

DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS: UMA ABORDAGEM DA DIGNIDADE HUMANA SOB O PRISMA DA RACIONALIDADE KANTIANA

Prof. Parcelli Dionizio Moreira

Professor da Faculdade de Educação, Administração e Tecnologia de Ibaiti – FEATI/UNIESP
Pós-graduado em Direito do Estado pela Universidade Estadual de Londrina
Pós-Graduado em Direito Administrativo pelo Instituto Romeu Felipe Bacellar de Curitiba
Procurador da Fazenda Nacional

Palavras-chave: Direitos humanos; universalidade; racionalidade; Kant.

Introdução

A proposta deste artigo é apresentar uma abordagem racionalista dos direitos humanos a partir da compreensão da dignidade humana, partindo do pressuposto de que tais direitos são universais e extensíveis a qualquer membro do gênero humano.

Inicialmente, far-se-á uma breve digressão sobre a dicotomia existente entre as visões universalista e relativista dos direitos humanos, apontando-se as diferenças e a maneira como cada uma delas compreende esses direitos, seja concebendo-o como extensíveis a qualquer ser humano, seja considerando que o gozo desses direitos depende de fatores exteriores ao indivíduo, como a cultura, os costumes, a tradição, a religião ou mesmo o ordenamento jurídico do Estado.

Em seguida, mostrar-se-á as diferentes concepções acerca dos direitos humanos, enfatizando-se as perspectivas teológica, ontológica e intuitiva, as quais intentam definir tais direitos seja sob o fundamento da Divindade, da inerência ou da percepção intuitiva, mas que falham ao recorrer, respectivamente, à autoridade divina, à inerência e à percepção intuitiva para definir a dimensão dos direitos humanos.

Na última parte deste ensaio, promover-se-á uma abordagem racionalista dos direitos humanos, levando-se em consideração a dignidade da pessoa humana compreendida à luz da filosofia de Immanuel Kant.

Essa abordagem levará em consideração o imperativo categórico formulado por Kant, bem como a ideia de liberdade e autonomia individual como pressuposto para uma abordagem racional dos direitos humanos, enfocando a dignidade humana.

A respeito, COMPARATO (2006, p. 300) fornece uma breve noção do que, doravante, será tratado no curso deste trabalho:

O positivismo jurídico moderno interpretou a coação como proveniente de uma força exterior aos sujeitos da obrigação jurídica, força organizada institucionalmente no Estado. A consequência lógica foi negar a qualidade jurídica a deveres que, embora fundados na consciência do respeito à dignidade humana, não eram sancionados pelo ordenamento estatal. Vale dizer, não haveria direitos humanos contra o Estado, o que conduziu diretamente aos totalitarismos do século XX. Seja como for, para Kant o princípio fundamental do direito é e só pode ser a liberdade, interpretada, porém, em termos puramente individuais. O direito, portanto, de acordo com esse princípio, pode definir-se como “a substância das condições (*der Inbegriff der Bedingungen*), sob os quais o arbítrio de cada um pode se harmonizar com o arbítrio dos outros, segundo uma lei geral de liberdade”.

A diversidade de ordenamentos jurídicos, de costumes, de cultura, de religiões, de tradições de cada grupo humano que habita o planeta não permitiu, até o presente momento da história, a implantação de uma legislação universal imperativa a todos os Estados, tampouco a existência de um sistema jurídico vinculante a ponto de impor sanções pela violação dos direitos humanos a Estados infratores ou mesmo pessoas.

Pode-se afirmar, dessa forma, que a ideia de uma positivação de normas protetivas de direitos humanos em caráter universal não logrou sucesso, mesmo com a criação de organismos que historicamente vêm contribuindo para a conscientização e implementação efetiva dos direitos humanos em escala mundial, como é o caso das Organizações das Nações Unidas.

Nesse contexto, a proposta kantiana de um imperativo categórico, de uma autolegislação do indivíduo, da assunção pelo sujeito do dever imposto a si de considerar o ser humano como um fim em si mesmo, a partir das ideias de liberdade e autonomia, constitui-se na única alternativa racional possível para um entendimento dos direitos humanos universalmente considerados.

Ou seja, este trabalho defende a compreensão dos direitos humanos sob um prisma universalista, aqui entendido à luz de uma abordagem racionalista de tais direitos, recorrendo, para tanto, à filosofia de Kant para admitir que os direitos humanos, com ênfase na dignidade humana, podem ser considerados como um valor universal, extensível a

qualquer ser humano, a partir da ideia de um dever do homem para consigo mesmo, por meio do qual impõe uma norma a si próprio, no contexto de sua liberdade e autonomia, que o conduz a considerar cada membro do gênero humano como um fim em si mesmo.

Esse é o ponto de vista que será perfilhado neste trabalho, justificando-se uma postura universalista dos direitos humanos em oposição ao relativismo cultural, pois essa última perspectiva estimula a adoção de práticas autoritárias que importam em graves violações de direitos de pessoas, mulheres, crianças, grupos étnicos minoritários e outras vítimas da atuação de Estados e pessoas que muitas vezes utilizam-se do aparelho estatal para cometer atrocidades.

Dessa forma, com vistas a suplantar a barreira das fronteiras nacionais, como a legislação de cada país, os costumes, a tradição, o idioma, a religião, a nacionalidade de cada ser humano, a proposta kantiana apresenta-se como uma ética universal, de raiz eminentemente racional, para uma compreensão universalista dos direitos humanos, a partir da abordagem da dignidade humana.

1 A dicotomia universalista e relativista

O discurso dos direitos humanos desconhece, pelo menos entre nós ocidentais, a possibilidade de que os direitos concernentes à vida, à liberdade, à liberdade de opinião e de expressão, o direito ao trabalho e à educação, à dignidade, entre muitos outros, sejam relativizados em razão da tradição ou cultura de determinado povo, raça ou grupo social ou humano.

Adota-se comumente uma perspectiva segundo a qual os direitos humanos são direitos inerentes a todos os seres humanos, independentemente de raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma, religião ou qualquer outra condição.

Basicamente, pode-se apresentar uma noção de direitos humanos que compreenderia o direito de cada ser humano poder gozar de direitos que são inerentes à sua natureza, sem distinção de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outro tipo, origem social ou nacional ou condição de nascimento ou riqueza.

O próprio preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos traz ínsita a ideia da inerência, quando afirma que o “reconhecimento da dignidade inerente a todos os

membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo” (DUDH, 2014).

Pese embora a existência da referida Declaração, que notoriamente ostenta um verniz de inerência e universalidade, ainda persiste na doutrina o embate entre universalismo e relativismo cultural.

Para os universalistas, os direitos humanos possuem um caráter universal, de titularidade de todos os seres humanos, independentemente de raça, cor, religião, origem social, sexo, opinião política, de modo que o simples fato de *ser humano* já é o bastante para conferir ao sujeito a rede de proteção dos direitos humanos.

Essa compreensão universalista, perfilhada pela própria Declaração Universal dos Direitos Humanos, revela a prevalência de um matiz ontológico dos direitos humanos, ou seja, no âmbito do direito internacional adota-se não uma postura teológica ou intuicionista, preconizando-se os direitos humanos a partir da própria condição humana.

GREGORI (2002, p. 210) enfatiza essa perspectiva, sobretudo ao buscar os fundamentos que nortearam a Declaração Universal dos Direitos Humanos:

Como foi possível chegar-se a uma declaração universal? A resposta creio está nos fundamentos mesmos sobre os quais se assentava a Declaração. A ‘dignidade inerente’ a todos os seres humanos independentemente de sua nacionalidade é o eixo filosófico da Declaração. Esses direitos precedem todos os poderes, mesmo do Estado, que pode regulamentar esses direitos mas não pode derrogá-los. A dignidade da pessoa humana deve ser reconhecida sem nenhuma distinção. Logo, esses direitos são em sua essência universais, adquiridos, como diz a declaração ‘por todos os membros da família humana’ qualquer que seja o estatuto político, jurídico ou internacional do país e do território do qual uma pessoa é originária.

Pode-se dizer que os direitos humanos decorreriam da própria ideia de dignidade do homem, que seria um atributo intrínseco ao próprio ser humano, indissociável da condição humana, pertencente a todos os membros da espécie, sem qualquer distinção, ou seja, a universalidade dos direitos humanos relaciona-se à dignidade inerente a todos os membros da família humana.

Nessa mesma vertente, PIOVESAN (2012, p. 218), discorrendo sobre o universalismo dos direitos humanos, assevera que, “para os universalistas o fundamento dos direitos humanos é a dignidade humana, como valor intrínseco à própria condição humana”,

de maneira que qualquer violação ao denominado “mínimo ético irreduzível” implicaria em afronta aos direitos humanos.

Por outro lado, em oposição aos defensores do universalismo dos direitos humanos, os relativistas apregoam que os direitos humanos devem ser compreendidos num contexto cultural e histórico, estando condicionados e influenciados pelos aspectos políticos, culturais, econômicos, sociais e morais, perspectiva que enfatiza a tradição e a cultura como elementos determinantes para a concepção de tais direitos.

A relatividade dos direitos humanos decorreria da diversidade cultural (impossibilidade de uniformidade axiológica entre os diversos povos e raças), ou então seria concebida a partir de um prisma epistemológico (impossibilidade de uma ética universal) ou antropológico (enorme diversidade de grupos e identidades culturais).

Ou seja, para os adeptos do relativismo dos direitos humanos não há que se falar em universalidade, pois é inconcebível a ideia de valores universais dada a diversidade cultural dos grupos humanos ou em razão da impossibilidade mesma de uma ética aplicável a todos os seres humanos, sem que haja influência da religião, das tradições e dos particularismos de cada grupo social, nacional, racial ou étnico.

DAUDT (2006, p. 140), ao discorrer sobre o relativismo em matéria de direitos humanos, apresenta os pilares a partir dos quais fundamenta-se essa vertente doutrinária:

O relativismo está assentado sobre, basicamente, três convicções: (1º) os indivíduos são profundamente determinados por sua realidade cultural ou social; (2º) as diferentes sociedades possuem diferentes corpos de crenças que não temos condições de julgar; (3º) o sistema prevalente de crenças e práticas é bom para seus membros, que possuem o direito de acreditar nele.

Ou seja, os relativistas não admitem a compreensão dos direitos humanos sob um enfoque de uma ética universal, pois repugnam a possibilidade de um entendimento ubíquo sobre os direitos do homem ou mesmo da dignidade humana, aplicável a todo o gênero humano.

Há adeptos do relativismo que até afirmam que a pretensa universalidade dos direitos humanos nada mais seria do que uma tentativa do Ocidente impor seus valores ao restante do mundo, olvidando ou mesmo ignorando os elementos tradicionais e culturais de outros povos.

SEN (2010, p. 308), pensando sobre a possibilidade de direitos humanos universais, apresenta uma crítica sob o enfoque político, relacionando-a aos valores asiáticos:

Em anos recentes tem-se invocado muitas vezes a natureza dos valores asiáticos como justificativa para medidas políticas autoritárias na Ásia. Tais justificativas do autoritarismo não provêm propriamente de historiadores independentes, mas das autoridades (como, por exemplo, os detentores de altos cargos governamentais ou seus porta-vozes) ou daqueles estreitamente associados aos poderosos, cujas concepções são, obviamente, influentes no governo desses Estados e também na relação entre países.

Esse relato de SEN corrobora a suspeita que recai sobre os argumentos relativistas, à medida que se vinculam a uma “ética do poder”, cuja finalidade é a manutenção de grupos étnicos ou políticos no governo de Estados asiáticos ou muçulmanos, os quais, sob o pálio do relativismo cultural ou tradicional, pretendem a legitimidade de ações violadoras dos direitos humanos.

Nesse contexto, a crítica que se faz ao relativismo dos direitos humanos alerta para o desprezo pela dignidade humana pela ação de grupos sociais, religiosos ou mesmo políticos, os quais, com amparo no discurso da relatividade, justificam o desrespeito a direitos do ser humano, sobretudo nos casos de genocídio, crimes contra a humanidade, violação dos direitos das mulheres, das crianças e de grupos étnicos minoritários e outros congêneres, situações em que, muitas vezes, o próprio Estado serve como instrumento para tais perseguições.

Em síntese, pode-se afirmar que, para os universalistas, a universalidade dos direitos humanos seria compatível com a diversidade cultural, religiosa e ideológica dos povos, não se admitindo que essa variedade possa justificar qualquer violação dos direitos humanos, principalmente na perspectiva do “mínimo ético irreduzível”, ao passo que os relativistas advogam que cada cultura deve ter sua própria compreensão a respeito dos direitos humanos, rejeitando a ideia de valores universais.

2 A Compreensão dos direitos humanos a partir das concepções teológica, ontológica e intuicionista da dignidade humana

2.1 A concepção teológica

Conforme o Antigo Testamento, Deus criou o homem à sua imagem e semelhança.

A partir dessa premissa, a concepção teológica vai buscar o fundamento da dignidade da pessoa humana na figura de Deus, criador do universo e do homem, de modo que qualquer lei natural que se incline a justificar a dignidade do ser humano somente pode encontrar sua legitimidade na Lei Divina.

Ou seja, para a concepção teológica o ser humano somente é digno porque é uma criatura de Deus, é obra do Criador, engendrada à sua imagem e semelhança, decorrendo desse aspecto icnográfico e da similitude com a Divindade a dignidade mesma do homem.

Essa concepção remete à ideia de uma origem transcendente da dignidade da pessoa humana, não se vinculando aos elementos fenomênicos do mundo sensível, pelo que o fundamento da dignidade humana repousaria no recurso à figura da autoridade divina, não encontrando ressonância na justificação racional da dignidade humana.

LAFER (2005, p. 34), ao enfatizar o valor da pessoa humana, lembra que no livro de *Genesis* está escrito que “Deus criou o homem à sua imagem” e conclui:

Ensina assim o Velho Testamento que o homem assinala o ponto culminante da criação, tendo importância suprema na economia do Universo. Na elaboração judaica deste ensinamento, isto se traduz numa visão da unidade do gênero humano, apesar da diversidade das nações, que se expressa nas Leis de Noé (...) Então são um direito comum a todos, pois constituem a aliança de Deus com a humanidade. Representam um conceito próximo do *jus naturae et gentium*, inspirador de ensinamentos do cristianismo e posteriormente Grócio e Selden, que são uma das fontes das Declarações de Direitos nas Revoluções Americana e Francesa.

No contexto da concepção teológica, o valor da dignidade humana tem fundamento na sacralidade da vida, uma vez que o ser humano é criação de Deus, porquanto, a fim de redimir a natureza humana e reconduzi-la à dignidade perdida na queda, segundo a doutrina judaico-cristã, Deus mesmo teve que se revestir da natureza humana a fim de alcançá-la, deixando-nos exemplo do paradigma do viver divino-humano de dignidade que ele idealizou para o homem (MORGADO, 2014).

Essa perspectiva da dignidade humana como um valor que busca seu fundamento de validade na figura de Deus, foi adotada pelos teóricos católicos do direito natural, que remontam ao período medieval, como acentua ROSS (2007, p. 284):

O cerne de todo o direito natural cristão é a vontade revelada – e, neste sentido, positiva – de Deus: a lei mosaica e o Evangelho (...). A ideia da supremacia do direito natural sobre o direito humano foi então tomada a sério. O direito humano somente adquire sua força obrigatória, sua validade como direito enquanto em oposição ao poder arbitrário, em virtude de sua derivação do divino; e nenhum direito humano que esteja em conflito direto com o direito natural tem validade alguma.

Portanto, para a concepção teológica da dignidade humana, o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, de modo que o valor atribuído à pessoa humana é fruto da obra do Criador, que deu vida à criatura.

2.2 A concepção ontológica

As raízes históricas da concepção segundo a qual a dignidade da pessoa humana é intrínseca ao ser humano remonta à Antiguidade Clássica e principalmente ao Cristianismo, este último, pela primeira vez na história, atribuindo valor próprio ao homem.

Na Antiguidade Clássica, a ideia de dignidade (*dignitas*) não se vinculava propriamente à condição humana, mas era tributário do *status* que a pessoa ocupava dentro da comunidade em que vivia, bem como do reconhecimento dessa condição pelos demais membros da *polis*.

O pensamento cristão supera essa perspectiva limitadora do indivíduo, apregoando que todo ser humano possui valor próprio, do qual decorre a sua dignidade, pois foi criado à imagem e semelhança de Deus.

A concepção ontológica da dignidade da pessoa humana está relacionada à ideia de que a dignidade humana é um atributo inerente ao ser humano, à medida que qualquer membro do gênero humano a possui, por ser inerente a cada homem e a cada mulher que habita o planeta.

Nesse diapasão, RAMOS (2014, p. 74) ressalta que a dignidade humana vinculada à qualidade intrínseca e distintiva de cada ser humano, que o protege contra todo tratamento degradante e discriminação odiosa, bem como assegura condições materiais

mínimas de sobrevivência, concluindo que “consiste em atributo que todo indivíduo possui, inerente à sua condição humana, não importando qualquer outra condição referente à nacionalidade, opção política, orientação sexual, credo etc”.

De acordo com a perspectiva ontológica da dignidade humana, essa qualidade intrínseca e distintiva de cada ser humano, por si só, faz da pessoa humana merecedora de respeito e consideração não apenas pelos outros seres humanos, como também pelo Estado e pela comunidade em que o indivíduo está inserido.

A intangibilidade da dignidade da pessoa humana implica o dever de respeito, por todos, dessa qualidade inerente e que diferencia o ser humano de outras espécies existentes no mundo, e essa inerência decorre da própria condição humana, de modo que a qualquer indivíduo devem ser asseguradas as condições existenciais mínimas que lhe proporcionem respeito e comunhão com seus pares.

2.3 A concepção intuicionista

De acordo com o enfoque intuicionista, pode-se dizer que as pessoas formam juízos imediatos que levam a considerar determinadas ações certas ou erradas, o que permitiria afirmar que, de modo geral, os indivíduos estão intuitivamente certos de quais são os seus deveres morais.

WEYNE (2013, p. 196), mencionando o arauto do intuicionismo (George Edward Moore), explica o caráter psicológico de uma “ética” intuicionista:

Embora Moore aceite apenas o aspecto psicológico do intuicionismo, rejeitando o seu aspecto ético, importa perceber que ele promove a tese básica de toda a ética intuicionista, segundo a qual as expressões normativas não podem ser definidas por expressões descritivas, porque aquelas expressam propriedades ou relações não empíricas; desse modo, uma vez que os princípios morais não são entidades empíricas – portanto, não são cognoscíveis através dos cinco sentidos –, eles poderiam ser conhecidos apenas por meio de uma faculdade intelectual, semelhante a um “sexto sentido” ou a uma capacidade de conhecimento *a priori* de verdades evidentes. Essa faculdade intelectual é a *intuição*.

O fato de a concepção intuicionista considerar a dignidade humana um valor evidente em si mesmo, que não precisa ser justificado, mas apenas intuído, revela a sua fragilidade do ponto de vista racional.

Autoevidência, afirmações inquestionavelmente aceitas e a pretensa infalibilidade do intuicionismo são atributos dessa “ética” intuicionista que, por si só, não se sustentam diante de uma crítica mais ponderada, do que se infere que essa concepção não deve ser utilizada para se buscar uma fundamentação da universalidade dos direitos humanos a partir da dignidade da pessoa humana.

3 Universalidade dos direitos humanos: a dignidade humana sob o prisma da racionalidade kantiana

Várias perguntas exurgem quando se pensa em direitos humanos: tais direitos são universais? Seriam os direitos humanos uma imposição cultural do Ocidente para os demais povos do mundo? Essas duas indagações foram, ainda que brevemente, abordadas em momento anterior. Mais importante, e aqui repousa o objeto do presente estudo, é intentar respostas para outras questões: é possível defender-se a universalidade dos direitos humanos? É racional, diante da pluralidade de ordenamentos jurídicos existentes no mundo, pretender a universalidade dos direitos humanos?

Pois bem. A partir desse ponto adota-se o discurso da universalidade dos direitos humanos, mas sob uma perspectiva racional, em particular recorrendo-se à filosofia kantiana, o que implica, desde já, abandonar qualquer concepção ontológica, teológica ou intuicionista na abordagem das respostas aos questionamentos em exame.

A diversidade legislativa ou mesmo cultural, se se partir do pressuposto que o direito é fruto da experiência cultural humana, dos variados povos existentes no planeta poderia conduzir à legitimação do discurso relativista dos direitos humanos, porquanto, se cada grupo étnico ou mesmo cada Estado compreende o direito a partir de sua história, costumes, religião ou experiência, então não seria razoável pretender advogar uma ética universal, aplicável a todos os seres humanos.

A filosofia kantiana, sem apelar para o recurso da autoridade (visão teológica) ou de juízos imediatos que supostamente conduziriam a uma certeza intuitiva (intuicionismo) ou ainda para uma ontologia que nada revela sobre a raiz axiológica da dignidade humana (valor intrínseco), apresenta uma proposta racional que sinaliza para a universalidade dos direitos humanos, sobretudo no contexto de uma ética universal que pode ser construída a partir do “imperativo categórico” em Kant.

Tal imperativo categórico traz em si o conceito de dever a partir de uma lei autônoma dada pelo indivíduo a si mesmo e que assim se reproduz: “age de tal modo que a máxima da tua acção se possa converter numa lei universal”, conforme preconiza KANT (2011, p. 297) na *Metafísica dos costumes*.

Essa compreensão de que o imperativo categórico é a única base racional possível para adoção de uma ética universal justifica-se perfeitamente, sobretudo em razão da pluralidade de ordenamentos jurídicos.

E aqui o direito aparece como uma legislação externa ao indivíduo (heteronomia), o qual não a cumpre voluntariamente ou mesmo pautado em um “dever” internalizado pelo próprio sujeito a partir de uma máxima, conforme pondera KANT em *A metafísica dos costumes* (2011, p. 34-35):

As leis vinculativas para as quais é possível uma legislação externa chamam-se, em geral, leis externas (*legis externae*). De entre estas, estão aquelas a que se pode reconhecer vinculatidade mesmo sem legislação externa, *a priori*, mediante a razão e que são, na verdade, externas mas naturais; aquelas outras que, pelo contrário, não obrigam de todo em todo sem legislação externa efectiva (sem a qual não seriam, portanto, leis) chamam-se leis positivas. Pode, pois, pensar-se uma legislação exterior que contenha somente leis positivas; mas então deveria ser precedida por uma lei natural que fundamentasse a autoridade do legislador (quer dizer, a faculdade de obrigar outros apenas mediante o seu arbítrio). O princípio que converte em dever determinadas acções é uma lei prática. A regra do agente e que ele próprio toma como princípio na base de razões subjectivas chama-se a sua *máxima* (...) O imperativo categórico, que só enuncia, em geral, o que é obrigação, reza assim: age segundo uma máxima que possa valer simultaneamente como lei universal!

Somente uma legislação autônoma, proveniente do próprio sujeito, pode fundamentar uma pretensão de universalidade dos direitos humanos, independentemente de sistemas jurídicos, de Estados, de nações, de povos, de costumes, de religiões ou de qualquer outro elemento que recrudesça a distinção entre pessoas.

E é na autonomia normativa do indivíduo, preconizando-se o viés eminentemente racional, que se busca o fundamento último do dever contido na máxima imposta pelo sujeito a si mesmo, como pretende KANT na *Crítica da razão prática* (2011, p. 69-70):

(...) a lei moral fornece, ainda que nenhuma **perspectiva**, contudo um *factum* absolutamente inexplicável a partir de todos os dados do mundo sensorial e de todo o âmbito de nosso uso teórico da razão. Esse *factum* oferece indícios de um mundo inteligível puro e até o **determina positivamente**, permitindo-nos conhecer algo dele, a saber, uma lei. Essa lei deve propiciar ao mundo sensorial, enquanto **natureza sensível** (no que concerne aos entes racionais), a forma de um mundo inteligível, isto é, de uma **natureza supra-sensível**, sem com isso romper seu mecanismo. Ora, a natureza é, no sentido mais universal, a existência das coisas sob leis. A natureza sensível de entes racionais em geral é a existência das mesmas sob leis empiricamente condicionadas, por conseguinte é **heteronomia** para a razão. A natureza supra-sensível dos mesmos entes é, ao contrário, a sua existência segundo leis que são independentes de toda a condição empírica, que, por conseguinte, pertencem à autonomia da razão pura. E visto que as leis, segundo as quais a existência das coisas depende do conhecimento, são práticas, a natureza supra-sensível, na medida em que podemos formar um conceito dela, não é senão **uma natureza sob a autonomia da razão prática pura**.

Nesse contexto, WOOD (2005, p. 172) enfatiza:

A fórmula da autonomia é usada na dedução da lei moral na terceira seção da *Fundamentação* e no seu tratamento alternativo na *Crítica da razão prática* (...). Ambos envolvem a pretensão de que a lei moral e a liberdade da vontade impliquem-se reciprocamente uma à outra (...). Essa pretensão sustenta-se na concepção kantiana da liberdade prática como uma causalidade de acordo com leis auto-impostas (ou seja, normativas). Pensar o meu próprio eu como livre é pensá-lo como apto a agir de acordo com princípios autolegisados.

A autonomia como base da dignidade humana na doutrina de Kant é enfatizada por MARTÍNEZ (2003, p. 57):

La dignidad basada en la autonomía está, para Kant, en el origen de la moralidad, puesto que las máximas de la moral son la consecuencia de la acción de la autonomía. (...) La concepción formal de Kant, que basa la dignidad en la autonomía como postulado de la razón, tiene el gran valor de conectar dignidad, libertad, autonomía y moralidad, edificio que desde entonces se mantendrá como explicación básica de esta dignidad humana.

A liberdade e autonomia moral da pessoa em estabelecer uma máxima de ação para si mesma, de tal modo que essa “lei” autônoma possa valer como uma lei universal, eis aqui o fundamento racional para justificar a ideia de direitos humanos universais,

independentemente da cultura, da religião, da nacionalidade ou de qualquer outro aspecto que relativiza a compreensão de tais direitos como extensíveis a qualquer ser humano que habite o planeta.

E, avançando um pouco mais, pode-se afirmar que a liberdade e autonomia moral do sujeito, conjugadas a um dever que o indivíduo impõe a si mesmo de considerar o valor da dignidade humana como uma máxima a orientar a ação, que possa valer como uma lei universal, revelaria o caráter universal dos direitos humanos a partir da racionalidade kantiana.

Essa compreensão racional da dignidade humana como um valor universal a legitimar que todos os indivíduos sejam albergados pela rede protetiva dos direitos humanos culminaria no princípio supremo da virtude, assim enunciado por KANT na *Metafísica dos costumes* (2011, p. 307):

O princípio supremo da doutrina da virtude é o seguinte: age de acordo com uma máxima dos fins tal que assumi-los possa ser para cada um uma lei universal. Segundo esse princípio, o homem é um fim tanto para si mesmo como para os demais e não é suficiente que ele não esteja autorizado a usar-se a si próprio como meio nem a usar como tal os demais (pois que, nesse caso, poderia também ser indiferente em relação a eles), constituindo, ao invés, em si mesmo um dever para o homem propor-se como fim o homem em geral. Este princípio da doutrina da virtude não é passível, como imperativo categórico, de qualquer prova que seja, mas sim de uma dedução a partir da razão pura prática.

É nesse contexto que a dignidade humana compreendida à luz da racionalidade kantiana, a partir de uma dedução da razão pura prática, fornece o subsídio para legitimar a pretensão universalista dos direitos humanos, como também ressalta SARLET (2011, p. 40):

Construindo sua concepção a partir da natureza racional do ser humano, Kant sinala que a autonomia da vontade, entendida como a faculdade de determinar a si mesmo e agir em conformidade com a representação de certas leis, é um atributo apenas encontrado nos seres racionais, constituindo-se no fundamento da dignidade da natureza humana.

Esse entendimento do imperativo categórico como fundamento para a legitimação dos direitos humanos sob um prisma racional é corroborado por HABERMAS (2012, p. 8-9) ao tratar de um caso julgado pelo Tribunal Constitucional Federal Alemão que

dizia respeito a uma lei de abate de aeronaves no contexto histórico imediatamente posterior ao “atentado das Torres Gêmeas”:

O dever do Estado (segundo o artigo 2, inciso 2 da Constituição Federal) de proteger a vida das potenciais vítimas de um ataque terrorista não pode vir antes do dever de respeito à dignidade humana dos passageiros: “quando suas vidas são colocadas unilateralmente à disposição do Estado, nega-se aos passageiros a bordo do avião o valor que é devido aos seres humanos em vista de seu próprio bem”. O eco do imperativo categórico de Kant é evidente nessas palavras do Tribunal. O respeito à dignidade humana de cada pessoa proíbe o Estado de dispor de qualquer indivíduo apenas como meio para outro fim, mesmo se for para salvar a vida de muitas outras pessoas.

Nesse diapasão, a dignidade humana entendida racionalmente remete ao imperativo categórico de Kant, o qual se apresenta como fundamento para uma ética universal, a qual, se não pode ser definida em termos lógico-matemáticos, não deve assentar sua raiz numa pretensão em se adotar uma máxima *imoral* que se torne uma lei universal, como afirma TUGENDHAT (2012, p. 140).

Ou seja, não é racional conceber-se que qualquer ser humano no planeta pretenda que uma lei que permita a violência, o homicídio, o genocídio, o desvalor da pessoa, a violação da honra ou do bom nome seja aplicada como uma lei universal, a ponto de voltar-se contra o próprio legislador ou contra quem eventualmente apoiasse um código normativo desse jaez.

LIMA JR (2002, p. 35) torna mais nítida essa compreensão universal “negativa” dos direitos humanos ao discorrer sobre as tensões entre o universalismo e o relativismo, sobretudo quando faz menção a situações indesejáveis por qualquer ser racional:

O universalismo que se pretende implantar de maneira alguma implica a destruição de culturas para a criação de uma cultura universal, pois o que é estabelecido nos instrumentos internacionais de direitos humanos é um padrão dentro do qual há espaço para variações, adaptações e diferentes interpretações e maneiras de implementação. (...) Apesar dos argumentos dos relativistas quanto à inexistência de uma comunidade ética universal, o que impossibilitaria a universalidade dos direitos humanos, Ken Booth afirma que há, sim, comunidades éticas universais, como a das mulheres oprimidas, a dos miseráveis, a dos discriminados, entre outras. São as comunidades de vítimas de violações de direitos humanos. Mas o que realmente consagra a universalidade dos

direitos humanos (human rights) é a universalidade dos chamados human wrongs, que podem ser entendidos como aqueles atos que não devem ser praticados contra um outro ser humano. Estes ocorrem em toda parte, e são mais facilmente identificáveis e condenáveis por todas as sociedades. No caso dos human wrongs, o foco é na vítima, naquele que sofre uma violência, e o seu reconhecimento deriva de fatos sociais universais, pois todos sabem que sofrer é ruim e ser amado é bom, e que é doloroso passar fome, ser torturado, odiado, humilhado.

Ou seja, a única alternativa racionalmente válida para se refutar o relativismo cultural dos direitos humanos remete para a compreensão da dignidade humana a partir do racionalismo concebido por Kant, a partir do imperativo categórico e também da ideia segundo a qual o ser humano deve ser considerado como um fim em si mesmo.

É na liberdade e autonomia do indivíduo, como legislador autônomo de si mesmo e que assume o dever de considerar os outros seres humanos como fins em si mesmo, que deve repousar a legitimidade do discurso universal dos direitos humanos, sempre tendo como ponto de partida a compreensão da dignidade humana sob um prisma racional, tal qual concebe Kant.

Somente dessa forma é possível validar racionalmente uma abordagem universalista num mundo vincado pelo fenômeno da globalização e que, ao mesmo tempo, clama por uma atuação efetiva dos órgãos e mecanismos de defesa e proteção dos direitos humanos, apesar da diversidade de ordenamentos jurídicos, religiões, costumes, tradições e particularismos nacionais ou regionais, sob pena de se recrudescer as diferenças e legitimar atrocidades que marcam a história do homem.

Conclusão

Com o presente trabalho procurou-se demonstrar a necessidade em se adotar uma perspectiva universalista dos direitos humanos, sobretudo porque o relativismo cultural mostra-se como um fator legítimo de políticas autoritárias e que possibilitam a violação de direitos que estão relacionados a uma existência digna a todos os membros da família humana.

Há várias concepções que tentam legitimar o discurso universalista dos direitos humanos, cada qual tendo importância crucial na afirmação de tais direitos, à medida que

todas, em comum, repelem qualquer iniciativa que implique o desrespeito à dignidade humana, seja porque ela decorre de Deus, da própria natureza do homem ou a partir de um percepção intuitiva.

Todavia, para se pretender um discurso válido e universal dos direitos humanos, necessário recorrer-se a uma abordagem racional, que suplante a torre de Babel dos Estados, dos idiomas, das nações, das religiões, dos costumes e tradicionais particulares de cada povo ou grupo humano.

Nesse contexto, na ideia de liberdade e autonomia do indivíduo, como ente capaz de impor a si mesmo uma máxima que assume o dever de considerar os outros seres humanos como fins em si mesmo, é que se deve buscar a legitimidade do discurso universal dos direitos humanos, a partir da compreensão da dignidade humana sob um prisma racional, tal qual concebe Kant.

Somente assim, com base numa abordagem racional, o discurso universalista pode superar os particularismos normativos dos Estados, das religiões, das tradições, dos costumes de cada grupo humano existente no planeta, opondo-se a perspectiva falaciosa do relativismo cultural dos direitos humanos, que tem sido utilizado, muitas vezes, para violação de direitos historicamente reconhecidos pela comunidade internacional.

Referências:

COMPARATO, Fábio Konder. Ética: direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

DAUDT, Gabriel Pithan. Reservas aos tratados internacionais de direitos humanos. O conflito entre a eficácia e a promoção dos direitos humanos. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editora, 2006.

DUDH: Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <http://www.dudh.org.br>. Acesso em: 22/07/2014.

GREGORI, José. Universalidade dos direitos humanos e peculiaridades nacionais. In: Direitos Humanos no século XXI. Paulo Sérgio Pinheiro e Samuel Pinheiro Guimarães (Organizadores). Parte I. Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2002.

HABERMAS, Jürgen. Sobre a Constituição da Europa: um ensaio. Trad. Denilson Luiz Werle, Luiz Repa e Rúrion Melo. São Paulo: Editora Uniesp, 2012.

KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. Trad. José Lamego. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2011.

_____. Crítica da razão prática. Trad. Valério Rohden. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

LAFER, Celso. A internacionalização dos direitos humanos: Constituição, racismo e relações internacionais. Barueri: Manole, 2005.

LIMA JR., Jayme Benvenuto (org.). Manual de direitos humanos internacionais: acesso aos Sistemas Global e Regional de proteção dos direitos humanos. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MARTÍNEZ, Gregório Peces-Barba. La dignidade de la persona desde la Filosofía del Derecho. 2. ed. Madrid: Institutos de derechos humanos Bartolomé de las Casas/Editorial Dykinson, 2003.

MORGADO, Gerson Marcos. A importância do cristianismo para a concepção da dignidade da pessoa humana e para a universalização de sua consciência. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/26022/a-importancia-do-cristianismo-para-a-concepcao-da-dignidade-da-pessoa-humana-e-para-a-universalizacao-de-sua-consciencia#ixzz38VL4JO9Q>. Acesso em: 25/07/2014.

PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional. 13. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2012.

RAMOS, André Ramos. Curso de direitos humanos. São Paulo: Saraiva, 2014.

ROSS, Alf. Direito e justiça. Trad. Edson Bini. Revisão técnica Alysson Leandro Mascaro. 2. ed. Bauru: Edipro, 2007.

SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988. 9. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

SEN, Amartya. Desenvolvimento como liberdade. Trad. Laura Teixeira Motta. Rev. Tec. Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TUGENDHAT, Ernst. Lições sobre ética. Tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul; revisão e organização da tradução: Ernildo Stein. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

WEYNE, Bruno Cunha. O princípio da dignidade humana: reflexões a partir da filosofia de Kant. São Paulo: Saraiva, 2013.

WOOD, Allen W. Kant. Introdução. Porto Alegre: Artmed Editora, 2005.