

AS CONDIÇÕES POLÍTICAS DA EMERGÊNCIA DOS DIREITOS DO HOMEM*

Gilmar Antonio Bedin

Os acontecimentos políticos dos últimos anos¹ colocaram, de forma definitiva, nas agendas política e jurídica, juntamente com os temas da democracia e da paz, a questão dos direitos do homem. Atestam tal afirmação, segundo nos parece, o debate estabelecido, em vários países, em torno da crise do Welfare State² e as publicações de Norberto Bobbio³, Albert O. Hirschman⁴, Germán Bidart de Campos⁵ e Ralf Dahrendorf⁶. Além disso, não podemos esquecer que um dos principais candidatos à Presidência da República⁷ tem no tema da cidadania o núcleo de seu programa político, ao qual também Betinho se refere em sua campanha contra a fome.⁸

Mas, se esta inserção definitiva da questão dos direitos do homem nas agendas política e jurídica é recente, não se pode dizer o mesmo da luta pelo reconhecimento e pelo respeito aos direitos do homem. Esta, como tentaremos demonstrar neste artigo, data do século XVIII e representa uma profunda ruptura com o passado.

A idéia básica que tentaremos desenvolver é que a emergência dos direitos do homem somente se tornou possível com o advento, nos séculos XVII e XVIII, de UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE. Assim, tentaremos demonstrar que

* As idéias desenvolvidas neste artigo constituem o núcleo do primeiro capítulo da dissertação "OS DIREITOS DO HOMEM E O NEOLIBERALISMO", apresentada pelo autor junto ao curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

de UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE. Assim, tentaremos demonstrar que a concepção de que os homens possuem direitos é, ao contrário do que poderia se pensar, uma invenção moderna.

Assim o é, é bom ressaltar, porque a figura deôntica originária é o dever e não o direito. Com efeito, como nos diz Celso Lafer⁹, os grandes monumentos legislativos da Antiguidade, como o Código de Hamurabi, os Dez Mandamentos e as Leis das XII Tábuas, estabelecem deveres e não direitos.

A Declaração de Direitos da Virgínia (1776) e a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (1789) são, neste sentido, os dois primeiros grandes marcos de uma profunda mutação histórica: o advento de UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE.

O modelo de sociedade reconhecido e aceito até então pode ser denominado de organicista ou holista¹⁰ e possuía como tese central a crença que o todo (Estado) era anterior e superior às partes (os indivíduos). Aristóteles e Platão foram, sem sombra de dúvida, os seus primeiros grandes expoentes.

O modelo de sociedade surgido nos séculos XVII e XVIII pode, ao contrário, ser denominado de individualista ou atomista¹¹ e possui como tese central o fato de considerar as partes (indivíduos) anteriores e superiores ao todo (Estado). Os seus primeiros grandes expoentes foram Hobbes, Locke e Rousseau.

A comparação entre estes dois modelos perpassa todo o artigo e serve como instrumento para pôr em evidência as novidades trazidas com o modelo individualista de sociedade. Assim, o texto gira em torno de cinco grandes inversões.

Em primeiro lugar, buscaremos demonstrar que o centro do mundo político a partir do século XVII e XVIII não é mais o Estado (o todo), como fora durante vários séculos, mas sim os indivíduos (as partes). As partes, portanto, passam a anteceder o todo e não mais o todo antecede as partes, como queria Aristóteles.

Em segundo lugar, tentaremos demonstrar que esta "revolução copernicana" entre o Estado e os indivíduos traz consigo a inversão entre a idéia da desigualdade e a idéia da igualdade entre os homens. Os homens, a partir deste período, passam a ser vistos como seres iguais, pelo menos, em dignidade e direitos.

Em terceiro lugar, buscaremos indicar que a inversão entre o Estado e os indivíduos conduz também ao câmbio entre a crença na origem natural do Estado e a crença na origem contratual do mesmo. O Estado passa a ser compreendido, não como afirmava Aristóteles, como sendo o resultado do desdobramento de comunidades menores, mas sim de um acordo entre os indivíduos.

Em quarto lugar, tentaremos demonstrar que a inversão entre o Estado e os indivíduos desloca, ainda, o fundamento do poder. Até os séculos XVII e XVIII o fundamento do poder residia em Deus ou na tradição. A partir deste período o mesmo passa a ser alicerçado no consenso dos indivíduos, ou seja, o mesmo somente será legítimo quando oriundo da nação.

Em último lugar, trataremos de demonstrar que todas estas inversões na representação do mundo político conduzem a uma profunda mudança no mundo jurídico. Deixa-se, a partir deste momento, de se privilegiar os deveres para se declarar os direitos. Daí, portanto, o surgimento das Declarações de Direitos.

1. DO ESTADO PARA O INDIVÍDUO

A concepção de que o todo (Estado) é anterior e superior às partes (indivíduos) é, sem sombra de dúvida, bastante antiga. Foi formalizada, pela primeira vez, na Grécia clássica por Aristóteles. Daí, portanto, sua afirmação de que

"na ordem natural a cidade tem precedência sobre cada um de nós individualmente, pois o todo deve necessariamente ter precedência sobre as partes; com efeito, quando o todo é destruído pé e mão já não existem ..."¹²

Esta concepção, no entanto, não se restringiu a Aristóteles e a seu tempo. Perpassou toda a Idade Média e chegou, inclusive, ao limiar do mundo contemporâneo. Senão vejamos:

No entender de Dante,

"... É no todo que a parte encontra seu fim e perfeição. É na ordem do todo que reside o fim e a perfeição da ordem da parte. Do que resulta que a bondade de uma ordem parcial não supera a bondade da ordem total, e que, ao invés, não chega a altura desta..."¹³

Nas expressões de Burke, "os indivíduos passam como sombras, mas o Estado é fixo e estável."¹⁴

Nas palavras de Hegel, "segundo a natureza o povo precede o indivíduo."¹⁵

O certo é que esta maneira de pensar a relação do todo (Estado) e das partes (indivíduos) predominou durante vários séculos e somente entrou em declínio com as transformações econômicas, políticas e teóricas dos séculos XVII e XVIII. Os séculos XVII e XVIII podem ser vistos, portanto, como um divisor de águas entre o modelo organicista ou holista e o modelo individualista ou atomista de sociedade. Em outras palavras, podem ser vistos como um marco histórico que divide as sociedades em tradicionais e modernas.¹⁶ É desta mesma opinião, por exemplo, Norberto Bobbio. Por isso, afirma ele, que "toda a história do pensamento político está dominada por uma grande dicotomia: Organicismo (holismo) e individualismo (atomismo). Mesmo que o movimento não seja retilíneo", acrescenta o autor, "pode-se dizer com certa aproximação que o organicismo é antigo, e o individualismo moderno ..."¹⁷

Entendermos isso é fundamental, pois, como nos diz Louis Dumont, o individualismo é o valor central da sociedade moderna.¹⁸ Além disso, como veremos mais adiante, foi o surgimento do individualismo (perspectiva *ex parte populi*) que possibilitou a emergência dos direitos do homem.

Se assim o for, como nos parece, faz-se necessário indagarmos, neste momento, sobre como se deu esta inversão entre o modelo organicista e o modelo individualista, entre o Estado e o indivíduo ou, mais especificamente, como surgiu o indivíduo e o individualismo.

As respostas a esta questão podem ser reunidas em três versões, que são:

- a) o indivíduo e o individualismo sempre existiram;
- b) o indivíduo e o individualismo surgiram com a renascença;
- c) o indivíduo e o individualismo surgiram com as culturas clássica e judaico-cristã.

Nas palavras de Louis Dumont:

"... Para certos autores, sobretudo nos países onde o nominalismo é forte, ela [a idéia de indivíduo e de individualismo] esteve presente por toda a parte. Para outros, ela [a idéia de indivíduo e de individualismo] surge com a renascença ou com a ascensão da burguesia. Mais freqüentemente (...) Considera-se que as raízes desta idéia [do indivíduo e do individualismo] estão em nossa herança clássica e judaico-cristã ..."¹⁹

A melhor resposta a essa questão do surgimento do indivíduo e do individualismo é, sem dúvida, a que sustenta terem os mesmos surgido das culturas clássica e judaico-cristã ou, mais especificamente, da cultura judaico-cristã, pois um dos ensinamentos básicos desta tradição é que cada cristão é um indivíduo em relação com Deus.

Ocupando esta posição, o cristão abandona a vida social e as suas restrições (meu reino não é deste mundo, daí a César o que é de César, a Deus o que é de Deus) para consagrar-se à dedicação contemplativa do Senhor. Transforma-se, portanto, em um renunciante da vida deste mundo e, como tal, basta-se a si mesmo em sua relação com Deus.

Este indivíduo e, conseqüentemente, este individualismo primitivo, apesar de configurarem a primeira manifestação deste fenômeno, não se confundem com o indivíduo e o individualismo moderno. Estes são, essencialmente, indivíduo e individualismo-no-mundo e aqueles eram, fundamentalmente, indivíduo e individualismo-fora-do-mundo. Daí, portanto, a opinião de Louis Dumont de que

"... o indivíduo como valor era então concebido como alguém situado no exterior da organização social e política dada, estava fora e acima dela, um indivíduo-fora-do-mundo, em contraste com o nosso indivíduo no mundo."²⁰

A grande questão que surge, neste momento, é, sendo indivíduos e individualismos tão diferentes, como se deu a passagem de um para o outro, ou seja, como se deu a passagem do indivíduo e do individualismo-fora-do-mundo para o indivíduo e individualismo-no-mundo.

Esta passagem, segundo entendemos, foi feita pela Igreja e realizou-se de uma forma lenta (durou em torno de dezessete séculos), e pode ser condensada em três grandes acontecimentos.

Em primeiro lugar, tivemos a conversão ao cristianismo, no início do século IV, do imperador Constantino e sua política de tolerância religiosa. Este fato tornou a Igreja mais mundana e, portanto, também o indivíduo cristão. "O Estado tinha", como nos esclarece Louis Dumont, "em suma, dado um passo fora do mundo; o mesmo tempo, a Igreja tornou-se mais mundana do que fora até aí..."²¹

Em segundo lugar, tivemos o rompimento, no início do século VIII, do papa Leão III com Bizâncio e a consequente afirmação do poder espiritual sobre o poder terreno. Este fato deu aos papas, a partir de então, uma função política e obrigou os indivíduos cristãos a se envolverem de uma maneira mais direta com este mundo. "A Igreja pretende agora reinar", como nos esclarece o autor da obra *O individualismo*, "direta ou indiretamente, sobre o mundo, o que significa que o indivíduo cristão está agora comprometido no mundo em grau sem precedente..."²²

Em terceiro lugar, tivemos, na primeira metade do século XVI, os ataques dos reformadores protestantes à Igreja católica. Estes afirmavam que o indivíduo é auto-suficiente em sua relação com Deus e que, portanto, não precisa de intermediários. Daí suas pregações no sentido de suprimir o clero, de secularizar seus bens e de revalorizar os textos das sagradas escrituras. Além disso, defendiam o casamento dos pastores e a utilização do idioma nacional nas cerimônias religiosas.²³

Os resultados deste movimento religioso (mas que também foi político e econômico) foram, entre outros, o rompimento da unidade do cristianismo, o fortalecimento do poder real e, o que nos interessa, neste momento, a inserção definitiva do indivíduo no mundo. O campo está agora, como nos diz Louis Dumont, "completamente unificado. O indivíduo está agora no mundo, e o valor individualista reina sem restrições. Temos", conclui ele, "diante de nós o indivíduo no mundo".²⁴

O indivíduo, assim colocado, está pronto para ser a base de UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE. Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau foram os primeiros três grandes escritores a dele se utilizar de forma sistemática, ainda que cada um deles possuísse versões diferentes do indivíduo e sobre ele construíssem teorias políticas diversas.

Hobbes, em primeiro lugar, via o homem como um ser egoísta, mesquinho e em constante guerra com os demais indivíduos, e a partir dele arquitetou uma Teoria do Estado Absolutista.²⁵ Locke, por sua vez, via o indivíduo como um ser tendente à paz e dotado de direitos, e sobre ele construiu uma Teoria do Estado Liberal.²⁶ Rousseau, por último, via o indivíduo como um ser feliz e integrado ao mundo da natureza, e sobre ele edificou uma Teoria do Estado Democrático.²⁷

Em qualquer das hipóteses, e é isto que nos interessa neste momento, o importante é observarmos que o elemento fundamental das relações políticas passa a ser o indivíduo e não mais o Estado. Portanto, há uma profunda inversão em relação ao modelo organicista ou holista de sociedade.

2. DA DESIGUALDADE À IGUALDADE

A convicção de que os homens são desiguais prevaleceu durante um longo período da história da humanidade. Uma das primeiras formulações explícitas, talvez a mais bela, de tal idéia foi feita por Platão em sua obra *A República*, ao afirmar que

"... Cidadãos (...) sois todos irmãos, porém os deuses vos formaram de maneira diversa. Alguns dentre vós tem poder de mando, e em sua composição fizeram eles entrar ouro, motivo pelo qual valem mais do que ninguém; a outros fizeram de prata, para serem auxiliares; outros ainda, que se destinam a serem lavradores e artesãos, foram compostos de ferro e bronze..."²⁸

A defesa desta idéia, no entanto, a exemplo do tema visto no item anterior, não se restringiu a Platão e à Grécia clássica. Perpassou todo o período medieval e chegou, inclusive, a fazer parte do debate sobre as virtudes e os excessos da Revolução Francesa.²⁹

O papa Gregório, o Grande, por exemplo, defendia, no final do século VI, que a própria ordem celeste era desigual, possuindo, assim, superiores e inferiores. Daí, portanto, sua opinião de que "a providência institui graus diversos e ordens distintas, para que os inferiores testemunhem respeito aos superiores e os superiores gratifiquem com amor os inferiores, e se realize a verdadeira concórdia e

conjunção, a partir da diversidade. De qualquer maneira", continua ele, "a comunidade não poderia em verdade subsistir, se a ordem global da disparidade não a preservasse. Que a criação não pode governar-se em igualdade", finaliza ele,

"é o que nos demonstra o exemplo das milícias celestes: Há anjos e arcanjos que manifestamente são desiguais, diferindo um dos outros pelo poder e pela ordem ..."³⁰

Edmund Burke, por sua vez, era tão preconceituoso e anti-igualitário que chegou a afirmar, em pleno século XVIII, que se as "classes servis" chegassem ao poder estaria configurada uma guerra civil contra a natureza. Em suas palavras:

"... Quando se diz que algo é nobre, implica-se afirmar também que é digno de uma distinção qualquer. A ocupação de um cabeleireiro ou de um operário fabricante de vela — para não falar de muitas outras ocupações mais servis — não pode ser motivo de honra para pessoa alguma. Quem exerce profissões como essas não deve, sem dúvida, sofrer opressão do Estado; o Estado, contudo, será oprimido se se permitir que aqueles de sua classe, individual ou coletivamente, cheguem a governá-lo. Ao chamá-los ao poder, o senhor imagina estar combatendo a discriminação, mas está, na verdade, colocando-se em guerra civil contra a natureza."³¹

O importante, seja isto como for, é observarmos que esta crença na desigualdade entre os homens é tão antiga e persistente quanto o é o modelo organicista ou holista de sociedade. Daí, portanto, esta idéia ter-se mantido enquanto o referido modelo era prevalecente.³²

A convicção na igualdade entre os homens, por sua vez, pode ser vista como a primeira grande consequência da afirmação do indivíduo e do modelo individualista. Por isso, afirma Norberto Bobbio que

"... enquanto os indivíduos eram considerados como sendo originariamente membros de um grupo social natural, como a família (que era um grupo organizado hierarquicamente), não nasciam nem livres, já que eram submetidos à autoridade paterna, nem iguais, já que a relação entre pai e filho é a relação de um superior com um inferior..."³³

Assim, não é por acaso que encontramos na tradição do cristianismo, mesma tradição que põe, de maneira pioneira, em destaque o indivíduo, as primeiras manifestações em defesa da igualdade entre os homens. Senão vejamos:

Nos ensinamentos de Paulo, "não há mais judeu nem grego, não há escravo nem homem livre, não há homem ou mulher. Vocês todos pertencem a um só: Cristo Jesus".³⁴

Nas palavras de Lactâncio, "ninguém aos olhos de Deus é escravo ou senhor (...) Todos nós somos (...) seus filhos".³⁵

Estas manifestações antigas em defesa da igualdade, no entanto, não podemos esquecer, possuem um limite bastante claro. São manifestações igualitárias extramundanas, ou seja, só valem na relação do homem com Deus. Daí, portanto, a Igreja ter podido defender, durante toda a Idade Média, a trifuncionalidade da ordem social, isto é, ter podido defender que a ordem social era composta, de maneira hierárquica, pelos que oram, pelos que combatem e pelos que trabalham.³⁶

A reivindicação igualitária progrediu da esfera extramundana para a mundana, mais uma vez, através dos reformadores protestantes. Luterano foi seu agente. Este, entre outras coisas, afirmava que não existem diferenças entre os homens "espirituais" e os homens "temporais", e que a doutrina hierárquica da Igreja nada mais é do que um instrumento de dominação do poder papal. Estamos, assim, diante de uma das primeiras formulações claras da idéia de igualdade entre os homens neste mundo.³⁷

A completa inversão entre desigualdade e igualdade, no entanto, somente se concretizou com os pensadores políticos dos séculos XVII e XVIII. Foram eles, portanto, os primeiros a sustentarem a idéia de igualdade entre os homens como um elemento constitutivo da nova sociedade.

Para Hobbes:

"A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, como ele..."³⁸

Segundo Locke:

“Estado também de igualdade, no qual é recíproco qualquer poder e jurisdição, ninguém tendo mais do que qualquer outro; nada havendo de mais evidente que criaturas da mesma espécie e da mesma ordem, nascidas promiscuamente a todas as mesmas vantagens da natureza e ao uso das mesmas faculdades tenham também de ser iguais umas às outras sem subordinação ou sujeição...”³⁹

No entender de Rousseau:

“Terminarei este capítulo e este livro fazendo uma observação que deve servir de base a todo sistema social. Quero referir-me que, longe de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, pelo contrário, uma igualdade moral e legítima no que a natureza deu de desigualdade física aos homens que podendo ser desiguais em força ou engenho, tornam-se, por convenção e de direito, iguais”⁴⁰

Esta unanimidade, na defesa da igualdade no mundo moderno, foi reconhecida também pelos legisladores que elaboraram as Declarações de Direitos de 1789 e de 1948, pois prescreveram no artigo primeiro de cada uma das declarações que todos os homens nascem livres e iguais em direitos e dignidade.⁴¹

3. DA ORIGEM NATURAL À ORIGEM CONTRATUAL DO ESTADO

Vimos, nos itens anteriores, que a crença de que o Estado (todo) é anterior e superior aos indivíduos (partes) e a idéia que sustenta serem os homens desiguais tiveram uma longa aceitação na história da humanidade. Mas, com certeza, não foram as únicas. Entre estas podemos colocar, ainda, a que afirma ter o Estado surgido naturalmente do desdobramento de comunidades menores.

Segundo esta idéia, teríamos em primeiro lugar as famílias. Estas, em conjunto, formariam as aldeias. As aldeias, por sua vez, quando reunidas, formariam o Estado.

Aristóteles, mais uma vez, constitui-se em primeiro e bom exemplo, pois afirma em sua obra denominada *Política* que

“... a comunidade formada naturalmente para as necessidades diárias é a casa (...) A primeira comunidade de várias famílias para a satisfação de algo mais que as simples necessidades diárias constituem um povoado (...) A comunidade constituída de vários povoados é a Cidade...”⁴²

Além de Aristóteles, vários outros autores, durante a Idade Média e início da Idade Moderna, continuaram a defender esta versão sobre a origem do Estado. Vejamos alguns exemplos.

Bodin, em primeiro lugar, ao definir o Estado sustentava que

“por Estado deve-se entender o governo justo que se exerce, com poder soberano, sobre diversas famílias e sobre tudo o que elas tem de comum entre si”⁴³

Campanella, por sua vez, sustentava que

“a primeira união ou comunidade é a do macho e a da fêmea. A segunda, a dos geradores e dos filhos. A terceira, a dos senhores e dos servidores. A quarta é de uma família. A quinta, de mais de uma família numa vila. A sexta é de mais de uma vila em uma cidade. A sétima de mais de uma cidade numa província. A oitava, de várias províncias em um reino. A nona é de mais de um reino sob um império...”⁴⁴

Althusius, em terceiro lugar, apesar de ser normalmente colocado entre os contratualistas, ao se referir ao Estado ou ao reino, afirmava que

“... essa sociedade mista, constituída parcialmente por sociedades voluntárias privadas, naturais e necessárias, e em parte por sociedades públicas, denomina-se associação universal.” É, continua ele, “uma associação pública no sentido mais pleno, um domínio, um reino, uma comunidade e um povo unido em um só corpo — por acordo das muitas associações de simbiose e corpos particulares reunidos sob a mesma lei. Pois”, conclui ele, “as famílias, as cidades e as províncias existem por natureza, anteriormente aos reinos, e a ele deram origem”⁴⁵

Esta maneira de compreender a origem do Estado, como se pode concluir pelas próprias citações anteriormente feitas, se manteve, a exemplo da crença na

desigualdade entre os homens, enquanto não foi abandonado o modelo organicista ou holista de sociedade. Daí, portanto, a manifestação de surpresa de Norberto Bobbio com a sua durabilidade, continuidade, estabilidade e vitalidade.⁴⁶

A nova versão sobre a origem do Estado surgiu no decorrer dos séculos XVII e XVIII, e pode ser vista como mais uma consequência do modelo individualista ou atomista de sociedade. O núcleo central desta nova versão constitui-se no fato de que, para seus defensores, o Estado é criado, através de um contrato, pelo consenso dos indivíduos, ou seja, que o Estado é uma pessoa artificial criada pela vontade humana.

Esta nova versão sobre a origem do Estado representa, portanto,

“uma verdadeira reviravolta na história do pensamento político, dominada pelo organicismo, na medida em que, subvertendo as relações entre indivíduo e sociedade, faz da sociedade não mais um fato natural, a existir independentemente da vontade dos indivíduos, mas um corpo artificial, criado pelos indivíduos à sua imagem e semelhança”.⁴⁷

Os primeiros grandes expoentes a defenderem esta idéia foram, novamente, Hobbes, Locke e Rousseau. Nas palavras de Hobbes:

“A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. O que equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como representante de suas pessoas, considerando-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão. Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a

ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim civitas. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.”⁴⁸

No entender de Locke:

“Sendo os homens, conforme anteriormente dissemos, por natureza, todos livres, iguais e independentes, ninguém pode ser expulso de sua propriedade e submetido ao poder político de outrem sem dar consentimento. A maneira única em virtude da qual uma pessoa qualquer renuncia à liberdade natural e se reveste dos laços da sociedade civil consiste em concordar com outras pessoas em juntar-se e unir-se em comunidade para viverem com segurança, conforto e paz umas com as outras, gozando garantidamente das propriedades que tiveram e desfrutando de maior proteção contra quem quer que não faça parte dela. Qualquer número de homens pode fazê-lo, porque não prejudica a liberdade dos demais; ficam como estavam na liberdade do estado de natureza. Quando qualquer número de homens consentiu desse modo em constituir uma comunidade ou governo, ficam, de fato, a ela incorporados e formam um corpo político no qual a maioria tem o direito de agir e resolver por todos.”⁴⁹

Nas expressões de Rousseau:

“Naquele instante [o do contrato], no lugar da pessoa particular de cada contratante este ato de associação produz um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros como a assembleia de votantes, o qual recebe

deste mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. Esta pessoa pública que se forma assim pela união de todas as outras, recebeu antes o nome de cidade e agora recebe o de república ou de corpo político, chamado por seus membros Estado, quando é passivo; soberano, quando é ativo, poder, comparando-o com seus semelhantes.”⁵⁰

Encontramos, assim, delineada na opinião dos três autores a nova versão sobre a origem do Estado. O Estado é criado, através de um contrato, pelo consenso dos indivíduos.

4. DO FUNDAMENTO DIVINO AO FUNDAMENTO POPULAR DO PODER

Demonstradas as inversões entre Estado e indivíduo, entre desigualdade e igualdade e entre origem natural e origem contratual do Estado, faz-se necessário demonstrarmos, neste momento, que o modelo individualista de sociedade desloca, ainda, o fundamento do poder ou de sua fonte de legitimidade.

A preocupação com o fundamento do poder, a exemplo dos temas vistos nos itens anteriores, é bastante antiga e ela foram dadas várias respostas. Estas respostas, no entanto, apesar de sua multiplicidade, podem ser resumidas, como nos indica Norberto Bobbio⁵¹, em três versões, que são:

- a) versão do fundamento teológico do poder;
- b) versão do fundamento histórico do poder;
- c) versão de fundamento volitivo ou popular do poder.

A primeira resposta — versão teológica —, sustentava que o poder de um homem sobre outro homem somente era legítimo na medida em que se constituía na manifestação do poder de Deus. Os seus defensores entendiam, assim, que o poder político provinha de Deus e que era ele a sua fonte de legitimidade. Nas palavras de Bobbio:

“Segundo os autores que seguem estas teorias, o poder soberano deriva de Deus, no sentido que o poder máximo que um homem tem sobre os outros podem encontrar a sua própria justificação somente no fato de que ele é uma manifestação do poder que Deus tem sobre o mundo...”⁵²

Um dos primeiros a formular explicitamente tal princípio foi São Paulo, em suas cartas aos Romanos, ao afirmar que

“... toda a autoridade ... recebe de Deus a missão de dirigir. Foi Deus quem determinou esta autoridade (...). Portanto, aquele que é contra as autoridades é contra o sistema que Deus estabeleceu ...”⁵³

São Paulo, no entanto, não foi o único autor a defender tal fundamento do poder. Dante Alighieri, por exemplo, é outro pensador convicto na defesa desta idéia. Daí a sua afirmação de que é evidente que a autoridade temporal do monarca desce sobre ele desde a fonte da autoridade universal, que é Deus.⁵⁴

A segunda resposta — versão histórica do fundamento do poder —, afirmava, por sua vez, ser legítimo o poder apenas quando fosse estabelecido pela tradição. Assim, o poder não é estabelecido ou gerado pela vontade divina, mas é “o resultado de determinado acontecimento histórico ou de determinada direção do desenvolvimento histórico, que encontra numa pessoa, numa classe, num povo, a força para governar os outros homens.”⁵⁵

Edmund Burke é, sem sombra de dúvida, um dos melhores defensores desta versão. Daí, portanto, sua afirmação de que “... a simples idéia de fabricar um novo governo é suficiente para nos encher de repulsa e horror.”⁵⁶ Além disso, não podemos esquecer que, segundo ele, quando a Inglaterra fez suas revoluções não foi para criar coisas novas, mas sim para resgatar a herança legada pelos seus antepassados. Por isso, com certeza, sua afirmação de que “todas as reformas que fizemos até hoje foram realizadas a partir de referências ao passado; e espero, ou melhor, estou convencido”, conclui ele, “de que todas as reformas que possamos realizar no futuro estão cuidadosamente construídas sobre precedentes análogos, sobre a autoridade, sobre a experiência ...”⁵⁷

A terceira resposta — versão popular ou volitiva do poder —, sustenta, por último, que o poder somente será legítimo quando estabelecido pela vontade soberana dos indivíduos. Daí, portanto, estabelecer o artigo segundo da Declaração de Direitos de 1776 “que toda a autoridade pertence ao povo e por consequência dele emana” e o artigo terceiro da Declaração de 1789 que “o princípio da soberania reside essencialmente na nação; nenhuma corporação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que não emane dela.”⁵⁸

5. DOS DEVERES PARA OS DIREITOS

As inversões na representação política, vistas nos itens anteriores, quando analisadas em conjunto, estabelecem UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE ou, para usar as expressões de Bobbio, inauguram uma nova perspectiva de análise das relações políticas, perspectiva *ex parte populi*.⁶³ O modelo tradicional ou a perspectiva tradicional se colocava, por defender que o todo é anterior e superior às partes, do ponto de vista dos governantes, ou seja, do ponto de vista *ex parte principis*.

Esta perspectiva ou este modelo, que vai do *Político* de Platão até, excluindo, o *Leviatã* de Hobbes, sempre teve como preocupação central as questões referentes ao Estado ou ao governo. Por isso, serem os seus temas essenciais

“a arte de bem governar, as virtudes ou habilidades ou capacidades que se exige de um bom governante, as várias formas de governo, a distinção entre o bom e o mau governo, a fenomenologia da tirania em todas as suas diversas formas, direitos, deveres e prerrogativas dos governantes, as diversas funções do Estado e os poderes necessários para cumpri-las adequadamente, os vários ramos da administração ...”⁶⁴

A nova perspectiva ou o Novo Modelo, inaugurado com as inversões anteriormente referidas, ao contrário, se coloca, por defender que as partes são anteriores e superiores ao todo, do ponto de vista dos governados, ou seja, do ponto de vista *ex parte populi*. Daí, portanto, possuir como temas essenciais a questão do indivíduo, da igualdade, do contrato e da soberania popular.

Esta inversão da perspectiva de análise da relação política é fundamental, pois estabelece um divisor de águas entre as sociedades tradicionais e a sociedade moderna. Além disso, constitui-se, no que se refere ao mundo jurídico, na condição de possibilidade da existência dos direitos do homem. Sem esta inversão, portanto, não há como se falar em direitos do homem, mas simplesmente em deveres. Por isso, como nos diz Norberto Bobbio, enquanto prevaleceu o modelo organicista (perspectiva *ex parte principis*) a figura deontica privilegiada era o dever e não o direito:

“O ponto de vista tradicional tinha por efeito a atribuição aos indivíduos não de direitos, mas sobretudo de obrigações, a começar pela obrigação da obediência às leis, isto é, as ordens do soberano.”⁶⁵

O surgimento desta terceira resposta, segundo entendemos, representou uma grande novidade histórica. Com efeito, somente foi formulada de maneira clara e explícita no decorrer dos séculos XVII e XVIII. Até aí prevaleceram as posições que sustentavam ser legítimo o poder somente quando o mesmo derivava de Deus ou era estabelecido pela tradição. Assim, podemos afirmar que estas últimas são versões antigas do fundamento do poder e podem ser vistas como teorias típicas do modelo organicista de sociedade.⁵⁹

A resposta baseada no consenso dos indivíduos, por sua vez, pode ser compreendida como uma versão moderna do fundamento do poder e, portanto, pode ser vista como mais uma consequência do modelo individualista de sociedade. Daí a afirmação de Celso Lafer:

“a idéia de que os homens podem organizar o Estado e a sociedade de acordo com a sua vontade e a sua razão, pondo de lado a tradição e os costumes, foi a grande novidade da Ilustração.”⁶⁰

Além disso, não podemos esquecer que, nas sociedades nas quais prevaleceram o fundamento teológico ou o fundamento histórico do poder, era na pessoa Rei, Soberano, Imperador ou Príncipe que acabava se configurando a corporificação do poder e que, por isso, era ele que estabelecia os marcos de referências das relações sociais. Por isso, afirma Claude Lefort que o Rei estando “submetido à lei e estando acima das leis condensava em seu corpo, ao mesmo tempo mortal e imortal, os princípios de geração e de ordem do reino. Ele via a si mesmo”, continua o autor, “afigurar-se como corpo, como unidade substancial, de tal maneira que a hierarquia de seus membros, a distinção entre as posições e as ordens, parecia residir em um fundamento incondicionado (...) Incorporado no Príncipe, o poder”, conclui Lefort, “dava corpo à sociedade ...”⁶¹

Esta observação é fundamental, pois sem a sua devida compreensão não conseguiremos entender a profunda mutação estabelecida pelo fundamento popular do poder. Com este novo fundamento, o espaço do poder torna-se um lugar vazio e a ele todos podem concorrer, mas nunca ocupá-lo de modo definitivo.

Este vazio no centro do poder é o que possibilita a dissolução dos marcos de referência das certezas e, em consequência, é o que viabiliza a institucionalização da democracia moderna.⁶²

Esta inversão entre os deveres e os direitos representa, neste sentido, "o triunfo do individualismo no sentido mais amplo",⁶⁶ ou seja, representa a supremacia da perspectiva *ex parte populi* ou do modelo individualista de sociedade. As declarações de direitos de 1776 (Declaração da Virgínia) e de 1789 (Declaração da França) constituem-se, assim, na expressão jurídica desta "revolução copernicana", estabelecida entre a perspectiva dos governantes e a perspectiva dos governados.

Para ficar mais claro o que estamos afirmando, faz-se necessário, neste momento, que analisemos alguns instrumentos legislativos da Antiguidade. Começamos pelas Leis Eshnunna. Estas surgiram no final do século XIX a.C. e estabelecem, entre outras, as seguintes obrigações:⁶⁷

"§5

Se um barqueiro foi negligente e afundou um barco: deverá restituir o que afundou.

§6

Se um awílum⁶⁸ tomou, de maneira fraudulenta, um barco (que) não (é) seu: pesará 10 siclos de prata.

§9

Se um awílum deu a um mercenário um siclo de prata para trabalhar na colheita e se este não se colocou à disposição e não trabalhou (durante toda) a colheita: pesará 10 siclos de prata.

§43

Se um awílum cortar o dedo de outro awílum: pesará 2/3 de uma mina de prata."⁶⁹

O Código de Hamurabi, por sua vez, data do século XVIII a. C. e prescreveu, entre outros, os seguintes deveres:

"§1

Se um awílum acusar um (outro) awílum e lançou sobre ele (suspeita de) morte mas que não pode comprovar: o seu acusador será morto.

§3

Se um awílum apresentou-se em um processo com um testemunho falso e não pode comprovar o que disse: se esse processo é um processo capital esse awílum será morto.

§22

Se um awílum cometeu um assalto e foi preso: esse awílum será morto."⁷⁰

Os Dez Mandamentos, em terceiro lugar, apareceram no século XII a. C. e estabelecem, entre outros, os seguintes deveres:

"§6º

Não cometerás adultério

§7º

Não furtarás

§8º

Não levantarás falso testemunho contra o teu próximo."⁷¹

A Lei das XII Tábuas, por último, surgiu no século IV a. C. e prescreve, entre outras, as seguintes obrigações (Tábua I):

"III

A plebe deve cuidar dos campos e da lavoura.

IV

O povo deve acreditar nos magistrados."⁷²

Além destes exemplos do mundo antigo, não podemos esquecer que outros instrumentos legislativos, publicados em datas mais próximas do mundo moderno, também não se afastam desta tradição de estabelecer deveres. No máximo, reconhecem franquias ou concessões do Rei.⁷³ Portanto, não podem ser vistas como direitos do homem e nem representam qualquer ruptura com o passado. Ao contrário, visam sedimentar o passado resguardando imunidades e privilégios, e asseguram, com isso, a superioridade do Rei.⁷⁴

Esta tradição de se estabelecer deveres chegou, como se pode ver, até o século XVIII e foi, sem dúvida, sustentada, no decorrer de toda a sua trajetória histórica, pelo modelo organicista ou pela *perspectiva ex parte principis*. A Declaração de Direitos da Virgínia (1776) e a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (1789) são, neste sentido, os primeiros dois grandes indicadores de uma profunda mutação histórica: a emergência de UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE (modelo individualista) ou de uma nova perspectiva de análise das relações políticas (*perspectiva ex parte populi*).

A emergência deste novo modelo ou desta nova perspectiva de análise foi, assim, em síntese, o que possibilitou o surgimento dos Direitos do Homem e, com isso, poderíamos dizer, inaugurou uma nova Era, nas felizes expressões de Norberto Bobbio, a Era dos direitos.⁷⁵

NOTAS

- 1 Referimo-nos às transformações do leste europeu e ao fenômeno da democratização da América Latina.
- 2 Que é, na verdade, uma discussão em torno dos direitos econômicos e sociais.
- 3 BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Campus, 1992.
- 4 HIRSCHMAN, Albert O. *A Retórica da Intransigência*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo : Companhia das Letras, 1992.
- 5 BIDART DE CAMPOS, Germán. *Teoria General de Los Derechos Humanos*. Buenos Aires : Editorial Astrea, 1991.
- 6 DAHRENDORF, Ralf. *O Conflito Social Moderno*. Trad. Renato Aguiar e Marcos Antônio Esteves da Rocha. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1992.
- 7 Referimo-nos ao Candidato Luis Inácio Lula da Silva.
- 8 Referimo-nos à Campanha do Movimento Nacional da Ação da Cidadania Contra a Miséria e pela Vida.
- 9 LAFER, Celso. *Ensaio Liberalis*. São Paulo : Siciliano, 1991.

- 10 Este modelo também pode ser chamado de aristotélico, devido à influência de seu primeiro grande expoente: Aristóteles. Neste sentido, ver BOBBIO, Norberto. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo : Brasiliense, 1987.
- 11 Este modelo também pode ser chamado de jusnaturalista ou Hobbesiano. Neste último caso, devido à influência de seu primeiro grande expoente: Hobbes. Neste sentido, ver BOBBIO, Norberto. S. E. op. cit.
- 12 ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília : UNB, 1985. p.15.
- 13 ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Trad. Carlos do Soveral. 4.ed. São Paulo : Nova Cultural, 1988. p. 198.
- 14 BURKE, apud BOBBIO, Norberto. E. D. op. cit. p.59.
- 15 HEGEL apud BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel. Direito, Sociedade de Civil, Estado*. Trad. Luis Sérgio Henrique e Carlos Nelson Coutinho. São Paulo : Brasiliense, 1989. p.31
- 16 Com esta afirmação não estamos querendo dizer que após os séculos XVII e XVIII não existiram algumas versões organicistas. Estamos apenas indicando que as posições individualistas são prevalentes no mundo moderno e as organicistas no mundo antigo.
- 17 BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e Democracia*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 3.ed., São Paulo : Brasiliense, 1990. p.45.
- 18 DUMONT, Louis. *O Individualismo*. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, 1985.
- 19 IBID, p.36.
- 20 IBID, p.61.
- 21 IBID, p.53.
- 22 IBID, p.62.
- 23 SOUZA, Osvaldo de. *História Geral*. São Paulo : Ática, 1979; e MECNALL BURNS, Edward. *História da Civilização Ocidental*. Trad. Lourival Gomes Machado, Lourdes Santos Machado e Leonel Vallantro. 24.ed., Porto Alegre : O Globo, 1981.

- 24 DUMONT, Louis. Op. cit. p.63.
- 25 HOBBS, Thomas Malnesbury. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. José Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4.ed., São Paulo : Nova Cultural, 1988.
- 26 LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. Trad. E. Jacy Monteiro. 3.ed., São Paulo : Abril Cultural, 1983.
- 27 ROUSSEAU, Jean Jacques. *O Contrato Social*. Princípios de Direitos Públicos. Rio de Janeiro : Tecnoprint, [19].
- 28 PLATÃO. *A República*. Trad. Leonel Vallandro. São Paulo : Tecnoprint, [19]. p.128.
- 29 Referimo-nos ao debate estabelecido entre Thomas Paine e Edmund Burke. Neste sentido, ver BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Trad. Renato de Assunção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto e Carmem Ribeiro Moura. Brasília : UNB, 1982; e PAINE, Thomas. *Os Direitos do Homem*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis : Vozes, 1989.
- 30 GREGÓRIO apud DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa : Estampa, 1982. p.15.
- 31 BURKE, Edmund. Op. cit. p.81.
- 32 Com esta colocação não estamos sugerindo que a crença na desigualdade entre os homens desapareceu por completo no decorrer dos séculos XVII e XVIII. Estamos apenas apontando que houve neste período histórico uma inversão de princípios.
- 33 BOBBIO, Norberto. E. D. Op. cit. p.118.
- 34 PAULO, São. *Cartas aos Romanos, 13*. In: *Bíblia Fácil*. Trad. de Frei Paulo Avelino de Assis. São Paulo : Centro de Estudos Bíblicos, 19. p.422.
- 35 LACTÂNCIO apud DUMONT, Louis. Op. cit. p.51.
- 36 DUBY, Georges. Op. cit.
- 37 Tais informações foram retiradas da obra de DUMONT, Louis. Op. cit.
- 38 HOBBS, Thomas. Op. cit. p.74.
- 39 LOCKE, John. Op. cit. p.35.
- 40 ROUSSEAU, Jean-Jacques. Op. cit. p.50.
- 41 Ver Declaração de 1789 e de 1948 apud ALTAVILA, Jayme. *Origem dos Direitos dos Povos*. 5.ed., São Paulo : Ícone, 1989.
- 42 ARISTÓTELES. Op. cit. p.14-5.
- 43 BODIN apud BOBBIO, Norberto. T. H. Op. cit. p.5.
- 44 CAMPANELLA apud BOBBIO, Norberto. S. E. Op. cit. p.41.
- 45 ALTHUSIUS, Johannes. *Política e Associação Humana*. In: KRISCHKE, Paulo. *O Contrato Social*. Ontem e Hoje. São Paulo : Cortez, 1983.
- 46 BOBBIO, Norberto. T. H. Op. cit. p.5.
- 47 BOBBIO, Norberto. L. e D. Op. cit. p.15-6.
- 48 HOBBS, Thomas. Op. cit. p.105-6.
- 49 LOCKE, John. Op. cit. p.71.
- 50 ROUSSEAU, Jean Jacques. Op. cit. p.41-2.
- 51 BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*. Trad. de Alfredo Fait. Brasília : UNB, 1984.
- 52 IBID, p.17-8.
- 53 PAULO, São. *Cartas aos Gálatos, 4*. In: *Bíblia Fácil*. Trad. de Frei Paulo Avelino de Assis. São Paulo : Centro Bíblico, 19. p.507.
- 54 ALIGHIERI, Dante. Op. cit. p.223.
- 55 BOBBIO, Norberto. D. E. Op. cit. p.18.
- 56 BURKE, Edmund. Op. cit. p.67.
- 57 IBID, p.67-8.
- 58 Ver Declarações de Direito apud ALTAVILA, Jayme. Op. cit.
- 59 Com isto não se está afirmando que não existiram posturas que defendiam o fundamento teológico ou histórico do poder após os séculos XVII e XVIII. Está se indicando apenas a inversão do princípio prevalescente.
- 60 LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos*. São Paulo : Companhia das Letras, 1988. p.123.

- 61 LEFORT, Claude. *Pensando o Político*. Trad. Eliana M. Souza. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1991. p.32.
- 62 IBID.
- 63 BOBBIO, Norberto. E. D. Op. cit.
- 64 BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo e Sociedade*. Para uma Teoria Geral da Política. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 21.ed., Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1988. p.63.
- 65 BOBBIO, Norberto. E. D. Op. cit. p.100-1.
- 66 LAFER, Celso. E. L. Op. cit. p.36.
- 67 A citação destes deveres possui a intenção de apenas fornecer alguns exemplos, aconselhamos que se leia todos os instrumentos citados a seguir.
- 68 Awlum é o homem livre. Ver neste sentido, BONZON, Emanuel. *As Leis Eshnunna*. Petrópolis : Vozes, 1992.
- 69 IBID.
- 70 BONZON, Emanuel. *O Código de Hamurabi*. 5.ed., Petrópolis : Vozes, 1992.
- 71 CRADY, Thomas. *Os Dez Mandamentos*. Petrópolis : Vozes, 1988.
- 72 Leis das XII Tábuas apud ALTAVILA, Jayme. Op. cit.
- 73 Um bom exemplo deste tipo de instrumentos legislativo é a Bill of rights de 1689. Ver apud ALTAVILA, Jayme. Op. cit.
- 74 BOBBIO, Norberto. L. D. Op. cit.
- 75 BOBBIO, Norberto. E. D. Op. cit.