

<http://dx.doi.org/10.21527/2317-5389.2020.15.120-133>

Direitos Humanos em Ricoeur

Elton Moreira Quadros

Doutorado em Memória: Linguagem e Sociedade (2016), Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade (2012) e Especialização em Educação, Cultura e Memória (2010) pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – Uesb. Graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop, 2000). Professor do Departamento de Educação – DEDC, Campus VIII, no Colegiado do Curso de Direito da Universidade do Estado da Bahia (Uneb). Professor do quadro permanente do PPG em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental da Universidade do Estado da Bahia (Uneb) e do PPG em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb). É líder do Grupo de Pesquisa em Fenomenologia, Memória e Justiça. Tem experiência na área de Filosofia, Memória e Cultura, com ênfase em Fenomenologia, Ricoeur e Meio Ambiente Cultural. Atua principalmente nos seguintes temas: Ética, Filosofia do Direito; Ecologia Humana; Husserl, Edith Stein e o Círculo de Gotinga. <http://lattes.cnpq.br/0927418505386365>. <https://orcid.org/0000-0003-2802-5990>. eltonquadros@yahoo.com.br

Marcella Marques dos Santos Cerillo

Advogada. Pós-graduada em Docência no ensino superior, pela Uniasselvi. Bacharel em Direito pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB. É membro do grupo de pesquisa em Fenomenologia, Memória e Justiça. Tem interesse na área de Direitos Humanos, Filosofia do Direito, Ética, Igualdade e Educação. <http://lattes.cnpq.br/7907030372916268>. <https://orcid.org/0000-0001-6360-8193>. marcella_cerillo@hotmail.com

RESUMO

Analisar os processos de organização social humana, tendo como tutela a questão dos direitos fundamentais mundialmente estabelecidos e socialmente aceitos em grande parte do planeta e disseminados por meio de textos legais como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, por exemplo, é um empreendimento que ultrapassa a obviedade da necessidade de uma estruturação básica para a convivência em sociedade, adentrando em diversos debates sobre os valores ético-políticos envolvidos na condição humana e aos quais está sujeitada a sua dignidade. A filosofia do direito, em especial a perspectiva de Ricoeur, serve aqui como norte para a tentativa de pensar os Direitos Humanos pelo viés filosófico, no qual os direitos e deveres fundamentais são constituintes e constituídos pelos sujeitos históricos neles implicados, os quais, na sua capacidade de agir e padecer, antecedem sua definição enquanto sujeitos de direitos humanos. Para tanto, além de abordar a discussão sobre os direitos humanos e os princípios de universalismo e relativismo, estudamos as contribuições específicas de Ricoeur na reflexão sobre os fundamentos ontológico e narrativo dos direitos humanos e a constituição do sujeito dos direitos humanos nesse contexto. Após expor a questão dos direitos humanos ao debate ético e político em torno da teoria e doutrina que constitui o tema, compreendemos que as contribuições da filosofia de Ricoeur superam o debate teórico, constituindo-se um caminho possível para repensar a questão dos direitos humanos.

Palavras-chave: Dignidade. Valores ético-políticos. Filosofia do Direito.

RICOEUR'S PERSPECTIVE ON HUMAN RIGHTS

ABSTRACT

To analyze the processes of human social organization based on the question of fundamentally established and socially accepted fundamental rights in a large part of the planet and disseminated through legal texts as the Universal Declaration of Human Rights, for example, is an enterprise that goes beyond the human need for a basic structure for coexistence in society, entering into various debates on the ethical-political values involved in the human condition and to which depend his dignity. The philosophy of law, especially Ricoeur's perspective, serves here as the north for the attempt to think human rights by the philosophical bias, in which the fundamental rights and duties are constituent and constituted by the historical individuals involved in them, who, in their capacity to act and suffer, go before their definition as a person with human rights. Therefore, in addition to discussing human rights and the principles of universalism and relativism, we study the specific contributions of Ricoeur in the reflection on the ontological and narrative foundations of human rights and the constitution of the person with human rights in that context. After exposing the issue of human rights to the ethical and political debate surrounding the theory and doctrine that constitutes the theme, we understand that the contributions of Ricoeur's philosophy surpasses the theoretical debate, constituting itself as a possible way to rethink the human rights issue.

Keywords: Dignity. Ethical-political values. Philosophy of law.

SUMÁRIO

1 Introdução. 2 Breve esboço da história dos direitos humanos. 3 Relativismos x universalismo. 4 Dos direitos humanos em Ricoeur. 5 Do fundamento ontológico dos direitos humanos. 6 Do fundamento narrativo dos direitos humanos. 7 Quem é o sujeito dos direitos humanos? 8 Conclusão. 9 Referências.

Recebido em: 23/10/2019

Aceito em: 5/11/2019

1 INTRODUÇÃO

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), em seu artigo 7º, expõe que todos são iguais perante a lei, tendo igualdade de direito de proteção da lei. Já o seu artigo 10º aduz que todos têm direito em plena igualdade a uma audiência justa e pública julgada por um tribunal independente e imparcial. Posto dessa maneira, abordaremos os Direitos Humanos a partir da perspectiva de Ricoeur, tendo em vista que o objetivo destes é a estruturação básica da sociedade com a organização das instituições sociais em um sistema único, atribuindo direitos e deveres fundamentais em forma de cooperação social, o que está em interessante consonância com uma parte da discussão proposta pelo pensamento ricoeuriano sobre os Direitos Humanos e a proposta ética do filósofo francês.

A passagem da visada ética à norma moral, ou seja, do ponto de vista teleológico ao deontológico, torna-se inevitável, segundo Ricoeur (2014), pelo fato de que a ação humana consiste em um exercício de poder de um agente sobre outro, dando ocasião à “violência sob todas as suas formas”. Acrescenta-se, assim, o predicado “obrigatório” ao predicado “bom” no juízo moral sobre a ação. O justo, a partir daqui, apresenta-se sob dois aspectos: o “bom” e o “legal”. O injusto é aquele que falta à igualdade e desrespeita a lei.

No desequilíbrio das relações, quando o homem sofre dano pelo homem (violência), fruto do exercício de poder, o desejo de vingança torna-se um obstáculo à realização da justiça. Esta somente se realizará quando substituir esse desejo, o que ocorrerá por meio da “justa distância, mediação de um terceiro e imparcialidade” (RICOEUR, 2008, p. 16). Nessa abordagem, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) pode ser compreendida como uma perspectiva (RICOEUR, 2008) que visa a igualar os direitos de cada cidadão a um juízo de imparcialidade, de mediação, e que traga as pessoas que estão em conflitos à justa decisão.

Nesse sentido, apresentamos um breve esboço sobre a discussão a respeito dos Direitos Humanos e a DUDH, introduzimos a questão do Relativismo x Universalismo, que ainda hoje faz parte do debate sobre os Direitos Humanos, e, em seguida, debruçamo-nos sobre os aspectos específicos da contribuição de Ricoeur para a reflexão dos Direitos Humanos em seus aspectos ontológicos e narrativos, o que termina por nos levar à interrogação sobre “quem é o sujeito dos Direitos Humanos”?

2 BREVE ESBOÇO DA HISTÓRIA DOS DIREITOS HUMANOS

Os direitos humanos são frutos de vários meios entrelaçados, como os costumes de civilizações antigas, a produção jus-filosófica e a disseminação do cristianismo, afirma Penteado Filho (2011). As diversas fontes de produção e criação dos direitos humanos apresentam algo comum, como a necessidade de limitação e controle do Estado e a consequente consagração do primado da legalidade e da igualdade.

É a partir daí que ganha destaque o movimento chamado Constitucionalismo, que, conforme define Ferreira Filho (1990, p. 7), “foi o movimento político-jurídico que visava estabelecer governos moderados, com poderes limitados por uma constituição escrita”. Nesse sentido, Pedro Lenza (2012) destaca que esse movimento representará uma técnica específica de limitação do poder com fins garantísticos. Assim, Lenza define (2012, p. 4):

O conceito de constitucionalismo transporta, assim, um claro juízo de valor. Numa vertente mais restrita, o constitucionalismo é reduzido à evolução histórico-constitucional de um determinado Estado.

Desta forma, a constitucionalização dos direitos humanos não significava somente a enunciação de regras e princípios jurídicos de proteção, mas, sobretudo, a consagração do Estado de Direito e da democracia, efetivando, assim, a aplicabilidade de direitos do homem que espalhavam sua dignidade (PENTEADO FILHO, 2011).

É justamente a ideia de dignidade humana que sustenta a limitação do arbítrio e do poder do Estado. Penteado Filho (2011, p. 18) define dignidade humana como “um valor espiritual inerente ao próprio homem, que se manifesta na liberdade de decisão e conscientização a seu respeito”. Partindo deste conceito de dignidade humana, frise-se que os direitos humanos passaram a se mostrar mais efetivamente a partir da necessidade de sua proteção mediante os horrores e as torturas da Segunda Guerra Mundial.

Essa tortura impulsionou a opinião pública internacional no sentido de resgatar a dignidade humana (PENTEADO FILHO, 2011), por exemplo, as mais de 1 milhão e 500 mil pessoas que foram exterminadas em Auschwitz I, o mais destacado dos campos de concentração na Polônia. No total, cerca de 6 milhões de judeus – além de outras vítimas – foram mortos, tudo para atender aos anseios étnicos da supremacia nazista, episódio historicamente conhecido como Holocausto.

Destacamos, também, que a Declaração dos Direitos do Homem de 1948 é fruto de Resolução da Assembleia-Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), que se mostra como uma recomendação, haja vista não ter força de tratado internacional. Ressalte-se que o Brasil vem adotando e ratificando os Tratados e Convenções internacionais, principalmente no que se refere a este tema.

É tão importante a noção de dignidade humana, que o sistema jurídico brasileiro, por meio da Constituinte, inscreveu-a como fundamento da República Federativa do Brasil (1988) em seu artigo 1º, inciso III. Vejamos:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

(...)

III – a dignidade da pessoa humana;

(...) (BRASIL, 1988).

O Supremo Tribunal Federal (STF) já pontificou também a importância da dignidade humana; citamos um de seus julgados:

A dignidade da pessoa humana é princípio central do sistema jurídico, sendo significativo vetor interpretativo, verdadeiro valor-fonte que conforma e inspira todo o ordenamento constitucional vigente em nosso País e que traduz, de modo expressivo, um dos fundamentos em que se assenta, entre nós, a ordem republicana e democrática consagrada pelo sistema de direito constitucional positivo (STF, HC 85988 – PA (MC), rel. Min. Celso de Mello, decisão monocrática, j. 07.06.2005, DJU 10.06.2005).

A dignidade da pessoa humana é o princípio fundamental do nosso ordenamento jurídico e tem sua fundamental importância perpassando pelo crivo dos direitos humanos.

Algumas das características mais importantes dos direitos humanos, abordadas por Billier e Maryoli (2005), são que os direitos humanos são fundados sobre o respeito pela dignidade e o valor de cada pessoa, além de que são universais, o que quer dizer que são aplicados de forma igual e sem discriminação a todas as pessoas.

Dessa forma, “os direitos humanos são inalienáveis, e ninguém pode ser privado de seus direitos humanos, que é o direito à liberdade de consciência, fundamento de todas as liberdades públicas” (BILLIER; MARYOLI, 2005, p. 177). Além disso, os direitos humanos são indivisíveis, inter-relacionados e interdependentes. Sabendo, portanto, que é insuficiente respeitar alguns direitos humanos e outros não. Trataremos no próximo tópico sobre o relativismo e o universalismo, uma vez que a doutrina diverge acerca desses dois pontos, e que Ricoeur se posiciona de maneira a considerar a importância de uma certa compreensão de universalismo no que diz respeito aos direitos humanos.

3 RELATIVISMOS X UNIVERSALISMO

Existe uma divergência doutrinária acerca da relativização ou universalização dos direitos humanos; trata-se da diferença na possibilidade de instituição generalizada ou não de tais direitos, levando-se em conta os fatores socioculturais de cada Estado. Dessa forma, prevaleceu o entendimento da tese universalista, pois o relativismo não pode ser invocado para justificar violações de direitos humanos (PENTEADO FILHO, 2011).

Alexandre de Moraes (2011) expõe que a corrente relativista sustenta que os meios culturais e morais de uma sociedade devem ser respeitados, ainda que em prejuízo dos direitos humanos dessa mesma comunidade. Expõe, ainda, que o relativismo “pode ser forte quando vê a cultura como fonte principal de validade das normas morais ou jurídicas ou pode ser fraco quando vê a cultura como auxiliar na validade das normas morais ou jurídicas” (MORAES, 2011, p. 22).

Por outro lado, Penteado Filho (2011) apresenta que a corrente universalista defende a efetivação global dos direitos humanos. Sustenta Mazzuoli (2009) que,

Após um quarto de século da realização da primeira Conferência Mundial de Direitos Humanos, ocorrida em Teerã, a segunda Conferência (Viena, 1993) consagrou os direitos humanos como tema global, reafirmando sua universalidade, e consagrando sua indivisibilidade, interdependência e inter-relacionalidade (p. 736).

Nesse contexto, a Conferência de Viena (1993) reafirmou o conteúdo da Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU de 1948, consagrando, assim, o universalismo dos direitos humanos e introduzindo novos princípios, como a indivisibilidade (direitos humanos não se sucedem em gerações, mas se acumulam em dimensões), interdependência (os direitos sociais e os direitos liberais devem se reforçar mutuamente) e inter-relacionalidade (os direitos humanos e os sistemas internacionais de proteção devem interagir).

Ricoeur realiza uma vasta discussão sobre a universalidade dos Direitos Humanos. Em sua entrevista acerca da universalidade, expõe que “é preciso partir do fato que se trata de uma declaração e não de um conjunto de imperativos. Uma declaração onde se toma nota de qualquer coisa que se proclama” (RICOEUR, 2013a, p. 183).¹ Isso significa que, antes de considerar um cidadão em um Estado, há um humano que nasce.

Para Ricoeur, é muito importante ter esta ideia de “nascer homem”, pois trata-se de uma declaração sobre o que importa “ser homem”. É aqui que se põe a questão da universalidade para Ricoeur, sobre a qual ele coloca que “trata-se muito mais de um ponto de encontro, em um dado momento histórico, do que há de mais forte nas múltiplas culturas” (RICOEUR, 2013a, p. 183).

Nesse sentido, assim afirma Ricoeur (2013a) sobre a universalidade:

Estamos em presença de uma declaração na qual podemos nos reconhecer mutuamente como aquele que declara. Não se trata de uma universalidade assimilada a um imperativo categórico. Com efeito, a declaração tem a solidez de um reconhecimento mútuo de um número muito expressivo de culturas (p. 183).

A universalidade, proposta por Ricoeur, consiste em que, apesar da multiplicidade das culturas, estas se sobrepõem sobre certos pontos. A partir daqui, Ricoeur expõe a ideia de Rawls, ou seja, um consenso por sobreposições.

Pressupomos que nós nos sobrepomos em alguma parte. Daí começam as dificuldades, pois é preciso em seguida dar um conteúdo às declarações. Daqui resulta a confrontação com dois problemas difíceis: o lado enumerativo dos direitos humanos. Direito disso, direito daquilo, etc. (RICOEUR, 2013a, p. 184).

Dessa forma, Ricoeur coloca que o texto comporta, por um lado, qualquer coisa de fundamental – ser humano – e qualquer coisa que é a consequência inelutável da pluralidade das culturas. Trata-se de um fator de dispersão ao mesmo tempo que de validade. Ricoeur vê aqui a dificuldade, pois há dois tipos de direitos postos especialmente em destaque pelos Anglo-Saxões:

Por um lado, os direitos “de fazer isso, de fazer aquilo”: de opinião, de culto, de publicação, a liberdade de ensinar. Esses dirigem-se aos Estados constituídos em relação aos quais se reclama e proclama que eles não têm o direito de fazer um certo número de coisas, ou seja, de invadir outros domínios. Ao lado desses direitos, encontram-se os “direitos a(o)” ... trabalho, por exemplo. Em todos os lugares, esse direito é violado; não obstante, é proclamado (RICOEUR, 2013a, p. 184).

Diante desses dois tipos de direito Ricoeur pergunta: A quem um tal direito se dirige então? E ele responde: “É aí que reside a dificuldade da declaração dos direitos humanos, pois a lista dos ‘direitos a(o)’ na medida em que se ignora a quem ele é endereçado e no caso dos ‘direitos de’, são os Estados que são obrigados” (RICOEUR, 2013a, p. 184).

¹ Em entrevista traduzida por Salles.

Para Ricoeur, efetivamente, não somos praticamente mais confrontados aos problemas da escravidão no sentido jurídico do seu termo, mas ainda permanecem presentes a submissão e a exploração sob todas as suas formas (RICOEUR, 2013a). Assim, a opinião pública permanece fragmentada em razão da pluralidade humana. Ricoeur (2013a) afirma que:

De fato, a declaração dos direitos humanos se transforma, inicialmente, em matéria de combate. Torna-se, com efeito, uma indignação, um protesto, e, assim, um engajamento a levar adiante um combate (p. 184).

Assim, Ricoeur diz que é a partir daqui que o texto se torna um imperativo, ou seja, “a declaração ultrapassa então a capacidade de intervenção do Estado. Há, portanto, um tipo de distanciamento entre a declaração e a realidade concreta” (RICOEUR, 2013a, p. 185).

4 DOS DIREITOS HUMANOS EM RICOEUR

A filosofia dos direitos humanos para Ricoeur é um capítulo que passa pela literatura especializada, que se constrói no campo da filosofia do direito, concentrando-se, sobretudo, na discussão de sua teoria da justiça e do sujeito de direito. É importante destacar que Ricoeur se dedicou de forma circunstancial aos direitos humanos, seja no contexto de discussões, como o da sua “pequena ética” em *O si-mesmo como um Outro*, seja em ocasiões como entrevistas e conferências. Essa abordagem filosófica feita por Ricoeur, porém, mesmo que de forma circunstancial, não é sinônimo de uma compreensão menos valiosa, intensiva e significativa.

Nesse sentido, para Ricoeur, “antes mesmo de ser cidadão, de pertencer a uma comunidade histórica com suas tradições e suas crenças, nós somos fundamentalmente humanos. Antes da pluralidade humana, há seu próprio fundamento, há o ser humano” (RICOEUR,² 2013b, p. 211). Isso, que é exposto por Ricoeur, encontra significado no primeiro artigo da Declaração Universal dos Direitos Humanos:

Artigo 1º

Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade (ONU, 1948).

Ser nascido “livre e igual em direito” significa que pertence a cada um dentre nós, em razão de sua condição humana, se afirmar como capaz de pensar, de agir, de amar, pois, ainda que os homens não sejam iguais (fisicamente, culturalmente, etc.), a igualdade aqui declarada reconhece um direito igual para cada um reclamar, afirma Ricoeur (2013b).

Nesse diapasão, Ricoeur coloca a declaração como uma atestação subjacente que, para ele, pode ser resumida da seguinte forma: “Tua vida vale tanto quanto a minha” (RICOEUR, 2013b, p. 211). Antes de ser, todavia, um conjunto de normas, esta declaração é a atestação de uma condição fundamental.

² Em entrevista traduzida por Salles.

Para Ricoeur, a declaração somente passa de uma atestação para a ideia de direito, a partir do “desvio entre o que é atestado e o que é contestado” (RICOEUR, 2013b, p. 211). Para o direito, passamos da atestação do que é fundamental para a contestação de uma realidade histórica, pois somente o conjunto da comunidade humana, em sua pluralidade, pode dizer o direito como uma obrigação para todos (RICOEUR, 2013b).

Assim, Ricoeur (2013b) assevera que:

O direito repousa sobre a capacidade das diferentes culturas de concordar sobre qualquer coisa de comum. A Declaração Universal dos Direitos Humanos repousa assim sobre um frágil reconhecimento mútuo: apesar da realidade e de sua violência, um acordo é possível entre as diferentes culturas (p. 212).

Ricoeur coloca que há, no seio desta atestação, “um ato de protesto em relação à diversidade e à violência que não são nem a primeira nem a última palavra da condição humana” (RICOEUR, 2013b, p. 212). Nesse sentido, o caminho do direito é traçado, pelo qual se estabelecem obrigações em vista da afirmação de diferentes direitos.

Partindo deste ponto das obrigações dos diferentes direitos, Ricoeur também dialoga com as grandes correntes interpretativas dos direitos humanos, porém ele assume uma postura mediadora em meio aos conflitos de interpretações. Desta forma, Ricoeur constrói um diálogo organizado em torno da questão dos fundamentos filosóficos dos direitos humanos.

Os fundamentos dos direitos humanos, para Ricoeur, perpassam pela dignidade do sujeito capaz e suas implicações para a dignidade do sujeito dos direitos humanos, cujos valores e história estão vinculados ao sofrimento humano, ao sofrimento injusto. Ricoeur posiciona-se acerca de dois fundamentos: o ontológico e o narrativo.

Para Ricoeur, o fundamento ontológico para os direitos humanos depende da própria originalidade e irreduzibilidade da pessoa humana que nasce, ou seja, “a ‘face ontológica’ do ser humano enquanto sujeito capaz de agir e de padecer é o que pretende expressar a noção de ‘pessoa humana’” (RICOEUR, 2014, p. 213), compreendida por Ricoeur como mais fundamental do que a própria noção de sujeito, consciência ou indivíduo.

Nos tópicos seguintes, passaremos a uma abordagem mais aprofundada dos fundamentos ontológico e narrativo dos direitos humanos.

5 DO FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DOS DIREITOS HUMANOS

Para Ricoeur, o diálogo a respeito dos direitos humanos não emerge como uma ocasião acidental de questões mais abrangentes, mas, sim, como momento exemplar de um esforço hermenêutico pelo qual o filósofo avança a partir de um sentido que é já compartilhado pelos filósofos dos direitos humanos, membros de uma discussão prévia, que, por ser, algumas vezes, conflitiva, exige uma atitude de escuta e reflexão mediadora (SALLES, 2014a).

Dessa forma, o problema dos fundamentos filosóficos dos direitos humanos é um problema hermenêutico na medida em que exige do filósofo “ser antes de tudo discípulo de um sentido já compartilhado antes de ser um crítico do já dito” (SALLES, 2014a, p. 211).

Assim, Salles, um estudioso dos Direitos Humanos, lembra que Ricoeur compartilha das reflexões de Hanna Arendt, defendendo a existência de um fundamento ontológico para os direitos humanos que depende da própria originalidade e irreducibilidade da pessoa humana que nasce, além de sustentar que, para Ricoeur, “tal evento ontológico não é devedor de nenhuma pressuposição metafísica com relação à ‘natureza humana’ da pessoa que nasce, já que ele próprio como evento não define quem é ou o que será da pessoa humana que nasce” (SALLES, 2014a, p. 211).

Ricoeur propõe um longo percurso fenomenológico-hermenêutico quando se alia à preocupação de sustentar uma filosofia que responda à atual questão do modo de ser do agente ao qual se imputa a ação. Dessa maneira,

Entre a incidência dos acontecimentos ou das ações e a pressuposição de um sujeito permanentemente responsável por tais acontecimentos ou ações, é preciso repensar a ontologia do “sujeito capaz”, cuja atuação ou poder pode produzir mudanças no mundo (SALLES, 2014a, p. 213).

Assim, a ontologia do ser humano, enquanto sujeito capaz de agir e de padecer, é o que pretende expressar a noção de “pessoa humana”, compreendida por Ricoeur como mais fundamental do que a própria noção de sujeito, consciência ou indivíduo, sendo sempre uma pessoa humana concreta que nasce, que fala, que age, que sofre, que narra e, em último momento, que é responsável (RICOEUR, 2008). Trata-se da

[...] etapa antropológica do poder-dizer, do poder-fazer, do poder-narrar, do poder-imputar, em suma, do posso fundamental e múltiplo do homem que atua e sofre ação, e tem em mira referir-se diretamente às realizações efetivas dos indivíduos que, conforme se pode admitir, são contemporâneos do direito positivo dos Estados (RICOEUR, 2008, p. 31).

Essa referência, ao fator primitivo de agir e de padecer junto com a insistência na pessoa humana como digna de estima e de respeito, mostra o quanto Ricoeur procura sustentar um fundamento objetivo e ontológico para o sujeito do direito (o sujeito dos direitos humanos).

O fundamento objetivo e ontológico aproxima Ricoeur das concepções realistas da pessoa humana, o que, em suma, significa que “antes mesmo de ser um sujeito de direito por ser um cidadão de um Estado, todo ser humano é essencialmente um sujeito capaz, digno de estima e de respeito, por ser uma pessoa humana” (SALLES, 2014a, p. 214).

Nesse aspecto, os direitos humanos, para Ricoeur, são direitos constitutivos do “ser humano enquanto tal” e não somente do “ser humano enquanto cidadão” ou até mesmo do “ser humano enquanto pertence a uma comunidade histórica”. Assim, cada pessoa capaz de estima e de respeito, independente de ser reconhecida ou não como tal pelo ordenamento jurídico, é pessoa humana detentora de direitos (RICOEUR, 2008).

É o que se pode compreender da leitura da entrevista de Ricoeur (2013b) sobre a Declaração Universal dos Direitos Humanos:

A Declaração de Direitos Humanos exige sempre um novo sopro. É uma declaração. Isso quer dizer que nós atestamos alguma coisa de constitutivo do “ser humano”. Antes mesmo de ser cidadão, de pertencer a uma comunidade histórica com suas tradições e suas crenças, nós somos fundamentalmente humanos. (...) pois, ainda que os homens não se-

jam iguais – fisicamente, culturalmente, etc. –, a igualdade aqui declarada reconhece um direito igual para cada um reclamar. (...) Antes de ser um conjunto de normas, esta declaração é a atestação de uma condição fundamental (p. 211).

Para Ricoeur, o fundamento hermenêutico-fenomenológico dos direitos humanos deve reconhecer que o fundamento ontológico conduz os direitos humanos. As tentativas de justificar os direitos humanos, a partir do enfoque estritamente narrativo, mostram-se incapazes diante do exposto aqui sobre a ontologia; dessa forma, segundo a perspectiva ricoeuriana, são necessárias a aplicação e a junção dos fundamentos narrativo e ontológico para que o sujeito dos direitos humanos possa ser entendido como sujeito capaz, sujeito de direito (RICOEUR, 2008).

Analisaremos, então, no próximo tópico, a posição de Ricoeur com relação ao fundamento narrativo dos direitos humanos, sob um viés global dos direitos humanos em nossa sociedade.

6 DO FUNDAMENTO NARRATIVO DOS DIREITOS HUMANOS

Antes de adentrarmos o fundamento narrativo propriamente dito, vale destacar aqui que Ricoeur sustenta que “as críticas dirigidas à noção moderna e liberal do sujeito desconhecem a distinção entre a identidade *idem* e a identidade *ipse* base de atribuição de direitos” (SALLES, 2014a, p. 216). Assim, faz-se necessário entendermos o conceito de identidade pessoal, na qual os direitos humanos propõem uma análise conceitual dos componentes da ideia do si, ou seja, partindo da distinção entre a identidade *idem* e a identidade *ipse*.

Logo, a partir da compreensão do si como ipseidade, Ricoeur desenvolve a sua tese sobre os direitos humanos: “a pessoa humana reside no reconhecimento do outro como tão capaz quanto eu mesmo de agir, de padecer, de ser responsável por suas ações, de manter suas promessas” (SALLES, 2014a, p. 217). Nesse sentido, o reconhecimento de si como um outro pressupõe a dialética entre a identidade-*ipse* e a identidade-*idem*, uma vez que são como base da identidade do sujeito do direito.

Para Ricoeur (2008), a existência de uma dupla identidade (*idem e ipse*) na identidade do sujeito do direito, somente pode ser proposta por meio da identidade narrativa, uma vez que se faz presente no sentido e na força dialética da mesmidade e da ipseidade.

Na identidade narrativa, conforme expõe Salles (2014a, p. 218), entra em cena tanto “o caráter quanto a capacidade da pessoa em manter-se, em manter suas palavras, suas promessas e de ser aquela à qual se atribuem atos”, apesar da própria narrativa produzir variações imaginativas que tendem a problematizar o pressuposto de qualquer identidade (*idem e ipse*) do personagem.

Nesse sentido, Ricoeur (2018) define a identidade narrativa ao exemplificar que:

O exame da noção de identidade narrativa dá ensejo a distinguir a identidade do si da identidade das coisas; esta última se reduz em última instância à estabilidade e até à imutabilidade de uma estrutura, ilustrada pela fórmula genética de um organismo vivo; a identidade narrativa, em contrapartida, admite a mudança; essa mutabilidade é a mutabilidade das personagens das histórias que contamos; essas personagens são urdidas simultaneamente à própria história (p. 23).

Essa noção de identidade narrativa, exposta por Ricoeur, é de grande importância para a pesquisa da identidade dos povos e das nações, pois “ela contém o mesmo caráter dramático e narrativo que frequentemente podemos confundir com a identidade de uma substância ou de uma estrutura” (RICOEUR, 2008, p. 23-24). Esse reconhecimento da identidade narrativa implica desfazer-se de um preconceito referente à identidade reivindicada pelos povos sob a influência da arrogância, do medo ou do ódio (RICOEUR, 2008).

Por isso, Ricoeur sustenta que o conceito de identidade narrativa pretende “preencher a lacuna estabelecida pela separação entre a identidade do mesmo (*idem*) e a identidade do si-mesmo (*idem* e *ipse*) e ao mesmo tempo, superar a equivocidade deixada pela própria noção de permanência no tempo” (RICOEUR, 2014, p. 21).

Para Quadros (2018), no pensamento de Ricoeur, a identidade narrativa é pensada a partir da identidade *idem e ipse* e se dá da seguinte forma:

Quando pensamos em identidade, corremos o risco de ter uma noção desse termo que seja dada de modo imediato, sem matizes, de maneira fixa e excludente do outro, da alteridade e mesmo da mudança. Essa perspectiva acaba por confundir aquilo que é o *idem*, ou, na linguagem ricoeuriana, a Mesmidade com o que está naquilo que é mais propriamente humano, ou seja, a Ipseidade (*ipse*), essa é a realidade efetiva da compreensão de um próprio que nos possibilita um caminho de identidade dentro da própria narrativa existencial, dentro da relação com o outro e com o mundo (p. 297).

A ideia de identidade narrativa, para Ricoeur, como expõe Quadros (2018), dá uma nova abordagem do conceito de Ipseidade, que, “sem a referência à identidade narrativa, é incapaz de desenvolver sua dialética específica, a da relação entre duas espécies de identidade, a identidade imutável do *idem*, do mesmo, e a identidade móvel do *ipse*, do si, considerada em sua condição histórica” (QUADROS, 2018, p. 302). Assim, é a partir da teoria da narrativa que a “dialética concreta da Mesmidade e da Ipseidade atinge um primeiro desenvolvimento, esperando por sua culminação com a teoria da promessa” (RICOEUR, 2008, p. 16).

Desta forma, a Ipseidade é “entendida como aquilo que singulariza a pessoa, quer na questão da linguagem, da ação, da narrativa e da relação com o mundo e, por outro lado, a Mesmidade, que nos coloca em referência àquilo em que os outros nos posicionam, quer em relação ao modo como sou referido ou de quais lugares ocupo, mas que, ao mesmo tempo, não são necessariamente aquilo que me constitui em um processo de reconhecimento” (QUADROS, 2018, p. 303). Será nesse âmbito que poderemos pensar sobre uma identidade pessoal, entendida como uma identidade narrativa, a qual está sempre lançada dentro dessa dialética Ipseidade e Mesmidade?

Para Ricoeur, uma pessoa capaz, sujeito de suas próprias ações, somente pode dar à sua própria vida uma qualificação ética, moral ou jurídica à proporção que a vida pode ser configurada de forma narrativa, ou seja, “na medida em que também na vida concreta é possível corresponder pela manutenção de si-mesmo à confiança que o outro põe na palavra dada” (RICOEUR, 2008, p. 24).

Com efeito, toda essa abordagem do si é uma interpretação de si mediatizada por outro, que encontra em relatos, históricos ou fictícios, a configuração de uma história vivida, capaz de ser contada de outro modo (SALLES, 2014b), partindo, assim, para a discussão trazida por

Ricoeur sobre os direitos humanos, uma vez que essa discussão perpassa a consciência histórica e se desenvolve no “imaginário pessoal e social, em textos, em declarações, em signos da cultura humana e na complexa lógica das ideologias e das utopias” (SALLES, 2014a, p. 220).

Salles (2014a) expõe que a interpretação de Ricoeur com relação à identidade narrativa dos direitos humanos:

Está vinculada aos gritos e silêncios das vítimas, das pessoas e dos personagens que sofrem. O drama dos direitos humanos é, assim, compreendido não só como drama individual, mas também coletivo, não só como vivido, mas também imaginado e configurado nas narrativas pessoais e coletivas (p. 220).

Por essa razão, podemos afirmar que Ricoeur pode colocar como protagonista da identidade narrativa dos direitos humanos as pessoas concretas, mas também as fictícias (pessoas de outros povos e nações), na medida em que se pode falar nas diversas narrativas.

As histórias de vida estão a tal ponto imbricadas umas nas outras, que a narrativa que cada um faz ou recebe de sua própria vida se torna o segmento das outras narrativas que são as narrativas dos outros. Podemos então considerar as nações, os povos, as classes e as comunidades de todos os tipos como instituições que se reconhecem cada uma por si e uma às outras, por sua identidade narrativa (RICOEUR, 2008, p. 28).

Partindo desse posicionamento de Ricoeur, Salles (2014a) define identidade narrativa dos direitos humanos desde a seguinte problematização:

A identidade narrativa dos direitos humanos exige ademais situá-los no horizonte das promessas políticas e culturais, evitando-se identificá-los como imperativos moralmente ou juridicamente categóricos. Isso significa interpretá-los na ótica do reconhecimento mútuo e do engajamento coletivo em torno de uma certa narrativa cuja universalidade não pode ser identificada à solidez do caráter (mesmidade) mas tão somente à fragilidade das promessas (ipseidade) (p. 220).

Assim, a grandeza de qualquer promessa, em especial a promessa dos direitos humanos,³ somente pode ser aferida “pela manutenção, pela sua permanência no tempo, pela sua confiabilidade e credibilidade em face dos beneficiários e das testemunhas das promessas de direitos” (SALLES, 2014a, p. 221).

No âmbito das narrativas dos Estados e das culturas, os direitos humanos, como promessa, podem ser interpretados como projeções criativas, seja como utopia ou como uma ambição ideológica, e muitas dessas não são e talvez não sejam cumpridas.

Nesse sentido, Salles afirma que os direitos humanos estão marcados para sempre pelo perigo do esquecimento da memória da história e, conseqüentemente, de sua constituição. Vejamos:

³ A promessa dos direitos humanos é projetada na sociedade global e vincula um certo número crescente de culturas e de Estados entre si e só pode ser realmente efetivada pelas mediações institucionais, que estarão inevitavelmente sujeitas às críticas em razão de sua própria condição narrativa, ora utópica ora ideológica (SALLES, 2014b).

Os direitos humanos estão sempre marcados tanto pelo perigo do esquecimento da memória relativa à história de sua constituição quanto pelo perigo de sua traição política e ideológica. É como se a fonte de riqueza de sua própria identidade narrativa fosse também à fonte de muitas de suas contradições em nossa sociedade, marcada por uma abordagem frequentemente utópica e ideológica dos direitos humanos (SALLES, 2014a, 221).

Diante dessa abordagem da identidade narrativa dos direitos humanos, passamos agora para a análise do sujeito dos direitos humanos, como capaz de pleno direito e que se expressa no plano moral, jurídico e político.

7 QUEM É O SUJEITO DOS DIREITOS HUMANOS?

Em *O Justo 1: a justiça como regra moral e como instituição*, Ricoeur (2008) une duas questões teóricas como uma única tarefa, que é a de fundamentar, por meio da antropologia, o direito e a justiça. A primeira questão jurídica é a identidade do sujeito de direito, que propõe identificar a questão jurídica à questão filosófica da dignidade, formulada agora pela identidade de sujeito digno: “quem é o sujeito digno de estima e de respeito?”

Gostaria de mostrar uma questão jurídica formal “quem é o sujeito de direito?” não se distingue, em última análise, da questão moral formal “quem é o sujeito digno de estima e respeito?”. E a questão moral formal remete, por sua vez, a uma questão de natureza antropológica: quais são as características fundamentais que tornam o si (*self*, *Selbst*, *ipse*) capaz de estima e respeito? (RICOEUR, 2008, p. 21).

Dessa maneira, Ricoeur coloca que é a partir da pergunta *quem?* que todas as discussões sobre identidade (seja pessoas, seja comunidade histórica) nos levam à noção de sujeito capaz⁴ (RICOEUR, 2008), uma vez que o sujeito de direito é o sujeito digno de estima e respeito.

Salles (2014b, p. 115) afirma que, “em última instância, a dignidade do sujeito do direito (e dos direitos humanos) é idêntica à dignidade do sujeito capaz”. Para a caracterização da dignidade do sujeito do direito, Ricoeur percorre uma série de perguntas em torno do *quem?* como de “quem age?”, “quem faz?”, “quem narra?”. É possível identificar, descrever e definir, de forma reflexiva, aquelas capacidades constituidoras de cada um e de todos os seres humanos.

É neste constante interrogar “quem?”, que a capacidade de designar-se pessoalmente como autor ou de atribuir a ação a alguém “é crucial para a evidência do poder reflexivo e da experiência efetiva da estima de si e de um outro como sujeito, que é tanto capaz de agir quanto capaz de sofrer, padecer” (SALLES, 2014b, p. 115).

Em outro momento, Ricoeur coloca o poder narrativo sobre o qual se estrutura a identidade narrativa não só das pessoas singulares, mas também dos sujeitos coletivos, dos povos e das nações. É no desenrolar de uma história narrada que se desenvolve, segundo Ricoeur (2008, p. 28), a identidade narrativa entendida como uma identidade dinâmica e dialética, na qual coexiste a mesmidade (identidade-idem) e a ipseidade (identidade-ipse).

⁴ Sujeito capaz, homem capaz ou pessoa capaz, remete-se sempre, em Ricoeur, à condição humana pela qual todo indivíduo é capaz de agir e de sofrer (SALLES, 2014b).

É por meio do exame da identidade narrativa que se torna patente a impossibilidade de reduzir a dignidade e a identidade do sujeito capaz àquela outra própria das coisas no mundo. Torna-se, ainda, im procedente a identificação redutora da dignidade do sujeito capaz à identidade somática e/ou genética definidora da mesmidade (identidade-idem) dos seres humanos.

O conceito de Ricoeur de capacidade designa tanto o poder do sujeito quanto a experiência efetiva do poder-ser tal como essa ideia desenvolve-se na história da filosofia.

A noção de capacidade será fulcral em minha comunicação. A meu ver, ela constitui o referente último do respeito moral e do reconhecimento do homem como sujeito de direito. Se é possível atribuir-lhe essa função, isso decorre de seu nex o íntimo como a noção de identidade pessoal ou coletiva (RICOEUR, 2008, p. 22).

Ricoeur resgata, ao seu modo, a existência de uma finalidade para as capacidades da pessoa capaz, ao mesmo tempo em que sugere a importância irreduzível da experiência efetiva do poder-ser como atualização das capacidades humanas. A finalidade das capacidades, bem como a experiência efetiva do poder-ser, “são descobertas reflexiva e dialogicamente pelo sujeito na atualização dinâmica das suas capacidades de poder-agir, poder-fazer, poder-dizer, poder-designar, poder-narrar e poder-imputar” (RICOEUR, 2008, p. 31).

O caráter narrativo e dialógico da constituição da pessoa humana pela dinâmica de suas capacidades exige, para Ricoeur, discernir duas acepções distintas da noção de outro ou de outrem (RICOEUR, 2008, p. 8). A categoria do outro “desdobra-se, assim, na do outro-próximo e na do outro-distante, em relação ao qual o si-mesmo, enquanto sujeito capaz pode ser tanto o que age quanto o que padece” (SALLES, 2014b, p. 16).

No primeiro momento, o outro é o outrem, o outro-próximo é o “tu” das relações interpessoais, que se oferece ao si-mesmo na forma de um rosto e de uma voz, que marcam profundamente a alteridade familiar e as relações de amizade e solicitude (SALLES, 2014b). No segundo momento, o outro é o outro-distante, é o outro enquanto “ele/ela” sobre o qual “eu” e “tu” falamos com uma distância reconhecida.

Essa distância é o prenúncio das figuras e das relações impessoais originárias da própria vida em sociedade, estruturada graças às mediações institucionais. Em resumo, “a alteridade próxima é o defronte ao si em suas relações interpessoais, enquanto a alteridade distante é o que permitirá às instituições serem justas” (SALLES, 2014b, p. 16), e somente nessa condição podem se dirigir a considerar cada um dos membros da sociedade para atribuir e distribuir o que lhe é devido.

8 CONCLUSÃO

Pensar os Direitos Humanos pelo viés filosófico é de suma importância para entendermos que a dignidade humana, a liberdade e a igualdade com e para os outros, complementam-se na noção de justiça conforme pensa Ricoeur. O processo histórico, social e conceitual dos direitos humanos, além de demonstrar alguns valores ético-políticos, como as “Declarações de Direitos” e outros de valor mais estritamente jurídico, foram produzidos no momento em os princípios éticos das Declarações são especificados e determinados nos diversos protocolos, tratados e convenções internacionais.

A partir desse processo de positivação, os direitos humanos deixam de ser orientações éticas ou programas de ação, e se convertem em obrigações jurídicas que vinculam as relações internas e externas dos Estados. Nesse contexto, pareceu-nos importante abordar a discussão acerca da universalidade ou particularidade dos direitos humanos, o conflito entre direitos, a relação entre moral e direito e as gerações de direitos, conforme a perspectiva do filósofo francês.

Falar em direitos humanos, portanto, significa falar de uma “teoria” fruto de uma tradição histórica e de um debate interpretativo. Ao mesmo tempo em que tratamos como teoria, porém, podemos tratar os direitos humanos como uma doutrina prática, momento em que os seus artigos se tornam eficazes quando da sua aplicabilidade ao caso em concreto. Assim, os direitos humanos estão, também, inseridos em um debate ético, em torno dos valores, e em um debate político sobre a sua efetivação, em que as contribuições da filosofia do direito, especialmente a ricoeuriana, consistem em um importante estímulo à sua compreensão e possível prática.

9 REFERÊNCIAS

- BILLIER, Jean-Cassien; MARYIOLI, Aglaé. *História da filosofia do direito*. Tradução Maurício de Andrade. Barueri, SP: Manole, 2005.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 1988. Disponível em: www.planalto.gov.br/constituicao. Acesso em: 21 nov. 2018.
- FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *Curso de direito constitucional*. 18. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.
- LENZA, Pedro. *Direito constitucional esquematizado*. 12. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2012.
- MAZZUOLI, Valério de Oliveira. *Curso de direito internacional público*. 3. ed. São Paulo: RT, 2009.
- MORAES, Alexandre de. *Direitos humanos fundamentais: teoria geral, comentários aos arts. 1º a 5º da Constituição da República Federativa do Brasil*. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2011.
- ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/declaracao/>. Acesso em: 28 nov. 2018.
- PENTEADO FILHO, Nestor Sampaio. *Direitos humanos: doutrina e legislação*. 4. ed. rev. Atual. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2011.
- QUADROS, Elton Moreira. Sobre a identidade narrativa e a imputabilidade a partir de Ricoeur. *Revista Quaestio Juris*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 294-311, 2018. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/quaestiojuris/article/view/29033/23311>. Acesso em: 6 nov. 2018.
- RICOEUR, P. *O justo 1: a justiça como regra moral e como instituição*. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2008.
- RICOEUR, P. *O si-mesmo como outro*. Tradução Ivone C. Benedetti. 1. ed. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2014.
- RICOEUR, P. Entrevista: Paul Ricoeur – o respeito da dignidade por todos. Tradução Sergio de Souza Salles. *Lex Humana*, v. 5, n. 1, p. 183-186, jun. 2013a. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/LexHumana/article/view/371>. Acesso em: 26 ago. 2018.
- RICOEUR, P. Paul Ricoeur: A declaração universal dos direitos humanos – um novo sopro. *Synesis*, v. 5, n. 2, p. 211-213, 2013b. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/433>. Acesso em: 26 ago. 2018.
- SALLES, Sergio de Souza. A dignidade do sujeito dos direitos humanos. *Conhecimento & Diversidade*, v. 6, n. 11, p. 112-122, jun. 2014b. Disponível em: https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/conhecimento_diversidade/article/view/1630. Acesso em: 26 ago. 2018.
- SALLES, Sergio de Souza. Paul Ricoeur e o paradoxo dos direitos humanos. *Peri*, v. 6, n. 2, p. 209-228, 2014a. Disponível em: <http://www.nexus.ufsc.br/index.php/peri/article/view/930>. Acesso em: 26 ago. 2018.