pensamento mais afinado com o liberalismo, portanto, limitando a igualdade entre os homens à seara jurídica.

[...] a igualdade exterior (jurídica) num Estado é a relação entre os cidadãos segundo a qual nenhum pode vincular juridicamente outro sem que ele se submeta ao mesmo tempo à lei e possa ser reciprocamente também de igual modo vinculado por ela. (KANT, 2008a, p. 11).

Sendo todos iguais perante a lei, Kant conclui que a existência de uma nobreza hereditária é contrária à igualdade, pois dá benefícios àqueles que, sem

mérito algum, receberam títulos ou vantagens, apenas por terem nascido em certa família específica (BOBBIO, 2004, p. 59). E o duro golpe contra a nobreza veio em 1791, no preâmbulo da Constituição civil aprovada pela Assembleia Nacional, quando aquela foi extinta, assim como os outros estados sociais, do território francês (BOBBIO, 2004, p. 45). A velha dignidade dos cargos foi, enfim, expurgada, e os homens, que regojizavam-se com seus títulos de nobreza, foram convertidos em meros homens.

### **3.2.6 Direito à propriedade privada**

Kant buscou adaptar a teoria consensual da propriedade de Grocio, de modo a resistir às críticas feitas por Locke no que se refere ao direito à propriedade privada (DURÃO, 2010, p. 79). Por outro lado, Rousseau era um grande crítico da mesma, chegando a afirmar que esta era a causa de toda a desigualdade e exploração entre os homens, e que no estado de natureza, quando os homens gozavam de liberdade e felicidade, a propriedade privada era inexistente (VECCHIO, 2010, p. 104)

O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: "Isto é meu", e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassinios, quantas misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, houvesse gritado aos seus semelhantes: "evitai ouvir esse impostor". (Rousseau, 1999b, p. 203)

Portanto na visão de Rousseau, conforme sua pontuação acima, a propriedade privada nunca poderia ser considerada um direito natural do homem. Mais alinhada a Locke e Kant, apesar de ambos divergirem sobre a origem desse direito (DURÃO, 2010, p. 78), a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, estabeleceu o direito à propriedade, no seu art.2º, como direito natural e imprescritível, e, no art.17, como direito inviolável e sagrado.

**Art. 2º.**A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão.

**Art. 17.** Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente

comprovada o exigir e sob condição de justa e prévia indenização. (SÃO PAULO, [201-]ja).

Para justificar o direito à propriedade, Kant busca na posse de algo, pelo homem no estado natural, o seu fundamento, a ser reconhecido através de uma Constituição civil (DURÃO, 2010, p. 78). Kant (2003, p. 101) afirma que em um estado de natureza, ou seja, antes que um grupo humano reúna-se para estabelecer uma lei que os reja, um objeto pode ser meu, contudo apenas provisoriamente, visto que não é algo amparado em um direito, já que para isso se requereria o consenso de todos, sob o princípio de que não posso impor minha vontade unilateralmente sobre os outros.

Quando declaro (por palavras e atos) que é minha vontade que alguma coisa externa deve ser minha, declaro com isso que todos os demais estão obrigados a se absterem do uso daquele objeto de minha escolha [...] Ora, uma vontade unilateral não pode servir como uma lei coercitiva para todos no que toca à posse que é externa e, portanto, contingente, já que isso violaria a liberdade de acordo com as leis universais. Assim, é somente uma vontade submetendo todos à obrigação, conseqüentemente somente uma vontade coletiva e geral (comum) e poderosa é capaz de suprir a todos, tal garantia. Contudo, a condição de estar submetido a uma legislação externa geral (isto é, pública) acompanhada de poder é a condição civil. Conclui-se que apenas numa condição civil pode alguma coisa externa ser minha ou tua. (KANT, 2003, p. 101)

Deste modo, Kant entende a propriedade privada como direito derivado do consenso após o estabelecimento da condição civil; ao contrário de Locke, que afirmava existir tal direito mesmo no estado natural (DURÃO, 2010, p. 80).

Para Kant, a posse física de um objeto é plenamente aceitável como expressão da liberdade do indivíduo, visto que, assim como ele possui a liberdade, por intermédio de seu corpo, de realizar um trabalho, seria uma violação da sua liberdade se lhe fosse impedido a utilização de objetos, seja modificando-os, seja usando-os como ferramentas, para a consecução do fim que pretende (DURÃO, 2010, p. 89); porém é apenas uma posse provisória, até que se torne definitiva através da vontade unificada comum (KANT, 2003, p. 102). E através do exercício da razão prática pura Kant chega ao seguinte postulado.

É possível, para mim ter qualquer objeto externo de minha escolha como meu, isto é, uma máxima segundo a qual, se fosse para se tornar uma lei, um objeto de escolha teria em si mesmo (objetivamente) que pertencer a ninguém (*res nullius*), é contrária à lei.

[...]

Este postulado pode ser chamado de lei permissiva (*lex permissiva*) da

razão prática, a qual nos concede uma competência que não poderia ser obtida de meros conceitos de Direito enquanto tais, a saber, submeter todos os demais a uma obrigação que, de outra maneira, não teriam de se absterem de usar certos objetos de nossa escolha porque fomos os primeiros a ter deles a posse. (KANT, 2003, p. 92)

E Kant (2003, p. 92) acrescenta, "É, portanto, uma pressuposição a priori da razão prática considerar e tratar qualquer objeto de minha escolha como algo que pudesse objetivamente ser meu ou teu". Portanto existiria, desde o estado natural, a ideia da posse ou propriedade, mesmo que sua efetivação definitiva, e conseqüentemente o direito, fosse realizada apenas com a Constituição Civil (DURÃO, 2010, p. 82).

De outro modo, seria injusto privar um homem da posse de um objeto utilizável, ao qual não conquistou com o uso violência. E se assim se dispusesse, nenhum objeto poderia ser utilizado, visto que não pertenceria a mim ou a outrem (KANT, 2003, p. 92).

Por essa perspectiva, pelo menos enquanto se utiliza desses objetos, o indivíduo pode reclamar ser o dono, ou seja, no estado natural, a propriedade, ainda que precária, de um bem, representada pela posse, já se revela como algo necessário para o exercício da liberdade do homem (DURÃO, 2010, p. 81). A posse direta e o uso simbolizam esse domínio, porém a relação de direito sobre algo não provém da relação do homem com a coisa, como entendia Locke, e sim da relação entre os homens, na percepção de Kant, e por isso, apesar de toda posse começar com minha assertiva de que tal coisa seja minha, o direito sobre tal coisa só irá se concretizar quando os outros reconhecerem minha demanda (DURÃO, 2010, p. 80). Quer-se dizer que o meu querer unilateral não pode obrigar os outros, isto é, a liberdade de um não pode constranger a liberdade dos demais, e apenas o consenso, expresso no contrato originário, garante definitivamente a propriedade de algo (KANT, 2003, p. 101). Há de ser assim para evitar a privação da liberdade de alguém cuja vontade o dirigia a utilizar o objeto utilizável, e da autonomia de quaisquer indivíduos, dotados de racionalidade e aptos para legislarem não apenas sobre a lei moral, mas também sobre o direito; parte-se, para efeitos jurídicos, portanto, de uma expressão da vontade em ser dono de algo sobre o que é, a princípio, de uso coletivo (DURÃO, 2010, p. 83); e, por isso, apenas o trabalho de alguém sobre a coisa não lhe garante a posse permanente, ao contrário do que

defendia Locke, sendo necessário o assentimento de todos através da vontade coletiva, universal e comum (DURÃO, 2010, p. 84).

Isto é de per si tão evidente que é difícil atribuir qualquer outra causa a essa opinião, que é tão antiga e ainda tão difundida, do que a tácita ilusão dominante de personificar as coisas e de pensar em um direito às coisas como sendo um direito diretamente sobre elas, como se alguém pudesse, por meio do trabalho que despense com elas, submeter as coisas a uma obrigação de servi-lo e a ninguém mais [...] Pois um direito contra todo possuidor de uma coisa significa apenas uma competência da parte da escolha particular de alguém para usar um objeto, na medida em que essa competência é suscetível de ser pensada como encerrada em uma vontade geral sintética e como em harmonia com a lei dessa vontade. (KANT, 2003, p. 113-114)

Mesmo que pareça uma contradição em Kant, defender, ao mesmo tempo, o domínio coletivo do objeto utilizável, no estado natural, ao tempo em que alguém reivindique e detenha para si a posse do mesmo objeto, tal situação pode ser explicada pelo fato de que há duas naturezas de posse: uma no estado natural, provisória e precária; e outra já no estado civil, sólida e amparada pela vontade geral (DURÃO, 2010, p. 81).

A posse em antecipação e preparação para a condição civil, que pode ser baseada somente numa lei de uma vontade comum, posse esta que, por conseguinte, harmoniza-se com a possibilidade de uma tal condição, é posse provisoriamente jurídica, enquanto a posse encontrada em uma condição civil real seria posse definitiva. Antes de ingressar nessa condição, um sujeito que está pronto para ela resiste com direito àqueles que não desejam se submeter a ela e que querem interferir com sua posse presente, pois a vontade de todos os outros, exceto ele mesmo, a qual propõe submetê-lo à obrigação de renunciar a uma certa posse, é meramente unilateral e, conseqüentemente, tem tão pouca força legal em negar-lhe a posse quanto ele em afirmá-la (uma vez que esta somente pode ser encontrada em uma vontade geral) [...] Em síntese, o modo de ter alguma coisa externa como sua em um estado de natureza é a posse física, que tem a seu favor a presunção jurídica de que será convertida em posse jurídica através de sua união com a vontade de todos numa legislação pública, e em antecipação a isso é válida comparativamente como posse jurídica. (KANT, 2003, p. 102)

A propriedade privada, em Kant, é justificada no estado civil devido a existir, já no estado natural, um anseio do homem em ser dono de um objeto utilizável por ele, confrontado ao fato de que idealmente existe entre os homens, no estado de natureza, um estado de propriedade em comum das coisas, conforme explica Delbos (1969, p. 564 apud DURÃO, 2010, p. 86-87):

[...] a posse comum originária explica por que a minha propriedade de uma coisa que está sob minha posse acarreta a obrigação de meus semelhantes

terem que se abster de usá-las sem o meu consentimento e desistir de toda pretensão sobre ela, deixando-a para meu uso exclusivo. Na verdade, o ato de permissão para usar o objeto do meu arbítrio supõe um estado segundo o qual nenhum arbítrio seria excluído da posse de nenhum objeto, portanto, uma posse comum originária, já que a renúncia a possuir uma coisa pressupõe a posse de tal coisa, de maneira que é necessário considerar esse estado de propriedade em comum como um estado que teria originariamente existido, mas como uma ideia da razão prática e não como fato histórico. Assim, o direito de propriedade se funda sobre a relação do proprietário com outras pessoas, que inicialmente se encontravam idealmente investidas do mesmo direito de propriedade sobre os objetos.

Essa disposição em valorar a propriedade privada como direito fundamental gerou duras críticas sobre a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão pelos pensadores de matriz socialista, e, por conseguinte, sobre a legitimidade da ideia dos direitos humanos. A acusação é de que o homem beneficiário da Declaração não é o homem em geral, mas o burguês, que, através de um embuste ideológico, aproveitou-se do povo para transformar-se em um novo algoz dos desapropriados (BOBBIO, 2004, p. 45). De fato, a revolução foi gerada no âmago da burguesia, e foi ela que a nutriu com as doutrinas iluministas, mas será que se pode resumir um acontecimento tão grandioso e impactante para o mundo, onde pensadores de várias partes do globo confluíram, apenas porque a revolução foi fomentada por uma classe específica? Essa questão está fora do escopo desse trabalho, porém é um tema de importante reflexão.

### **3.2.7 Direito à segurança**

Quanto a segurança, terceiro direito fundamental, conforme art.2º da Declaração, Kant também tecera considerações.

[...]É função da polícia prover segurança, comodidade e decência públicas, pois a tarefa do governo de orientar o povo através das leis é facilitada quando o sentimento de decoro (*sensus decori*), na qualidade de gosto negativo, não é aniquilado por aquilo que ofende o sentimento moral, tal como mendigar, o tumulto nas ruas, a fetidez e a libertinagem pública (*venus volgigava*). (KANT, 2003, p. 168)

Isso, entretanto, deve ser feito de uma tal forma que o povo tribute a si mesmo, uma vez que o único modo de proceder de acordo com os princípios de direito nessa matéria é os tributos serem arrecadados pelos deputados do povo [...] (KANT, 2003, p. 168)

A ordem pública é um bem precioso para Kant (2003, p. 168), e cabe à polícia a função de prezar pela ordem e segurança, não permitindo que alguns

indivíduos extrapolem do seu direito de liberdade, para obstruírem a liberdade alheia. E para custear os gastos administrativos do Estado, seja com segurança, seja com outras demandas, Kant (2003, p. 168) propõe a obrigatoriedade de cobrança de impostos. O que está de acordo com os arts. 12º e 13º da Declaração.

**Art. 12º.** A garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de uma força pública. Esta força é, pois, instituída para fruição por todos, e não para utilidade particular daqueles a quem é confiada.

**Art. 13º.** Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensável uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades. (SÃO PAULO, [201-]a).

Conforme Batista (2017, não paginado), a segurança, em Kant, é necessária para impedir que aquele que vive conforme o estado de natureza, em negação do estado civil, ameace a liberdade dos outros indivíduos que, em vista disso, têm o direito de protegerem-se, a partir do aparato policial, contra a violação de seus direitos.

Os povos, enquanto Estados, podem considerar-se como homens singulares que, no seu estado de natureza (isto é, na independência de leis externas), se prejudicam uns aos outros já pela sua simples coexistência e cada um, em vista da sua segurança, pode e deve exigir do outro que entre com ele numa constituição semelhante à constituição civil. (KANT, 2008a, p. 15)

Assim, o direito à segurança, conforme apontado por Kant, é o pressuposto garantidor do estado civil; sendo que, sem esse direito fundamental, os homens retornariam a uma situação de coexistência conflitiva entre si, como aquela que ocorria no estado de natureza.

### **3.2.8 Resistência à opressão como direito**

O quarto direito elencado no art.2º da Declaração é o da resistência à opressão; neste ponto, Kant considera absurda tal disposição, de modo que ele não reconhece a resistência à opressão como direito fundamental (BOBBIO, 2000, p. 236). Fala-se aqui de resistência à opressão realizada por parte do soberano legislador do Estado. Conforme Kant (2003, p. 162), mesmo que o Estado descumpra a lei, cabe ao súdito tão somente prestar queixa contra o ato ao órgão responsável do Estado, mas nunca rebelar-se contra este, pois o exercício do direito

de resistência, segundo ele, presume a existência de outro poder mais forte ou tão forte quanto o próprio Estado, e isso retiraria a sua soberania desde a criação, ou seja, se houvesse na constituição um dispositivo que garantisse o direito à resistência, não seria possível garantir a autoridade suprema do Estado, e, portanto, fragilizaria o Estado de direito; a fraqueza deste, por sua vez, tornaria a constituição com pouco valor de agregação entre os homens. Em outras palavras, para que houvesse o direito de resistir, deveria haver um juiz que determinasse que o Estado havia violado a constituição, um juiz fora do Estado que fosse tão forte quanto este. Kant (2003, p. 163) vai ainda mais longe, ao dizer que a resistência ao Estado, é sedição ou rebelião, e quem o faz é traidor da pátria, merecendo nada menos que a punição com a morte.

A crítica de Kant, à existência de um direito à resistência, ressalta o caráter contraditório de tal direito (BOBBIO, 2000, p. 237), porém não foi aceita pela Assembleia Nacional francesa, consagrando tal direito como fundamental em sua Declaração.

Para que um povo tivesse autorizado a oferecer resistência, seria necessária uma lei pública que lhe facultasse resistir, isto é, a legislação maior teria que encerrar uma disposição de que não é soberana, e que torna o povo, na qualidade de súdito, por um e o mesmo critério, soberano sobre aquele o qual está submetido. Isso é contraditório e a contradição se evidencia tão logo se pergunta a quem cabe ser o juiz nessa disputa entre o povo e o soberano [...] Fica então aparente que o povo quer ser juiz em seu próprio processo. (KANT, 2003, p. 163)

Conforme Bobbio (2004, p. 53), os constituintes perceberam essa contradição, porém decidiram incluir esse direito fundamental por receio de que a aristocracia tentasse voltar ao poder, além de justificar a própria revolução e derrubada do Antigo Regime, o qual ocorreu por meio de uma rebelião popular contra o Estado.

Na realidade, o direito de resistência é um direito — se é que ainda se pode corretamente chamá-lo de direito — diferente dos demais: é um direito não primário, mas secundário, cujo exercício ocorre apenas quando os direitos primários (ou seja, os direitos de liberdade, de propriedade e de segurança) forem violados. (BOBBIO, 2004, p. 53)

Obviamente, é um direito que não poderia ser tutelado pelo Estado, já que o exercício do mesmo é contra o Estado; sendo assim, caberia aos próprios indivíduos, por suas forças próprias, resistir fisicamente, em rebelião, contra ele.



Seria uma atitude de *extrema ratio*, somente apta e legítima a ser posta em prática, quando fossem violados os direitos consagrados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (BOBBIO, 2004, p. 53).

Cabe destacar que existiam três correntes principais com relação ao direito de resistência, conforme Bobbio (2000, p. 235): a de Hobbes, que dizia que as leis são sempre justas, por isso deveriam ser obedecidas; a de Locke, que dizia que as leis poderiam ser injustas, e, sendo o caso, seria legítima a oposição e a resistência; e a de Kant, que dizia que mesmo as leis sendo injustas, elas deveriam ser obedecidas. Triunfou o posicionamento de Locke na Declaração.

Em última análise, a Declaração, ao consagrar esse direito, justifica uma nova revolução que a desconstitua, cuja justificativa, ou juiz, é o povo interessado; temos aqui não o direito, mas a política, já que tal embate entre Estado e povo resolve-se em favor daquele que tiver mais força. Em direção oposta, Kant, ao ser contra o direito de resistência, volta-se contra o próprio mecanismo das revoluções (BOBBIO, 2000, p. 238). E visto que ele comemorou a Revolução Francesa como um sinal do progresso humano (BOBBIO, 2004, p. 48), parece contraditório a negação da justificabilidade das revoluções, que nada mais são que o exercício da resistência ao Estado.

Isso ocorre, segundo Bobbio (2000, p. 240), porque a Revolução Francesa causou um duplo sentimento em Kant; por um lado o encheu de entusiasmo; mas, por outro, causou-lhe horror ao saber que o rei Luís XVI havia sido decapitado, e, o que lhe pareceu pior, a preparação de uma solenidade para o momento do assassinato, dando ares de justiça ao procedimento de um povo matar seu soberano. Esse horror alinha-se ao pensamento kantiano de que o cidadão deveria obedecer ao Estado de maneira absoluta, não sendo justa a inversão de papéis entre os julgadores e os julgados, isto é, entre o Estado e os cidadãos (BOBBIO, 2000, p. 241).

### **3.3 Relação entre as Revoluções Americana e Francesa**

Conforme Bobbio (2004, p. 41), muitos debates já ocorreram, onde foi discutida a influência da Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia, de 1776, que antecedeu à independência dos Estados Unidos, conjuntamente com o Bill of

Rights norte-americano sobre a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, muitos, até, chegando a dizer que não houve nenhuma inovação da carta francesa, sendo quase um plágio da americana. Precisamos, portanto, deter o olhar nesse assunto para que se possa verificar se a crítica é condizente com a realidade, ou se o que ocorreu foram algumas influências em comum sobre as duas declarações.

Primeiramente, não podemos deixar de considerar que ambas as Revoluções, a Americana e a Francesa, ocorreram em um mesmo contexto de grande agitação política por democracia, e sobre forte influência do movimento filosófico iluminista (HOBSBAWM, 2008, p. 9-10), que foi a corrente de pensamento iniciada no século XVII, anterior às revoluções liberais, e fundamentado na tese dos direitos naturais do homem (FORTES, 1985, p. 34-35), contrapostos ao poder estatal. Nesse sentido, não se pode, apenas porque a Revolução Americana ocorreu cronologicamente antes da francesa, dizer que a defesa dos direitos naturais como a liberdade, igualdade e a propriedade privada, existentes em ambas as declarações (SÃO PAULO, [201-]b) e (SÃO PAULO, [201-]a), deve-se simplesmente à influência da primeira sobre a segunda, pois isso seria desconsiderar todo o ambiente intelectual e filosófico que estava moldando as mentes europeias desde o século XVII, e que ganhou impulso no século XVIII com novos pensadores (HOBSBAWM, 2008, p. 10); a Revolução Americana parece, antes, um sinal, ou um incentivo, de que a revolução seria factível, e que o ideal iluminista seria irresistível aos poderes estabelecidos no mundo, mas não a fonte filosófica, isto é, a matéria de influência propriamente dita.

Adicionado a isso, Hobsbawm (2008, p. 11-12) afirma que a Revolução Americana foi extremamente importante para a formação da identidade nacional dos EUA, porém sem maiores repercussões para o resto do mundo. Ao passo que a Revolução Francesa foi um marco para todos os países, possuindo, assim, um caráter ecumênico; ou seja, tornou-se referência para as lutas de independência dos países latino-americanos, bem como para o primeiro movimento de reforma hindu, além de outras implicações em diversos outros países.

Outro ponto a se tratar seriam as diferenças entre as duas concepções e finalidades do novo Estado. Ao lermos o primeiro inciso da Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia, vemos que é dado como direitos inatos do povo, o gozo

da vida e o direito à felicidade (BOBBIO, 2004, p. 42). E no terceiro inciso é dito que o Estado tem por finalidade, dentre outras coisas, garantir a felicidade dos indivíduos.

I - Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos, dos quais, quando entram em estado de sociedade, não podem por qualquer acordo privar ou despojar seus pósteros e que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de buscar e obter felicidade e segurança.

III - Que o governo é instituído, ou deveria sê-lo, para proveito comum, proteção e segurança do povo, nação ou comunidade; que de todas as formas e modos de governo esta é a melhor, a mais capaz de produzir maior felicidade e segurança, e a que está mais eficazmente assegurada contra o perigo de um mau governo; e que se um governo se mostra inadequado ou é contrário a tais princípios, a maioria da comunidade tem o direito indiscutível, inalienável e irrevogável de reformá-lo, alterá-lo ou aboli-lo da maneira considerada mais condizente com o bem público. (SÃO PAULO, [201-]b).

Ao contrário do documento norte-americano, na Declaração francesa, de modo algum, a felicidade de todos é uma meta a ser alcançada pelo Estado (BOBBIO, 2004, p. 41); e além de ser confuso definir o que seria a maior felicidade, Kant opôs-se firmemente, em sua teoria da moral, à felicidade como bem último (BOBBIO, 2004, p. 42). Em vez da felicidade, a prática deveria ser guiada pelo dever de fazer a coisa certa, mesmo que isso pudesse trazer alguma infelicidade; e, Kant acrescenta, como já foi visto, que obtêm melhor a felicidade os seres não dotados de razão (KANT, 2007, p. 24); logo, a felicidade nunca poderia ser um direito fundamental do homem. A partir da contundente exposição de Kant, o Estado eudemonológico do utilitarismo, fomentador da felicidade, foi rechaçado pelos filósofos da Revolução Francesa; o homem, pelo exercício de sua liberdade, já estaria protegido para viver sua vida, e buscar sua felicidade, se quisesse, onde quer que supunha estar; uma responsabilidade tão somente sua (BOBBIO, 2004, p. 42). Assim, o pensamento utilitarista inglês encontrou terreno inapropriado para suas sementes no pensamento continental europeu, logrando germinar, apenas, em outro país de ascendência anglo-saxã, para além do Atlântico.

Marca, também, diferença entre as duas Declarações é que, apesar de ambas valorizarem o indivíduo frente ao Estado, a Declaração francesa é bem mais individualista (BOBBIO, 2004, p. 42). Isso pode ser verificado pelo fato de que na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em seu artigo primeiro, a

“utilidade comum” é chamada apenas quando houver a necessidade de justificar as distinções sociais; por outro lado, na Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia, em seu inciso terceiro, está preceituado que o compromisso do Estado, além do indivíduo, é com o proveito comum (BOBBIO, 2004, p. 42).

Bobbio vem justificar esse ponto de vista afirmando que

Os constituintes americanos relacionaram os direitos do indivíduo ao bem comum da sociedade. Os constituintes franceses pretendiam afirmar primária e exclusivamente os direitos dos indivíduos. Bem diversa será a ideia na qual se inspirará a Constituição jacobina, que é encabeçada pelo art. 1º, no qual se diz: “Finalidade da sociedade é a felicidade comum”; essa Constituição põe em primeiro plano o que é de todos em relação ao que pertence aos indivíduos, o bem do todo em relação ao direito das partes. (BOBBIO, 2004, p. 42).

Ou seja, somente quando da revolta jacobina, culminando na constituição de 1793, é que perdeu-se parte do teor individualista original da Revolução Francesa.

Cabe destacar que, apesar de os críticos apontarem o individualismo francês como algo negativo, ao usarem o termo em sentido pejorativo, não se pode confundir individualismo, na definição que estamos trabalhando, com egoísmo; o primeiro tem por significado a valorização do homem, em detrimento de uma visão organicista, ou seja, o direito do indivíduo ganha primazia em relação ao alcance bem comum, sendo, portanto, uma visão de mundo; já o segundo, resume-se a um sentimento, onde um indivíduo particular anseia vantagens, atropelando o direito dos outros indivíduos, isto é, antes de promover o Direito, destrói-o pela arbitrariedade de sua intenção.

Segundo Hobsbawm (2008, p. 11), a Revolução Francesa se mostrou mais radical do que qualquer outra revolução liberal, a ponto de que os revolucionários americanos e ingleses que migraram para a França, por simpatizarem com a Revolução Francesa, eram considerados moderados entre os franceses.

Tom Paine era um extremista na Grã-Bretanha e na América; mas, em Paris, ele estava entre os mais moderados dos girondinos. Resultaram das revoluções americanas, grosseiramente falando, países que continuaram a ser o que eram, apenas sem o controle político dos britânicos, espanhóis e portugueses. (HOBBSAWM, 2008, p. 11)

### **3.4 Declaração Universal dos Direitos Humanos**

A Declaração Universal dos Direitos Humanos é o marco do movimento moderno dos direitos humanos, pois, apesar de não ser um tratado internacional, isto é, nunca ter passado pelo processo de ratificação dos Estados, tem uma força simbólica extraordinária, a ponto de vincular as decisões das diversas cortes supremas dos países democráticos aos seus ditames; tornaram-se, pois, normas cogentes (*ius cogens*) que nenhum Estado pode desrespeitar (CASADO FILHO, 2012, 69).

### **3.4.1 Contexto histórico**

O mundo às vésperas da Segunda Guerra Mundial viu crescer o nacionalismo em alguns Estados, o que resultou em todo tipo de perseguições a minorias e a indivíduos que não estivessem ideologicamente alinhados com os valores da nação, ou melhor, do partido; a ponto de, como pontua Hobsbawm (1997, p. 121), a hostilidade à liberdade intelectual ser tão grave, que um terço dos professores das universidades da Alemanha nazista serem expurgados, além das famosas queimas públicas de livros indesejáveis. Anos antes, na Alemanha, a república de Weimar sofrera bastante com a queda da bolsa de 1929, tendo como consequência tanto o prejuízo à garantia dos direitos sociais, como a geração de uma insatisfação popular, que acabara por alimentar o nascimento de um movimento nacionalista (HOBBSAWM, 1997, p. 112).

Na Alemanha, sob o nazismo, o indivíduo passou a ter seus direitos fundamentais relativizados, em benefício de um projeto de Estado forte e centralizador de poder; e aqueles que não fossem adequados ou úteis à nação, viam-se pressionados; alguns eram esterilizados, outros forçados à eutanásia como os portadores de deficiências físicas ou mentais (ROSENBAUM, 2002, p. 537); já, outros perdiam a liberdade, para serem confinados em campos de concentração, onde sofriam com a fome e trabalhos forçados, até que fossem enviados às câmaras de gás, como os ciganos, eslavos e judeus (ROSENBAUM, 2002, p. 380). A máquina burocrática do Estado exigia eficiência; o homem não poderia ser um fardo para a nação, visto que assim prejudicaria o bem comum, deste modo, um procedimento voltado para a purificação do sangue alemão, através da eugenia,

restringiu os direitos reprodutivos daqueles que iam de encontro ao ideal de cidadão ariano, como os judeus, os considerados inaptos e os delinquentes (ANDRIGHETTO ; ADAMATTI, 2016, p. 66). Além disso, Hitler colocou a culpa de todas as mazelas do país sobre os judeus pela derrota na primeira guerra mundial (ROSENBAUM, 2002, p. 156); dividindo o país em duas classes de cidadãos: “cidadãos do Reich (*Reichsbürger* — cidadãos completos) e nacionais (*Volksbürger* — cidadãos de segunda classe sem direitos políticos)” (ARENDRT, 2013, p. 250); assim, o diferente passou a ser visto como um indivíduo de menor valor, desprovido de dignidade. O antissemitismo que sempre foi forte na Europa, perdeu qualquer pudor na Alemanha, a partir da aprovação das leis raciais de Nuremberg, de 1935; quando os judeus perderam a cidadania alemã, foram proibidos relacionamentos íntimos ou casamentos entre alemães e judeus, foram excluídos da atuação na sociedade alemã em diversas áreas, como na educação, na indústria, no jornalismo e na economia, e privados, até, na permissão de trabalhar como profissionais liberais (ANDRIGHETTO; ADAMATTI, 2016, p. 66); para em seguida terem suas propriedades privadas violadas e serem confinados em guetos (ARENDRT, 2013, p. 257).

Para que se entenda como tais leis foram aprovadas, mesmo décadas após a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, devemos entender que o jusnaturalismo moderno, que atingiu seu auge no século XVIII, perdeu respaldo entre os juristas ao longo do século XIX (QUEIROZ, 2011, p. 40-41). O Direito Positivo, ou juspositivismo, tornou-se, então, a corrente da filosofia do direito com maior aceitação, fortalecendo-se, ainda mais, durante o século XX, através da teoria Pura do Direito (KNOPFHOLZ, 2010, p. 37). O juspositivismo entendia que não havia nenhum direito ou garantia anterior àquilo que era posto nas normas pelo Estado (QUEIROZ, 2011, p. 41), isto é, era um absurdo falar em violações de direitos naturais do homem por parte do Estado, uma vez que, qualquer direito só surgia após passar pelo procedimento legislativo. Em outras palavras, o direito tratava da forma, cujo conteúdo poderia ser qualquer um, variando conforme a época e a sociedade. O esvaziamento de conteúdo do Direito, e sua desvinculação do conceito abstrato de justiça, possibilitou que leis, das mais variadas intenções, fossem aprovadas.

O Terceiro Reich não parou, internamente, na violação dos direitos

humanos de primeira e segunda dimensão, mas também buscou a expansão, invadindo outros Estados e anexando-os. Após tantas violações, e diante da sanha insaciável de Hitler, a guerra foi inevitável, trazendo consigo uma devastação e crueza jamais vistas (CASADO FILHO, 2012, p. 42). O último ano da guerra foi melancólico e chocante para toda a humanidade: a descoberta dos campos de concentração, que abrigavam seres humanos esqueléticos; estes mais se assemelhavam a mortos-vivos que a homens, mulheres e crianças, revelando o horror a que a maldade humana pode descer; eram os sobreviventes do genocídio. O mundo já não seria o mesmo após o Holocausto (CASADO FILHO, 2012, p. 43).

A crise no Direito se instaurou, pelo juspositivismo ter se mostrado impotente e até permissivo com a barbárie. No julgamento de Nuremberg, os oficiais apelaram para o mesmo Direito, afirmando que apenas estavam cumprindo as ordens e a lei, como Otto Eichmann executor-chefe do Terceiro Reich, um dos principais atores do teatro de horrores, arquiteto da “solução final”, durante seu julgamento, ao evocar o princípio da *dura lex, sede lex* (KNOPFHOLZ, 2010, p. 30). Já que o Direito era apenas uma estrutura lógica, apta para receber seu conteúdo do procedimento legislativo, como poderiam aqueles oficiais serem julgados por cumprir a lei? Isso constrangeu a todos, juristas, juízes e promotores; porém, Eichmann acabou condenado, “apesar da lei” (KNOPFHOLZ, 2010, p. 30). A filosofia do direito teria um grande trabalho pela frente, pois o paradigma já não poderia continuar o mesmo.

A ideia de que “se está na lei, então deve-se obedecer”, sem passar pelo crivo de uma reflexão sobre a ética da norma, não poderia mais vigorar (KNOPFHOLZ, 2010, p. 30). Diante da catástrofe humanitária verificada, ao final da Segunda Guerra Mundial, fazia-se necessária que uma visão de humanidade mínima fosse construída; e com esse propósito, além de buscar a paz entre as nações, os países sentaram-se à mesa, formando a Organização das Nações Unidas (CASADO FILHO, 2012, p. 64). As conquistas do positivismo não foram descartadas; as formulações kelsenianas haviam sido superadas, mas não podiam ser descartadas (KNOPFHOLZ, 2010, p. 41). Por outro lado, havia a necessidade de um parâmetro ético de direito que respeitasse a condição humana, e foram encontrados esse paradigma na “dignidade humana” de Kant (FRANÇA, 2015, p. 202).

Nesse movimento, foi aprovada e proclamada, pela Assembleia Geral das

Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948 (CASADO FILHO, 2012, p. 69). Estando ainda o horror da Segunda Guerra Mundial fresca nas mentes dos homens, foi disposto na Declaração, para cada crime praticado pelo regime nazista, um artigo específico em defesa do direito violado; de forma que podemos elencar, a título de exemplificação:

Artigo13

§1.Toda pessoa tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado.

§2.Toda pessoa tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

Artigo 15

§1.Toda pessoa tem direito a uma nacionalidade.

§2.Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

Artigo16

Os homens e mulheres de maior idade, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, têm o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução.

Artigo 17

§1.Toda pessoa tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros.

§2.Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade. (SÃO PAULO, [201-jc)

A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi um marco histórico na promoção dos direitos individuais, pois, além de fomentar o debate do tema entre os Estados, possuía a pretensão de tornar-se uma diretriz na relação entre os governantes e os governados no mundo pós-Guerra (CASADO FILHO, 2012, p. 70). O paradigma que foi trazido tem forte inspiração kantiana, ao tratar o ser humano como fim em si mesmo e não como meio para algum benefício, mesmo que seja uma vantagem social.

### **3.4.2 Kant e a concepção contemporânea de direitos humanos**

Bobbio (2004, p. 9) afirma que os direitos do homem são direitos históricos, ou seja, são direitos conquistados gradualmente por meio de um processo de lutas. Logo, a necessidade de se anunciar um direito surge quando um valor humano é ameaçado ou atacado. Endossa esse argumento, o fato de que os direitos proclamados pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão dizem



respeito às liberdades individuais, tão cerceadas pela monarquia absolutista (HAARSCHER, 1997, p. 43); também, os direitos sociais, reivindicados a partir do século XIX, surgiram da luta contra o tratamento desumano a que uns impunham contra outros, no exercício de suas liberdades econômicas (HAARSCHER, 1997, p. 48); bem como, a Declaração Universal dos Direitos Humanos surgiu em contraposição aos acontecimentos recentes, dispondo direitos novos, protetivos de valores que foram vilipendiados pelo nazismo (FRANÇA, 2015, p. 202), conforme exemplificado na seção anterior. Dentro dessa perspectiva, a história pode explicar as motivações do surgimento dos vários direitos fundamentais, porém há um problema anterior ainda não resolvido: a ideia de violar um valor humano, pressupõe a concordância dos humanos de que existe um valor a ser defendido, e, para que sejam aceitos os direitos como universais, é necessário que, quaisquer que sejam os valores humanos, eles sejam compartilhados por toda a humanidade.

Kant pretendeu solucionar esse problema partindo da razão, comum aos humanos, através da lei moral, que segundo ele, existe em cada um de nós, da autonomia e da liberdade (BOOBIO, 2000, p. 121), visto que na sua metafísica, não havia espaço para o conhecimento da essência do homem; apenas se podia pensar a respeito, não sendo este, um método confiável para se chegar à verdade, uma vez que os pensamentos são tão variáveis quanto a quantidade de pessoas existentes.

O pensamento kantiano ocupou, através do conceito de dignidade humana, o vácuo de fundamentos do Direito que se seguiu no pós-guerra (FRANÇA, 2015, p. 205); primeiramente, porque o Direito Natural já não respondia, a contento, às necessidades da época, como ocorreu no século XVIII; e, em segundo lugar, porque positivismo foi a causa ou, pelo menos possibilitou a crise de valores subsequente, ao restringir o Direito a uma estrutura lógico-jurídica, sem dar suficiente importância ao conteúdo normativo, ou à ética. O trauma ocasionado por regimes totalitários trouxe a necessidade de se construir uma proteção contra os eventos que chocaram os seres humanos e, nesse contexto, a ideia de dignidade humana torna-se pedra angular. Assim, Nicola Abbagnano afirma,

Como “princípio da dignidade humana” entende-se a exigência enunciada por Kant como segunda fórmula do imperativo categórico: “Age de tal forma que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre também como um fim e nunca unicamente como um meio”. Esse imperativo estabelece que todo homem, aliás, todo ser racional, como fim em si mesmo, possui um valor não relativo (como é, p. ex., um preço),

mas intrínseco, ou seja, a dignidade.

[...]

Na incerteza das valorações morais do mundo contemporâneo, que aumentou com as duas guerras mundiais, pode-se dizer que a exigência da dignidade do ser humano venceu uma prova, revelando-se como pedra de toque para a aceitação dos ideais ou das formas de vida instauradas ou propostas; isso porque as ideologias, os partidos e os regimes que, implícita ou explicitamente, se opuseram a essa tese mostraram-se desastrosas para si e para os outros. (ABBAGNANO, 1998, p. 277 apud FRANÇA, 2015, p. 205)

Essa posição de Kant em respeito ao ser humano como fim em si mesmo condena, por exemplo, a tortura e a escravidão, visto que torna um homem em um mero objeto a disposição da vontade de outro (FRANÇA, 2015, p. 205). A escravidão, por exemplo, perdurou na Europa até meados do século XIX, e, nas colônias, bem mais; sendo que, o próprio colonialismo europeu sobre outros povos pode ser visto como uma forma de um povo escravizar outro. Tais atitudes são, à vista da filosofia kantiana, moralmente reprováveis. Usando, como pressuposto em seu preâmbulo a dignidade humana, para sua construção, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, logo em seus primeiros artigos, proíbe a escravidão e a tortura de qualquer ser humano.

Artigo 4º

Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas.

Artigo 5º

Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante. (SÃO PAULO, [201-]c)

Tais imperativos parecem fáceis de aceitação quando consideramos que cada ser humano tem igual valor, que não pode ser contabilizado, e que deve ser protegido na sua integridade física e moral. No entanto, alguém ou um grupo poderia se voltar contra tal normativa ao afirmar que não participou de sua elaboração e, portanto, não lhe devia obediência; ou ainda, um povo mais poderoso que outro poderia afirmar que o fim da escravidão seria prejudicial a sua qualidade de vida, e, logo, não poderia concordar com o art.4º da Declaração citada. Diante do impasse, deveríamos buscar princípios de justiça que pudessem levar ao consenso. O filósofo político John Rawls trouxe uma possível solução com a sua tese do véu da ignorância.

[...] Que princípios selecionaríamos? Provavelmente teríamos dificuldades para chegar a um consenso. Pessoas diferentes têm princípios diferentes, que refletem seus diversos interesses, crenças morais e religiosas e posições sociais. Algumas pessoas são ricas, outras são pobres; algumas têm poder e bons relacionamentos; outras, nem tanto. Algumas fazem parte de minorias raciais, étnicas ou religiosas; outras não. Temos de chegar a um consenso. Mas até mesmo o consenso refletiria o maior poder de barganha de alguns sobre o dos demais. Não há motivos para acreditar que um contrato social elaborado dessa maneira seja um acordo justo. Analisemos agora uma experiência mental: suponhamos que, ao nos reunir para definir os princípios, não saibamos a qual categoria pertencemos na sociedade. Imaginemo-nos cobertos por um “véu de ignorância” que temporariamente nos impeça de saber quem realmente somos. Não sabemos a que classe social ou gênero pertencemos e desconhecemos nossa raça ou etnia, nossas opiniões políticas ou crenças religiosas. Tampouco conhecemos nossas vantagens ou desvantagens — se somos saudáveis ou frágeis, se temos alto grau de escolaridade ou se abandonamos a escola, se nascemos em uma família estruturada ou em uma família desestruturada. Se não possuíssemos essas informações, poderíamos realmente fazer uma escolha a partir de uma posição original de equidade. Já que ninguém estarei em uma posição superior de barganha, os princípios escolhidos seriam justos. (SANDEL, 2015, p. 154)

A dignidade humana, proposta por Kant, promove o desenvolvimento da alteridade, pois se cada homem é fim em si mesmo, então cada um deve respeitar os fins dos outros; em outras palavras, os fins do outro devo tratar como se meus fossem, e, nas palavras de Kant (2003, p. 293), “O dever de amor pelo próximo pode, por conseguinte, também ser expresso como o dever de fazer dos fins dos outros o meu próprio”. Esse valor de alteridade é perfeitamente visualizado se experimentarmos o “véu da ignorância”, já que, invariavelmente, seríamos levados a nos pensar no papel do ser humano vilipendiado em sua dignidade.

Os direitos humanos, como se sabe, foram criados para abranger toda a humanidade, seguindo um fundamento de universalidade; porém a influência de Kant não se restringiu somente às normas presentes na Declaração Universal, mas também influenciou uma quantidade expressiva de pensadores dos direitos humanos, os quais desenvolveram seu pensamento a outros patamares (LUNARDI, 2011, p. 206).

A atualidade dessa correlação entre moral e direito, e, por conseguinte, com direitos humanos estabelecida por Kant, pode ser comprovada nos seguintes “jusfilósofos” contemporâneos: Rawls, Tugendhat, Habermas, Nino e Alexy . Todos sustentam e realizam “reconstruções” sofisticadas e originais do pensamento kantiano; no entanto, cada um, a sua maneira e em diferentes graus, mantém a mesma fundamentação filosófica kantiana entre “direitos humanos” e “princípios morais”. (LUNARDI, 2011, p. 206)

Habermas entende que podemos conceber os direitos humanos como um direito de natureza moral (LUNARDI, 2011, p. 202). E esses direitos, ainda de acordo com Habermas, devem ser obedecidos não por coação, mas por serem legítimos. A legitimidade pressupõe o convencimento íntimo daquele que o legitima, portanto para que um direito tenha uma sustentação moral, faz-se necessário que os povos no desempenho de sua autodeterminação, e os homens, no exercício de sua autonomia, aceitem o direito como se deles tivesse vindo (LUNARDI, 2011, p. 202).

Para Habermas, “a ideia dos direitos humanos e a da soberania do povo determinam até hoje a autocompreensão normativa de Estados de direito democráticos”. Ou seja, os direitos humanos, nas sociedades contemporâneas, tornam-se cada vez mais o *medium* do direito positivo que se pretende legítimo, conectado com a moral. (LUNARDI, 2011, p. 202)

Nesse panorama, não se pode, de modo algum, forçar um povo a seguir passivamente ou contra a vontade a normatividade ensejada pela Declaração Universal dos Direitos Humanos; mas, antes, deve ser convencido. Um exemplo de quão desastroso pode ser tal violação da autodeterminação dos povos foi aquele já dado, quando em ordem para acabar com uma ditadura, o governo norte-americano invadiu o Iraque e apenou o ditador Saddam Hussein com a morte (CORRÊA, 2017, não paginado); após esse fato, o país invadido mergulhou em uma guerra civil que até hoje não foi pacificada. Por outro lado, a comunidade internacional também não pode ficar passiva ante violações graves de direitos perpetradas no interior de algum Estado, como ocorreu no período nazista, cabendo a ela exercer um poder de pressão conforme diretrizes preestabelecidas. A internacionalização dos direitos humanos, para que se evite que tais direitos fiquem restritos e a mercê das contingências dos Estados, é extremamente importante para esse fim, porque, além de revelar certo consenso entre os Estados, possibilita que qualquer pressão exercida pela comunidade internacional tenha maior efetividade contra o desrespeito à dignidade humana no seio de algum Estado (FRANÇA, 2015, p. 207).

Enquanto lei moral, os direitos humanos devem ser submetidos a uma análise de validação. A razão prática kantiana é a ferramenta de verificação de uma norma moral, a medida que, verifica-se a possibilidade de universalizá-la; nesse sentido, a razão prática kantiana é fundamental para as tentativas de legitimação dos direitos humanos, cuja pretensão de universalização coincide com a pretensão da lei moral, em Kant (LUNARDI, 2011, p. 203).

Desse modo, o método de Kant mostra-se como a melhor forma de se buscar princípios universais de direitos humanos. Porém a legislação da razão, comum a todos os homens, não é suficiente para que se chegue a um consenso, visto que cada homem está inserido em uma cultura diferente, que influencia na forma de pensar do indivíduo. O princípio da equidade de Rawls, por meio da ideia do “véu da ignorância”, isto é, pelo esquecimento a que grupo social se pertence, parece ser de grande ajuda para achar uma solução nesse sentido, pois é provável que surjam, do contrato social hipotético, dois princípios de justiça desejados por todos: as liberdades básicas e condições econômicas mínimas para se viver dignamente (SANDEL, 2015, p. 155). Tal caminho é interessante porque, por exemplo, na incerteza de quem se é, ninguém gostaria de viver em um mundo onde sua religião fosse perseguida, ou ser membro de uma etnia discriminada, ou ainda, correr o risco de ser escravo, ou ter sua visão de mundo cerceada por um opositor. Isso nos leva a valorizar a tolerância e a liberdade de pensamento. Esse caminho nos faz remontar a um princípio moral recorrente entre os povos e épocas: não fazer aos outros o que não gostaríamos que fizessem conosco. Essa é a chamada “regra de ouro”, que foi usada por muitos pensadores do passado como está presente nos provérbios africanos, em Confúcio, em Jesus Cristo, e em Hilel, o ancião, por exemplo; Jesus ainda afirma que essa é a Lei dos Profetas em Mateus 7:12, portanto lei primordial que deveria reger a humanidade (CIMADON, 2012, não paginado). Kant, ciente de que a lei moral que contemplava dentro de si não era novidade, regozizou-se com o fato, pois isso era um indício da existência de uma lei moral similar dentro dos homens, independente de época ou lugar; e, caso o que dizia nunca tivesse sido dito, era sinal de que o princípio moral era uma pura invenção dele mesmo (VECCHIO, 2010, p. 117). Cabe destacar que a “regra de ouro” é um compromisso moral unilateral, visando o bem-estar do outro, e independente do comportamento alheio; o que difere do princípio da reciprocidade expresso no termo latino *do ut des*, “dou para que dê”, presente em um contrato oneroso bilateral, isto é, onde há a expectativa de receber algo em troca por uma ação (PÖPPELMANN, 2015, p. 42). Seguem alguns exemplos de homens e religiões que prescreveram a “regra de ouro”, de acordo com Cimadon (2012, não paginado)

Confúcio: “Nunca imponha aos outros o que você não escolheria para si mesmo.” [...] Já o sábio Lao Tsé afirmou: “Considere o ganho de seu

vizinho como seu próprio ganho e perda de seu vizinho como a sua própria perda.” [...] Tales de Mileto (624-546 a.C.) disse: “Evite fazer o que você condenaria que os outros fizeram.” [...] o filósofo pitagórico Sexto afirmou: “Não faça aquilo que não quer que aconteça com você.” [...] O filósofo Platão (424-348 a.C.) narra o pensamento de seu mestre Sócrates a este respeito: “Tem sido demonstrado que ferir aos outros não é algo justo em lugar nenhum.” [...] Buda sugere: “Não machuque os outros fazendo coisas que você mesmo acharia dolorosas.” [...] Jesus em Mateus 7:12: “Assim como quereis que os homens vos façam, do mesmo modo lhes fazei vós também” [...] no judaísmo há Levítico 19:18, onde se lê: “Não te vingarás nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor.” [...] Quando perguntaram ao Sábio Hillel para que ofereça uma síntese concisa de toda a Torá, ele respondeu: “O que é odioso para si mesmo, não faça ao seu próximo. Essa é a essência da Torá; o resto é apenas explicação.” (Talmud, Shabbat 31<sup>a</sup>) [...] A Regra de ouro pode ser encontrada de forma implícita no Alcorão e de forma explícita nos ensinamentos de Maomé. Uma delas é a seguinte: “...e você deve perdoar e tolerar: você não gosta quando Deus te perdoa?” (Surah 24, v. 22) [...] Já no Hadith, a coleção de relatos escritos e orais de Maomé, encontramos o seguinte: “Ninguém entre vós realmente é um fiel até que deseja para seu irmão aquilo que deseja para si mesmo.” (An-Nawawi’s Hadith) [...] no Zoroastrismo (Cerca de 660 - 583 a.C.) “um caráter só é bom quando não faz a outros aquilo que não é bom para ele mesmo”, em Dadistan-i-Dinik 94:5 [...] no Hinduísmo (Cerca de 300 a.C.) “esta é a suma do dever: não faça aos demais aquilo que, se a ti for feito, te causará dor.”, em Mahabharata(5:15:17).

Sendo os direitos humanos um direito que é fundamentado pela moral (LUNARDI, 2011, p. 202), e não um direito natural como aventaram os jusnaturalistas, sua construção provém da razão, desenvolvendo-se a partir dos imperativos categóricos e das máximas de moralidade kantianas (FRANÇA, 2015, p. 206). A “regra de ouro” não é o imperativo categórico a que Kant se refere, uma vez que o agir deve vincular-se ao dever e não a um desejo de como gostaríamos de sermos tratados (SANDEL, 2015, p. 135), porém serve como meio didático para que as pessoas percebam a dignidade do outro.

Quanto à necessidade de positivação da lei moral, para que seu preceito possa ser obrigatório, um neokantiano, Robert Alexy, vai ainda mais longe, ao defender que não é necessário nem mesmo uma positivação da lei moral para que ela seja válida (LUNARDI, 2011, p. 202-203).

A segunda qualidade essencial para os direitos do homem é que eles são direitos morais. O conceito de direito moral é ambíguo. Aqui ele deve ser empregado como conceito contrário para o conceito de direito jurídico-positivo. Direitos jurídico-positivos nascem - como todas as normas do direito positivo - por atos de disposição, por exemplo, por contrato, poder constituinte, lei aprovada ou uma prática judicial ou social e dependem em sua existência - novamente como todas as normas do direito positivo - disto, se eles obtêm e mantêm um mínimo de eficácia ou oportunidade de eficácia

social. Direitos morais podem, simultaneamente, ser direitos jurídico-positivos, sua validade, porém, não pressupõe uma positividade. Para a validade ou existência de um direito moral basta que a norma, que está na sua base, valha moralmente. Uma norma vale moralmente quando ela, perante cada um que aceita uma fundamentação racional, pode ser justificada. Direitos do homem existem, com isso, exatamente então quando eles, no sentido apresentado, podem ser justificados perante cada um. À universalidade da estrutura dos direitos do homem, que consiste nisto, que eles são, fundamentalmente, direitos de todos contra todos, cabe, com isso, uma universalidade de validade que é definida por sua fundamentabilidade perante cada um que aceita uma fundamentação racional. (ALEXY, 1999, p. 60)

Sob essa perspectiva, os direitos humanos se posicionam na antessala da positividade, independente de uma dada cultura, devendo servir de amparo último na verificação da legitimidade de uma norma. Formariam, nesse viés, um direito englobante de toda a humanidade.

O jusfilósofo Carlos Nino que também trabalhou com a relação kantiana entre a moral e os direitos humanos, defende que a legitimidade de certo ordenamento jurídico não reside em seu próprio sistema de normas, mas se faz necessária a validação do mesmo segundo princípios externos, supranacionais fundados na moral. Percebe-se a inspiração kantiana desses jusfilósofos. (LUNARDI, 2011, p. 207).

As constituições nacionais elaboradas a partir da segunda metade do século XX tiveram forte influência dos princípios morais dos direitos humanos, trazendo em seus textos as cláusulas protetivas desses direitos (FRANÇA, 2015, p. 201-202). No entanto, mesmo que dada constituição de algum país-membro da ONU não traga expressa em seu texto um direito fundamental, por exemplo, a proteção à ampla defesa e ao contraditório em um julgamento, tais garantias fundamentais são invioláveis, devendo-se interpretar as constituições modernas conforme os princípios dos direitos humanos; porém, se não for possível, elas deveriam ser modificadas (ALEXY, 1999, p. 63); primeiro, porque a evolução moral contemporânea exige isso, e segundo porque a Declaração Universal dos Direitos Humanos, formulada pela organização a que faz parte o país-membro, estipula essa garantia. Para verificarmos a validade moral dessa garantia, e assim justificar a primeira motivação, poderíamos pensar em uma sociedade onde não existissem nem ampla defesa, nem contraditório, isto é, uma sociedade onde todos fossem arbitrariamente julgados; a consequência disso seria uma insegurança jurídica para o indivíduo, que poderia ser perseguido injustamente por suas opiniões; a sociedade, portando, seria conduzida

a um regime totalitário onde os demais direitos fundamentais seriam violados. E isso poderia ocorrer em qualquer Estado, que optasse por não respeitar esses direitos; por isso, pode-se pensar em universalidade do direito ao contraditório e à ampla defesa. Quem não concorda com esta afirmação, optaria por viver em uma ditadura, e aprovando que um grupo de indivíduos imponha sua vontade sobre outro grupo; neste caso, desafiaríamos a quem continuasse pensando dessa forma a observar-se sob o “véu da ignorância”. Persistindo o mesmo posicionamento, o que poderíamos fazer a quem prefere viver sob a barbárie? Em última análise, sempre há uma opção que sobra: entre o Direito e o não Direito, que significa a lei do mais forte.

A natureza moral do homem, decorrente de sua racionalidade, na concepção kantiana, confere a ele o poder de decisão e a capacidade de criar suas próprias leis; por isso não deve um homem privar outro homem de sua liberdade de reflexão (LUNARDI, 2011, p. 205).

[...] para Kant, o sistema de direito começa com um único direito inato que todo ser humano tem em virtude de sua humanidade ou natureza racional – o direito à liberdade ou a independência de não ser coagido pela vontade arbitrária de outro. (WOOD, 2008, p. 206 apud LUNARDI, 2011, p. 205)

A liberdade é, portanto, o direito primeiro que servirá de base para todos os outros. (LUNARDI, 2011, p. 206). Talvez não por coincidência, é que tanto na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, como na Declaração Universal dos Direitos Humanos esse direito aparece no art.1º.

#### Artigo 1º

Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

#### Artigo 2º

Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Não será tampouco feita qualquer distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania. (SÃO PAULO, [201-]c)

O artigo 1º traz em seu texto que todas as pessoas são dotadas de razão, que é o elemento sobre o qual Kant desenvolve seu pensamento para afirmar que todo homem possui uma dignidade e tem como direito fundamental a liberdade. E o



artigo 2º vem apenas ressaltar que, se todos são possuidores de razão, então não há sentido em diferenciar os homens segundo uma característica colateral, no que se refere à garantia de direitos e liberdades, já que a dignidade humana resulta suficientemente da razão.

A concepção contemporânea de direitos humanos, portanto, está amparada primariamente na liberdade dos indivíduos, de modo que uma ação só será justa se não violar esse fundamento, que deve ser universalizado para toda a humanidade (LUNARDI, 2011, p. 205). Como corolário dessa assertiva está a proibição da escravidão, da tortura, do desrespeito à ampla defesa e contraditório, bem como a defesa da liberdade religiosa, ideológica, do pensamento em geral e da tolerância entre os indivíduos e culturas.

Qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal.

[...]

Assim, a lei universal do direito, qual seja, age externamente de modo que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, é uma verdadeiramente uma lei que me impõe uma obrigação, mas não guarda de modo algum a expectativa – e muito menos impõe a exigência – de que eu próprio devesse restringir minha liberdade a essas condições simplesmente em função dessa obrigação; em lugar disso, a razão diz apenas que a liberdade está limitada àquelas condições em conformidade com sua ideia e que ela pode também ser ativamente limitada por outros; e ela o diz como um postulado não suscetível de prova adicional. (KANT, 2003, p. 76-77)

Pode-se dizer que a lei universal do direito, em Kant, é o imperativo categórico da vida em sociedade. Além disso, possui a pretensão de atemporalidade e universalidade, isto é, independente da história ou da cultura, no sentido em que se postula que a razão humana, além de ser compartilhada igualmente por todos os seres humanos, não sofre mutações com o passar do tempo (LUNARDI, 2011, p. 206).

### **3.4.3 Relações internacionais**

Em 1795, mesmo ano em que a Prússia e a França celebram a “Paz de Basileia”, Kant termina seu opúsculo “A Paz Perpétua”. Neste, Kant buscava construir um modelo de direito internacional que pusesse fim a toda guerra,

superando um período de conflitos que pululavam em território europeu (NOUR, 2003, p. 7).

A ambição de Kant era demasiada para a época e ainda o é hoje, porém suas ideias serviram de inspiração para o desenvolvimento de modelos jurídico-políticos internacionais; e, apesar de “A Paz Perpétua” ter sido bastante criticada em sua época, hodiernamente mostra-se bastante atual (BOBBIO, 2004, p. 59). A sua proposta foi, por isso, comemorada em 1995, nos eventos que marcaram o bicentenário da obra (NOUR, 2003, p. 8).

O mundo, hoje, é bem diferente daquele em que Kant prognosticou a superação do problema da guerra, porém os três eixos argumentativos de “A Paz Perpétua” foram revisitados no pós-guerra pela força de sua proposta, obviamente, adaptadas à nova conjuntura geopolítica. A república, tão defendida por Kant, por exemplo, cedeu lugar à democracia como principal valor dos Estados, de modo que mesmo uma monarquia deve ser fundada politicamente em princípios democráticos, sob um ponto de vista a partir dos direitos humanos. (NOUR, 2003, p. 24).

A democracia, apesar de ser um regime político que não foi defendido por Kant, cumpre o papel que ele deu à república, segundo a leitura de sua filosofia política, qual seja, permitir a participação de todos os indivíduos, por meio do poder legislativo, dos referendos e dos plebiscitos, na elaboração das leis e normas que obedecerão. Ao passo que, nas relações externas, favorece a paz, já que o ônus da guerra recai sobre aqueles que decidem, através dos seus representantes no parlamento, sobre a necessidade da guerra (BOBBIO, 2000, p. 259). Hodiernamente, o Estado democrático de direito é o referencial de Estado que respeita os direitos humanos.

[...] sem dúvida nenhuma, a obra de Kant marca a etapa mais importante na história da doutrina pacifista. Ele revelou o erro de Saint-Pierre e de quase todos os seus predecessores, que acreditavam que as dinastias poderiam criar a federação internacional. Assim ele estabeleceu a íntima ligação entre o internacionalismo e a democracia. (LANGE, 1926, p.349 apud NOUR, 2003, p. 25).

No entanto, se olharmos para a história veremos que essa simplificação da correlação entre democracia e paz parece mais um devaneio que sobrevoa o mundo das ideias. Durante a Guerra Fria, a Doutrina Truman se utilizou ideologicamente da narrativa de que os países democráticos representavam o bem,

enquanto que os comunistas representavam o mal; os defensores da liberdade *versus* as ditaduras que violavam os direitos individuais, controlavam a imprensa e obliteravam o livre pensamento (NOUR, 2003, p. 25). Por outro lado, ninguém realizou mais guerras e invasões ou interveio mais sofisticadamente em outros países do que o representante da democracia por excelência: os Estados Unidos. Mais do que isso, os países democráticos ocidentais prestaram apoio a vários regimes ditatoriais pelo mundo, como por exemplo, as ditaduras latino-americanas; enquanto que firmavam alianças na África com países que violavam os direitos humanos (NOUR, 2003, p. 25-26).

Tal contradição certamente traria um desânimo momentâneo para Kant, que acreditava no progresso político-moral da humanidade. Como se poderia explicar a falha das democracias? Ao voltarmos à base argumentativa de Kant, leremos que a república levaria os Estados a uma tendência à paz, porque o peso da guerra sobrecarregaria aqueles que optaram por ela (BOBBIO, 2000, p. 258-259).

Se (como não pode ser de outro modo nesta constituição) o consentimento dos cidadãos se exige para decidir «se deve, ou não, haver guerra», então nada é mais natural do que deliberar muito em começarem um jogo tão maligno, pois têm de decidir para si próprios todos os sofrimentos da guerra (como combater, custear as despesas da guerra com o seu próprio patrimônio, reconstruir penosamente a devastação que ela deixa atrás de si e, por fim e para cúmulo dos males, tomar sobre si o peso das dívidas que nunca acaba (em virtude de novas e próximas guerras) e toma amarga a paz. (KANT, 2008a, p. 12-13)

Ora, sofrem o ônus da guerra aqueles que vão para a guerra e as diversas famílias que perdem seus entes, ou ainda, a população mais pobre que sente mais duramente a carestia advinda da guerra; então, tudo se resume ao fato de o parlamento representar a vontade dos indivíduos ou não (NOUR, 2003, p. 28).

Não é fato novo, sobretudo nos Estados Unidos, que a vontade do povo não é plenamente satisfeita no congresso, visto os inúmeros lobistas que cooptam congressistas a votarem conforme interesses de certos grupos econômicos; e tão grande é a influência dos poderes econômicos, dentre elas as indústrias armamentistas e as do petróleo, sobre o governo americano que, em 2012, foram movimentados pelos lobistas um valor de U\$ 3,3 bilhões (LOBBY..., 2013, não paginado). Nesse panorama, a decisão sobre a conveniência de uma guerra passa ao largo da vontade popular. Por outro lado, ao olharmos para a guerra do Vietnã, constatamos que a população americana, em geral, ao sentir o peso da guerra sobre

seus parentes mortos ou feridos, bem como, ao chocarem-se com a foto da menina vietnamita correndo nua pela estrada, após um ataque aéreo com napalm, pressionou o governo pelo fim da guerra (FOTOGRAFIA..., 2012, não paginado). Nesse episódio, a democracia pareceu representar o ideal de Kant.

Em Kant, a guerra e o ônus não podem ser dissociados; por isso que as democracias, tal como funcionam atualmente, não podem, plenamente, satisfazer o modelo de Estado proposto por ele (NOUR, 2003, p. 24). No entanto, é o que se tem de mais próximo ao parâmetro de Estado kantiano; e tão mais próximas estarão quanto menos existirem desvios que impeçam que as exigências da sociedade se reflitam nas decisões políticas.

No segundo eixo de “A Paz Perpétua”, Kant defende a formação de uma federação de Estados para o alcance da paz, através da diplomacia e do direito internacional. A Liga das Nações, formada após a Primeira Guerra Mundial, tentou cumprir esse papel (NOUR, 2003, p. 29-30); porém o fracasso da República de Weimar devido à forte crise econômica, que adveio da queda da bolsa de valores de Nova York, possibilitou a tomada de poder pelo partido nacional-socialista, e a consequente transformação da Alemanha em um regime totalitário e o fim da paz almejada pela Sociedade das Nações.

No período de Guerra Fria que se seguiu, adotou-se um modelo bélico com a formação de dois blocos militares, a Otan e o Pacto de Varsóvia, que em constante tensão, promoveu uma corrida armamentista. No entanto, a carta de 1945 da ONU, conforme Nour (2003, p. 30), já previa a implantação de um sistema universal, bem como um regional, de segurança coletiva, o que ganhou força apenas na década de 90.

A integração observada na União Europeia, um esforço de décadas, é um exemplo onde a relação entre os Estados se aproxima da perspectiva kantiana, inclusive ao exigir dos Estados-membros do bloco a observância do regime democrático e o respeito aos direitos humanos, bem como a existência do caráter voluntário para o ingresso ou saída do bloco (MAFFEI, 2013, p. 52).

[...] o fato da paz já estar assegurada na União Europeia, graças à democratização e com ajuda da organização internacional, não é apenas uma confirmação grandiosa das duas concepções básicas de Kant. Essa constatação encerra também uma referência importante à estratégia que uma política externa empenhada na garantia da paz deve desenvolver. Quem quiser pacificar um subsistema internacional deve democratizar os

sistemas de dominação dos países e criar entre eles uma organização internacional. (CZEMPIEL, 1997, p. 138 apud NOUR, 2003, p. 32)

Por outro lado, deve-se ficar atento ao fato de que a configuração das forças mundiais atualmente é bem mais complexa do que poderia prever Kant; no sentido em que há poderes econômicos supranacionais que visam apenas realizar os próprios interesses. Essa nova variável torna ainda mais problemática a questão da busca pela paz mundial e pelo respeito aos direitos humanos (NOUR, 2003, p. 33).

A dificuldade principal a ser enfrentada hoje é que a orientação neoliberal que vem modelando os diversos processos de integração regional contradizem prioridades sociais e políticas. Além disso, o Sul tenta ainda, com grande dificuldade, impor-se nos fóruns internacionais, nos quais nitidamente não se encontra em situação privilegiada, submetendo-se à orientação neoliberal das organizações internacionais destinadas à regulamentação do comércio e das finanças internacionais – Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial e Organização Mundial do Comércio (OMC) – o que em nada se assemelha à Federação de Estados na qual Kant pensava. A integração em uma organização internacional não elimina as relações de dominação que condicionam a realização do direito internacional, e apenas a análise destas relações possibilita o embate contra elas. (NOUR, 2003, p. 33-34)

Já o terceiro eixo de “A Paz Perpétua” traz uma inovação no direito: o direito cosmopolita, ou *ius cosmopolitanum*. Neste, o indivíduo é elevado à condição de cidadão do mundo, de modo que as relações entre os diversos Estados e um indivíduo são protegidas por um direito cosmopolita, distinto do direito internacional entre os Estados (BOBBIO, 2000, p. 261).

O direito cosmopolita antecipou o fenômeno da globalização, de modo que a proteção dos direitos dos indivíduos, na perspectiva como cidadãos do mundo, ultrapassasse as fronteiras nacionais (BARRETO, 2010, p. 269). Foi algo inovador visto que, até então, o direito limitava-se a dois campos de abrangência: o direito estatal, *ius civitatis*, referente ao direito limitado às relações entre o próprio Estado e seus cidadãos; e o direito das gentes, *ius gentium*, referente ao direito das relações entre Estados (NOUR, 2003, p. 34). Tal conceito foi essencial para a efetivação dos direitos humanos como direito universal, por ter aberto uma nova perspectiva de onde surgem certas garantias a um indivíduo, de onde quer que ele seja, frente a qualquer Estado, não no sentido filantrópico, mas como princípio jurídico (BARRETO, 2010, p. 268).

Ora, como se avançou tanto no estabelecimento de uma comunidade (mais ou menos estreita) entre os povos da Terra que a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros, a ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma representação fantástica e extravagante do direito, mas um complemento necessário de código não escrito, tanto do direito político como do direito das gentes, num direito público da humanidade em geral e, assim, um complemento da paz perpétua, em cuja contínua aproximação é possível encontrar-se só sob esta condição. (KANT, 2008a, p. 22)

A crescente integração mundial, principalmente após os anos 90, tem forçado muitos Estados, inclusive por força da própria opinião pública, a deliberarem a respeito do direito cosmopolita kantiano. Acordos bilaterais ou multilaterais têm favorecido a integração de indivíduos das mais variadas origens nos Estados (BARRETO, 2010, p. 272).

Há a aceitação crescente das proposições dos direitos humanos pela comunidade internacional, mesmo por estados que não cumprem, nos seus territórios, os acordos assinados. Por outro lado, a organização da sociedade civil em organismos não estatais faz com que os próprios estados, muitas vezes, reticentes e contrários ao regime dos direitos humanos, sejam obrigados a rever suas posições e aceitar os seus princípios universais. Os direitos humanos podem ser considerados, nesse contexto, uma moralidade mínima universal e, também, um regime jurídico supranacional, implementado por instituições formais e informais. (BARRETO, 2010, p. 272)

A União Europeia é um exemplo da integração cosmopolita, no sentido de que, mesmo tendo surgido a partir de interesses econômicos, possibilitou o livre trânsito dos cidadãos entre os Estados-Membros sem a necessidade de visto, passaportes ou prévias autorizações. O processo de globalização tem um viés econômico, mas também permite uma mudança social a nível global, ao exigir que o direito se adapte à nova realidade, onde indivíduos das mais variadas partes do mundo convivem em um mesmo ambiente. A concretização do cidadão europeu pode representar um ensaio ou um experimento para futuramente podermos falar em um cidadão cosmopolita (MAFFEI, 2013, p. 61-62).

No entanto, o mundo vem sofrendo nos últimos tempos um aumento da tensão entre os países, o que tem como consequência o isolamento. A guerra na Síria, que envolve o interesse estratégico das potências militares e de nações vizinhas, gerou um fluxo migratório que trouxe a tona o problema da imigração, e, nesse contexto, a ideia de cidadão cosmopolita, proposta por Kant, sofre uma nova prova. As democracias europeias, de início, vinham recebendo pacificamente os

refugiados da Síria, pela noção já assentada dentro de seus territórios, e conforme a opinião pública, de direitos humanos, no entanto, diante de alguns problemas práticos e econômicos, mesmo nessas democracias, vê-se crescendo um movimento xenófobo de fechamento de fronteiras, apoiado por boa parte da população local (COMO..., 2015, não paginado); no entanto esses países mantêm, em certa medida, suas fronteiras abertas aos imigrantes sírios, com destaque para a Alemanha que é responsável por 46% dos acolhimentos a refugiados da União Europeia (ANISTIA INTERNACIONAL BRASIL, 2016, não paginado). Por outro lado, as nações, onde não houve penetração do pensamento kantiano e nem possuem tradição de respeito aos direitos humanos, como a Rússia e a Arábia Saudita, sempre mantiveram suas fronteiras cerradas aos refugiados, conforme a Anistia Internacional Brasil (2016, não paginado).

O aumento de barreiras e muros, que impedem o tráfego de pessoas em razão de suas nacionalidades, é sintoma de um mundo onde a desconfiança de uns contra os outros prevalece nas políticas estatais.

A atual crise geopolítica entre as várias nações parece deixar ainda mais distante a aplicação de um direito que “não é nenhuma representação fantástica e extravagante” nas palavras de Kant (2008a, p. 22), mas que é necessário para que a humanidade atinja um novo patamar na promoção da paz.

## 5 CONCLUSÃO

Observamos que a origem dos direitos humanos nos remete a um período, quando a valorização do indivíduo ganhou primazia contra o arbítrio dos Estados. Nesse contexto, foram conferidos ao homem certos direitos, antes inexistentes, cuja justificativa inicialmente foi buscada no direito natural pelos vários pensadores iluministas; porém, a força argumentativa desses mesmos direitos adveio da concepção kantiana de dignidade do homem, por meio de seu valor moral.

Kant, maravilhado com a época de transformações em que vivia, foi ele mesmo parte importante dessas transformações; e não apenas para aquele período, mas também para os séculos seguintes, pois, quando da crise de valores resultantes da tragédia mundial, após a Segunda Guerra Mundial, foi no pensamento de Kant, sobretudo na ideia de dignidade do homem, que fomos buscar um porto seguro para erigir uma nova sociedade e um novo direito.

Vimos que Kant superou o direito natural, enquanto justificativa para os direitos humanos, visto que segundo ele, conhecer a essência do homem não seria um saber possível; por outro lado, com base nos imperativos categóricos, provenientes da razão humana, concluiu que para a existência da lei moral, que percebia dentro de si, era condicionante a existência da liberdade, base para todos os outros direitos.

A amplitude de influência do pensamento kantiano prolonga-se, assim, aos direitos humanos, desde sua origem até o novo paradigma surgido no pós-guerra; e isso foi percebido ao analisarmos tanto a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão como a Declaração Universal dos Direitos Humanos em confronto com Kant. E mais, influenciou também, através de sua obra “A Paz Perpétua”, as tentativas atuais de promoção da paz entre as nações; por um lado, pela sua ideia de federação de Estados republicanos que, em um mundo totalmente diferente daquele em que Kant viveu, podemos vislumbrar nas associações entre países democráticos, como é o caso da União Europeia, assim como também serviu de inspiração à fundação da ONU; por outro lado, a originalidade de sua sugestão de um novo direito, o *ius cosmopolitanum*, que pretendia garantir o respeito ao trânsito dos indivíduos entre os diversos Estados, com base na ideia do homem como cidadão do mundo, foi muito importante para o pensamento contemporâneo.



Isso serviu de base para conferir, ao indivíduo, proteção no âmbito internacional contra possíveis arbitrariedades dos Estados em relação aos não-nacionais.

Kant também influenciou, conforme visto, os diversos pensadores neokantianos que, cada qual a sua maneira, buscaram soluções para os problemas modernos, levando a filosofia de Kant a outros patamares.

Quanto aos iluministas, observamos que eles não possuíam uma forma de pensar homogênea; não formando, assim, uma classe específica, mas tendo em comum o exaltado apreço pela qualidade racional do homem. Como exemplo, Kant contrapôs-se à ideia de igualdade de Rousseau, visto que aquele era defensor da propriedade privada como direito fundamental e, ligada à liberdade do homem, negar esse direito seria negar a própria liberdade; já o segundo, apesar de não acreditar na volta ao estágio de vida comunal do homem, quando não havia propriedade privada, julgava esta, como origem de todo o mal e violência, logo, para Rousseau, a propriedade privada não era um direito natural. Locke pensava diferente de Rousseau, mas não igual a Kant; visto que, para o primeiro, a concepção de direito à propriedade se resumia a uma relação entre possuidor e objeto, ao passo que, para este, todo direito envolvia uma relação entre indivíduos, isto é, o direito à propriedade nasceria de um consenso entre os indivíduos, conforme a autonomia de cada um como legislador das próprias leis a que se submeteriam.

Um outro ponto de divergência era de que Kant, ao contrário do que foi consagrado na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, não aceitava a existência de um direito à resistência. Para ele, mesmo as leis injustas deveriam ser aceitas pelos cidadãos, pois, caso contrário, quem seria o juiz legítimo entre o cidadão e o Estado? Deveria ser sempre o Estado, para Kant, que não deveria estabelecer uma lei que fragilizasse sua própria soberania. E uma vez que as leis deveriam surgir da atuação política dos cidadãos, estas, em última análise, teriam nascido do consenso. Apesar disso, seu ponto de vista não vingou entre os revolucionários franceses, que, como forma de legitimar a própria revolução, consagraram o direito à resistência como direito fundamental do homem.

Os direitos humanos, como vimos, possuem um caráter dinâmico e mutável, como um corpo que adquire vida própria após ser originado por seus genitores. Não há mais como apagar da história e da sociedade a existência dos

direitos humanos, e é o exercício da racionalidade e confronto de ideias o nosso melhor guia na busca dos parâmetros principiológicos adequados para a justificação dos mesmos. Nesse sentido, a contribuição de Kant foi inestimável.

## REFERENCIAS

ALEXY, Robert. Direitos Fundamentais no Estado Constitucional Democrático: para a relação entre direitos do homem. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, v. 217, p.55-66, 1999. Trimestral. Tradução de Luís Afonso Heck.

ANDRIGHETTO, Aline; ADAMATTI, Bianca. A Lei como Instrumento de Poder do Nazismo: uma Análise a Partir da Crítica de Franz Neumann. **Revista Brasileira de História do Direito**, Curitiba, v. 1, n. 1, p.60-76, 2016. Semestral.

ANISTIA INTERNACIONAL BRASIL (Rio de Janeiro) (Org.). **A crise dos refugiados da Síria em números**. 2016. Disponível em: <<https://anistia.org.br/noticias/crise-dos-refugiados-da-siria-em-numeros/>>. Acesso em: 20 maio 2018.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. 504 p. Tradução de Roberto Raposo.

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Martin Claret, 2006. 288 p. (Coleção a Obra-Prima de Cada Autor).

BARRETO, Vicente de Paulo. Direito Cosmopolítico e Direitos Humanos. **Revista Espaço Jurídico**, Joaçaba, v. 11, n. 2, p.266-275, 2010. Semestral.

BATISTA, Kelvin Alves. Notas sobre o Direito Penal do Inimigo: o Conceito de Inimigo e Bem Jurídico. **Conteúdo Jurídico**, Brasília, não paginado, 13 fev. 2017. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br/artigo,notas-sobre-o-direito-penal-do-inimigo-o-conceito-de-inimigo-e-bem-juridico,588358.html>>. Acesso em: 16 maio 2018.

BILHEIRO, Ivan. A Legitimação Teológica do Sistema de Escravidão Negra no Brasil: Congruência com o Estado para uma Ideologia Escravocrata. **Ces Revista**, Juiz de Fora, v. 22, n. 1, p.91-101, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant**. 2. ed. São Paulo: Mandarim, 2000. 269 p. Tradução de Alfredo Fait.

\_\_\_\_\_. **A Era dos Direitos**. 7. reimpressão. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 97 p. Tradução de Carlos Nelson.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. 1330 p. Coordenação da tradução por João Ferreira.

BRITO, Carla. **12 de Março de 1938**: Hitler anuncia o "Anschluss", união entre Alemanha e Áustria. 2016. Desenvolvida por Estórias da História. Disponível em: <<http://estoriasdahistoria12.blogspot.com/2016/03/12-de-marco-de-1938-hitler-anuncia-o.html>>. Acesso em: 12 maio 2018.

CASADO FILHO, Napoleão. **Direitos Humanos Fundamentais**. São Paulo: Saraiva, 2012. 154 p. (Saberes do Direito).

CIMADON, Giordano. **A Regra de Ouro e a Ética da Reciprocidade**. 2012. Desenvolvida pela Sociedade Gnóstica Internacional. Disponível em: <<http://www.sgi.org.br/pt/consciencia/a-regra-de-ouro-e-a-etica-da-reciprocidade/>>. Acesso em: 17 maio 2018.

COMO a Europa enfrenta o desafio da imigração? **Bbc: Brasil**. São Paulo. 03 jan. 2015. Disponível em: <[http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/01/150103\\_qa\\_imigracao\\_lab](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/01/150103_qa_imigracao_lab)>. Acesso em: 20 maio 2018.

CORRÊA, Alessandra. De onde veio, como cresceu e qual o futuro do Estado Islâmico. **Bbc: Brasil**. São Paulo, não paginado, 11 jul. 2017. Disponível em: <<http://www.bbc.com/portuguese/internacional-40114350>>. Acesso em: 12 maio 2018.

DURÃO, Aylton Barbieri. O Direito Real de Kant. **Revista de Filosofia Trans/form/ação**, Marília, v. 33, n. 2, p.77-94, 2010.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O Iluminismo e os Reis Filósofos**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. 95 p. (Tudo é História).

FOTOGRAFIA icônica de menina vietnamita completa 40 anos. 2012. Elaborada por Resumo Fotográfico. Disponível em: <<http://www.resumofotografico.com/2012/06/fotografia-menina-vietnamita-40-anos.html>>. Acesso em: 19 maio 2018.

FRANÇA, Jefferson Luiz. Kant e a Concepção Contemporânea de Direitos Humanos: Conquistas e Desafios à Teoria Geral dos Direitos Humanos. **Revista do Programa de Pós-graduação em Direito da Ufc**, Fortaleza, v. 35, n. 2, p.201-213, 20 out. 2015.

GODOY, Sandro Marcos. Gênese do Direito: as Primeiras Leis e Obrigações. **Revista Pensamento Jurídico**, São Paulo, v. 9, n. 1, p.9-26, 2016. Semestral.

GRESPLAN, Jorge. **Revolução Francesa e Iluminismo**. São Paulo: Contexto, 2008. 110 p. (Repensando a História).

HAARSCHER, Guy. **A Filosofia dos Direitos do Homem**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. 204 p. Tradução de Armando Pereira da Silva.

HOBBSAWM, Eric John Ernest. **Era dos Extremos: o Breve Século XX**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 478 p. Tradução de Marcos Santarrita.

\_\_\_\_\_. **A Revolução Francesa**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz

e Terra, 2008. 59 p. (Coleção Leitura). Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel.

KANT, Immanuel. **O Conflito das Faculdades**. Covilhã: Lusosofia, 2008b. 140 p. (Coleção Textos Clássicos da Filosofia). Tradução de Artur Morão. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/autores\\_textos.php?pageNum\\_lista=0&totalRows\\_lista=82](http://www.lusosofia.net/autores_textos.php?pageNum_lista=0&totalRows_lista=82)>. Acesso em: 10 abr. 2018.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora S.a., 2004. 129 p. Tradução de Afonso Bertagnoli. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/nacionais/ebooklibris.html>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. 693 p. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Edições 70, 2007. 120 p. (Coleção Textos Filosóficos). Tradução de Paulo Quintela.

\_\_\_\_\_. **Immanuel Kant: Textos Seletos**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 181 p. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes.

\_\_\_\_\_. **A Metafísica dos Costumes**: contendo a doutrina do direito e a doutrina da virtude. Bauru: Edições Profissionais Ltda, 2003. 335 p. (Série Clássicos Edipro). Tradução de Edson Bini.

\_\_\_\_\_. **A Paz Perpétua**: um projeto filosófico. Covilhã: Lusosofia, 2008a. 53 p. (Coleção Textos Clássicos da Filosofia). Tradução de Artur Morão. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/autores\\_textos.php?pageNum\\_lista=0&totalRows\\_lista=82](http://www.lusosofia.net/autores_textos.php?pageNum_lista=0&totalRows_lista=82)>. Acesso em: 06 abr. 2018.

\_\_\_\_\_. **Prolegómenos a toda metafísica futura**. Lisboa: Edições 70, 1988. 192 p. (Coleção Textos Filosóficos). Tradução de Artur Morão.

KANTOROWICZ, Ernst. **The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology**. Princenton: Princenton University Press, 2016. 632 p.

KNOPFHOLZ, Alexandre. A Crise do Positivismo na Pós-Modernidade. **Revista Jurídica Unicuitiba**, Curitiba, v. 24, n. 8, p.27-57, 2010. Disponível em: <<http://revista.unicuitiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/75>>. Acesso em: 20 maio 2018.

KOSOVISKI, Ester. **O “crime” do adultério**. Rio de Janeiro: Mauad, 1997. 196 p.

LACERDA, Bruno Amaro. A Dignidade Humana em Giovanni Pico della Mirandola. **Revista Legis Augustus**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p.16-23, set. 2010.

\_\_\_\_\_. Jusnaturalismo e Direitos Humanos. **Revista Interdisciplinar de Direito da Faculdade de Direito de Valença**, Juiz de Fora, v. 8,

n. 1, p.105-111, 2011.

LIMA, Ítalo Clay Tavares de. **O conceito de dignidade em Kant.** 2015. 79 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Centro de Filosofia e Educação, Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2015.

LOBBY nos EUA movimenta US\$ 3,3 bilhões. **Bbc: BRASIL.** São Paulo. 09 maio 2013. Disponível em: <[http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/05/130508\\_lobby\\_eu\\_pu](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/05/130508_lobby_eu_pu)>. Acesso em: 19 maio 2018.

LUNARDI, Giovani Mendonça. A Fundamentação Moral dos Direitos Humanos. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p.201-209, 2011. Semestral.

MACHADO, Marcelo Forneiro. **A Evolução do Conceito de Soberania e a Análise de suas Problemáticas Interna e Externa.** 2009. 162 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

MAFFEI, Brenda Luciana. Convergências e Divergências entre a Teoria de Immanuel Kant e as origens da União Europeia Segundo os Objetivos de Jean Monnet. **Revista Acadêmica de Relações Internacionais**, Florianópolis, v. 2, n. 4, p.36-64, set. 2013.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História de Filosofia:** dos Pré-Socráticos a Wittgenstein. 13. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. 330 p.

MASSAÚ, Guilherme Camargo. A Dignidade Humana em Pico della Mirandola. **Revista Direitos Culturais**, Santo Ângelo, v. 7, n. 13, p.36-45, dez. 2012. Disponível em: <<http://srvapp2s.urisan.tche.br/seer/index.php/direitosculturais/article/view/864>>. Acesso em: 10 maio 2018.

NOUR, Soraya. Os Cosmopolitas. Kant e os “Temas Kantianos” em Relações Internacionais. **Revista Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p.7-46, 2003. Semestral.

O SACRIFÍCIO humano em rituais: barbárie atual em nome de uma fé e visão religiosa primitiva. barbárie atual em nome de uma fé e visão religiosa primitiva. 2014. Disponível em: <<http://aumagic.blogspot.com/2014/11/o-sacrificio-humano-em-rituais-barbarie.html>>. Acesso em: 13 maio 2018.

PAVÃO, Aguinaldo Antônio Cavalheiro. Liberdade Transcendental e Liberdade Prática na Crítica da Razão Pura. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 29, n. 94, p.171-190, 2002.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **Discurso sobre a dignidade do homem.** Lisboa: Edições 70, 2001. 117 p. Tradução e introdução de Maria de Lurdes Sirgado Ganho.

PÖPPELMANN, Christa. **Dicionário de Máximas e Expressões em Latim**. 4. ed. São Paulo: Escala, 2015. 142 p. Tradução de Ciro Mioranza.

QUEIROZ, Daniela Costa. A Crise do Juspositivismo. **Revista de Ciências Jurídicas**, Ponta Grossa, v. 3, n. 1, p.39-45, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/lumiar/article/view/2437>>. Acesso em: 20 maio 2018.

ROSENBAUM, Ron. **Para Entender Hitler: a busca das origens do mal**. Rio de Janeiro: Record, 2002. 644 p. Tradução de Eduardo Francisco Alves.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **O Contrato Social: Princípios do Direito Político**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999a. 186 p. (Coleção Clássicos). Tradução de Antônio de Pádua Danesi.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999b. 330 p. (Coleção Clássicos). Tradução de Maria Ermantina Galvão.

SANDEL, Michael. **Justiça: O que é fazer a coisa certa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. 313 p. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo.

SÃO PAULO. José Gregori. Universidade de São Paulo (Org.). **Declaração de direitos do homem e do cidadão: 1789**. [201]-ja. Elaborada pela Comissão de Direitos Humanos da USP. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antigos-a-criação-da-Sociedade-das-Nações-até-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em: 21 mar. 2018

\_\_\_\_\_. José Gregori. Universidade de São Paulo (Org.). **Declaração de direitos do bom povo de Virgínia: 1776**. [201]-jb. Elaborada pela Comissão de Direitos Humanos da USP. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antigos-a-criação-da-Sociedade-das-Nações-até-1919/declaracao-de-direitos-do-bom-povo-de-irgínia-1776.html>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. José Gregori. Universidade de São Paulo (Org.). **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. [201]-jc. Elaborada pela Comissão dos Direitos Humanos da USP. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Declaração-Universal-dos-Direitos-Humanos/declaracao-universal-dos-direitos-humanos.html>>. Acesso em: 03 abr. 2018.

SILVA, Sérgio Gomes e. **As Noções de Deus, Moral e Religião e sua Função em A Religião nos Limites da Simples Razão de Immanuel Kant**. 2010. 116 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

SILVEIRA, Fernando Lang. A Teoria do Conhecimento de Kant: O Idealismo Transcendental. **Caderno Catarinense de Ensino de Física**, Florianópolis, v. 19, n.

especial, p.28-51, mar. 2002.

SKVIRSKY, Alexandre Arantes Pereira. **Dogmatismo e Ceticismo na Filosofia Crítica de Kant**. 2008. 211 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

VECCHIO, Giorgio del. **História da Filosofia do Direito**. Belo Horizonte: Líder, 2010. 283 p. Tradução de João Baptista da Silva.