

# Universalidade e Não Universalidade dos Direitos Humanos

por Alain de Benoist

*Legio Victrix* - 2 de janeiro de 2012

*"Os direitos humanos somente seriam universais se incluíssem o direito a não crer no dogma da universalidade dos direitos". - Giuliano Ferrara*

A teoria dos direitos humanos apresenta-se como uma teoria válida em todo tempo e lugar, quer dizer, como uma teoria universal. A universalidade, reputada como inerente para cada indivíduo entendido como sujeito, representa a medida aplicável a qualquer realidade empírica. Desde essa perspectiva, dizer que os direitos são "universais" é outra forma de dizer que são absolutamente verdadeiros. Ao mesmo tempo, sabemos bem que a ideologia dos direitos humanos é um produto do pensamento das Luzes, que a idéia mesma de direitos humanos pertence ao horizonte específico da modernidade ocidental. A questão que surge então é saber se a origem estreitamente circunscrita dessa ideologia não desmente implicitamente suas pretensões de universalidade. Qualquer declaração de direitos, ao estar datada historicamente, não provocaria uma tensão ou uma contradição entre a contingência histórica que presidiu sua elaboração e a exigência de universalidade que pretende afirmar?

Está claro que a teoria dos direitos à vista de todas as culturas humanas, representa uma exceção mais que a regra - e constitui, inclusive, uma exceção no seio da cultura européia, já que surgiu em um momento determinado e relativamente tardio da história da cultura. Se os direitos estão "ali" desde sempre, presentes na natureza mesma do homem, podemos assombrar-nos de que somente uma pequena porção da humanidade os tenha notado, e que tenha sido necessário tanto tempo para adverti-los. Como compreender que o caráter universal dos direitos somente tenha parecido "evidente" a uma sociedade em particular? E como imaginar que esta sociedade possa proclamar seu caráter universal sem reivindicar, ao mesmo tempo, seu monopólio histórico, ou seja, sem pretender sua superioridade perante os que não o reconheceram? A universalidade dos direitos confronta-se ademais com essa questão apresentada assim por Raimundo Panikkar: "Tem algum sentido perguntar se reúnem-se as condições de universalidade enquanto a questão mesma da universalidade está longe de ser uma questão universal?"

Dizer que todos os homens são titulares dos mesmos direitos é uma coisa; dizer que tais direitos devem ser reconhecidos em todos os lados sob a forma que o faz a ideologia dos direitos, é outra muito distinta. Isto apresenta, em efeito, a questão de saber quem tem a autoridade para impor este ponto de vista, qual é a natureza de dita autoridade e o que é que garante o bom fundamento de seu discurso. Em outros termos: quem decide que deva ser assim e não de outra maneira?

Todas estas questões, que deram lugar a uma considerável literatura, desemboca, a final de contas, em uma alternativa simples: se sustenta-se que os conceitos constitutivos da ideologia dos direitos humanos são, apesar de sua origem ocidental, conceitos verdadeiramente universais, isso teria que ser demonstrado. Se renuncia-se a sua universalidade, arruina-se todo o sistema: em efeito, se a noção de direitos é puramente ocidental, sua universalização em escala planetária representa, com plena evidência, uma imposição desde fora, uma forma subreptícia de converter

e de dominar, quer dizer, uma continuação da síndrome colonial.

Uma primeira dificuldade aparece já a nível de vocabulário. Até a Idade Média, não se encontra em nenhuma língua europeia - tampouco em árabe, hebraico, chinês ou japonês - um termo que designe algum direito como atributo subjetivo da pessoa, distinto enquanto tal da matéria jurídica (o direito). Isso nos leva a dizer que, até um período relativamente tardio, não existia nenhuma palavra para designar aos direitos como alto pertencente aos homens somente em virtude de sua humanidade.

A teoria dos direitos humanos postula, ademais, a existência de uma natureza humana universal, independente de épocas e lugares, que seria suscetível de conhecer-se por meio da razão. De dita asserção, que não lhe é própria (que em si não tem nada de questionável), dá uma interpretação muito particular que implica uma tripla separação: entre o homem e os demais seres vivos (o homem é o único titular dos direitos naturais); entre o homem e a sociedade (o ser humano é, fundamentalmente, o indivíduo; o fato social não resulta pertinente para conhecer sua natureza); e entre o homem e o conjunto do cosmos (a natureza humana não deve nada à ordem geral das coisas). Agora bem, esta tripla cisão não existe na imensa maioria das culturas não ocidentais, compreendidas, certamente, as que reconhecem a existência de uma natureza humana.

O problema choca em particular com o individualismo. Na maioria das culturas - como ademais, há que recordar, na cultura ocidental das origens - o indivíduo em si simplesmente não é representável. Jamais é concebido como uma mônada, cindido do que o une, não somente a seus semelhantes senão à comunidade dos seres vivos e ao universo inteiro. As noções de ordem, de justiça e de harmonia não se elaboram a partir dele, nem a partir do lugar único que seria o do homem no mundo, senão a partir do grupo, da tradição, dos laços sociais ou da totalidade do real. Falar de liberdade do indivíduo em si não tem, pois, nenhum sentido em culturas que se mantêm fundamentalmente holistas e que se recusam a conceber o ser humano como um átomo autosuficiente. Nestas culturas, a noção de direitos subjetivos está ausente, enquanto que é onipresente a de obrigação mútua e de reciprocidade. O indivíduo não tem que fazer valer seus direitos senão trabalhar para encontrar no mundo, e em princípio na sociedade a que pertence, as condições mais propícias para a realização de sua natureza e a excelência de seu ser.

O pensamento asiático, por exemplo, se expressa acima de tudo mediante a linguagem dos deveres. A noção moral que serve de base ao pensamento chinês é a dos deveres perante os outros, não a dos direitos que se poderia opor a eles, pois "o mundo dos deveres é, logicamente, anterior ao mundo dos direitos". Na tradição confucionista, que valora a harmonia dos seres entre si e com a natureza, o homem não poderia possuir direitos superiores aos da comunidade a que pertence. Os homens se vinculam entre si pela reciprocidade de seus deveres e pela obrigação mútua. Ademais, o mundo dos deveres está mais estendido que o dos direitos. Enquanto que a cada direito corresponde teoricamente um dever, não é verdade que a cada obrigação corresponda um direito: podemos ter obrigações perante alguns homens dos quais não temos nada a esperar, assim com otambém perante a natureza e os animais, que não nos devem nada.

Estabelecer que o que vem primeiro não é o indivíduo senão o grupo não significa em absoluto que o indivíduo esteja "fechado" no grupo, senão, mais exatamente, que adquire sua singularidade em relação a uma relação social que também é constitutiva de seu ser; isso tampouco quer dizer que não existe em todas as partes um desejo de escapar ao despotismo, à coerção e aos maus-tratos. Entre o indivíduo e o grupo podem surgir tensões; isso é algo

universal. O que não é universal é a crença que estabelece que o melhor meio para preservar a liberdade é conceber, de maneira abstrata, a um indivíduo desprovido de todas as suas características concretas, desligado de todas as suas pertencas naturais e culturais. Existem conflitos em todas as culturas, porém na maioria delas a visão do mundo que prevalece não é uma visão conflitiva (o indivíduo contra o grupo), senão uma visão "cós mica" dirigida para a ordem e a harmonia natural das coisas. Cada indivíduo tem um papel para desempenhar no conjunto em que se insere, e o rol do poder político é assegurar, da melhor maneira, dita coexistência e dita harmonia, garantia de perenidade. Devido a que o poder é universal ainda que as formas que assuma não o sejam, o desejo de liberdade também é universal, enquanto que as formas de responder a esse desejo possam variar consideravelmente.

O problema torna-se especialmente agudo quando as práticas sociais ou culturais denunciadas em nome dos direitos humanos não são práticas impostas, senão práticas habituais que gozam, claramente, da aprovação massiva no seio das populações interessadas (isso não quer dizer que jamais sejam criticadas). Como poderia opor-se a eles uma doutrina fundada em que os indivíduos dispõem livremente de si mesmos? Se os homens devem ser deixados em liberdade para fazer o que queiram enquanto o uso de sua liberdade não se intrometa com a dos demais, por que os povos, cujos costumes nos parecem ofensivos ou condenáveis, não poderiam ser deixados em liberdade para pratica-las enquanto não busquem impô-las a outros?

*Querer atribuir uma validade universal aos direitos humanos tal e como estejam formulados - escreve Raimundo Panikkar - é postular que a maioria dos povos do mundo estejam comprometidos, praticamente da mesma maneira que as nações ocidentais, em um processo de transição de uma Gemeinschaft mais ou menos mítica (...) a uma "modernidade" organizada de forma "racional" e "contratual", igual a que conhece o mundo ocidental industrializado. Esse é um postulado discutível.*

*Posto que proclamar o conceito de direitos humanos (...) bem poderia revelar-se como um caval ode Tróia que, clandestinamente, se introduz no coração de outras civilizações com a finalidade de aceitar os modos de existência de pensamento e de sentir em virtude dos quais os direitos humanos constituem a solução que se impõe em caso de conflito.*

Aceitar a diversidade cultural exige um pleno reconhecimento do Outro. Porém, como reconhecer ao Outro se seus valores e suas práticas se opõem aos que lhe queiram inculcar? Os defensores da ideologia dos direitos são, geralmente, partidários do "pluralismo". Porém o que há da compatibilidade dos direitos humanos com a pluralidade dos sistemas culturais e das crenças religiosas? Se o respeito aos direitos individuais passa pelo não respeito às culturas e aos povos, seria necessário concluir que todos os homens são iguais porém que as culturas que estes seres iguais criaram não o são?

A imposição dos direitos humanos representa contundentemente uma aculturação, cuja posta em prática corre o risco de significar o deslocamento ou a erradicação de identidades coletivas que também desempenham um papel na constituição das identidades individuais. A idéia clássica que assegura que os direitos humanos protegem aos indivíduos dos grupos aos quais pertencem, e constituem um recurso em relação às práticas, as leis ou os costumes que caracterizam a ditos grupos, confirma seu caráter duvidoso. Os que denunciam tal ou qual "violação dos direitos humanos" medem sempre com exatidão em que ponto a prática que criticam pode ser inerente à cultura em cujo seio se observa? Os que se queixam da violação de seus direitos estariam

dispostos, por seu lado, a respeitar esses direitos à custa da destruição de sua própria cultura? Não desejariam melhor que seus direitos fossem reconhecidos com base naquilo que os fazem específica a sua cultura?

É para tratar de conciliar a ideologia dos direitos com a diversidade cultural que se elaborou a noção de direito dos povos. Essa nova categoria de direitos foi teorizada acima de tudo depois da Segunda Guerra Mundial, em particular no marco das reivindicações nacionalistas que deviam conduzir à descolonização, porém também sob a influência dos trabalhos de etnólogos como Claude Lévi-Strauss que, como reação aos defensores do evolucionismo social (Lewis Morgan), denunciava os despropósitos da aculturação e colocava o acento nas especificidades culturais ou na necessidade de reconhecer direitos particulares às minorias étnicas. Em data mais recente, a renovação das afirmações identitárias de todo tipo - reação compensatória ante a declinação das identidades nacionais e a crescente esclerose dos Estados-Nação - colocou o tema à ordem do dia. Para Lelio Basso, grande defensor dos direitos dos povos, os verdadeiros "sujeitos da história são os povos, os quais igualmente são os sujeitos do direito".

Os otimistas pensam que os direitos individuais e os direitos coletivos se harmonizam espontaneamente porque são complementários; as percepções defeririam de qualquer maneira quanto a hierarquia que se impõe entre os primeiros e os segundos. Assim, Edmond Jouve assegura que "direitos humanos e direitos dos povos não se poderiam contradizer". Outros, mais numerosos, pontualizam as inegáveis contradições, porém esboçam conclusões opostas.

Muitos chegaram a pensar que a noção de direitos dos povos é somente uma abstração destinada a justificar a substituição de uma opressão por outra, e que somente contam os direitos dos indivíduos - observa Leo Matarasso. Outros, ao contrário, pensam que os direitos humanos não são invocados mais que como álibi para justificar atos atentatórios aos direitos dos povos.

Encontramos a mesma diversidade de opiniões a propósito do caráter "universal" ou, ao contrário, estritamente ocidental dos direitos humanos.

*Os direitos humanos - declara John Rawls - não são consequência de uma filosofia particular nem de uma forma, entre outras, de ver o mundo. Não estão ligados somente à tradição cultural do Ocidente, assim haja sido no interior dessa onde foram formulados pela primeira vez. Derivam simplesmente da definição de justiça.*

Aqui, o postulado implícito evidentemente é que somente haja uma definição possível de justiça. "Ainda que seja certo que os valores da Declaração Universal dos Direitos do Homem derivam da tradição das Luzes - agrega William Schutz - virtualmente todos os países do mundo os aceitaram". Como é possível que frequentemente se tenha que recorrer às armas para impô-los?

Com tal ótica, seria em certa forma por azar que o Ocidente teria chegado antes que os demais a esse "estágio" no qual teria sido possível formular explicitamente uma aspiração presente em todos os lados de maneira subjacente. Essa primazia histórica não lhe conferiria nenhuma superioridade moral particular. Os ocidentais estariam somente "adiantados", enquanto que as outras culturas estariam "atrasadas". Trata-se do esquema clássico da ideologia do progresso.

A discussão em torno à universalidade dos direitos humanos frequentemente recorda os diálogos "ecumênicos" nos quais erroneamente se assume que todas as crenças religiosas remetem, sob diferentes formas, a "verdades" comuns. O raciocínio para demonstrar que os direitos são

universais é quase sempre o mesmo; consiste em supor que em todo o mundo existe um desejo de bem-estar e liberdade, de onde se segue que o argumento para legitimar o discurso dos direitos responderia a essa demanda. Agora bem, tal conclusão é perfeitamente errônea. Ninguém negou jamais que todos os homens tenham algumas aspirações em comum, nem que se possa estabelecer um consenso para considerar algumas coisas como intrinsecamente boas ou intrinsecamente más. Em todo o mundo a gente sempre prefere estar sadia que enferma, estar livre que presa, em todos os lados detestam ser golpeados, torturados, arbitrariamente presos, massacrados, etc. Porém de que alguns bens sejam humanos não se segue que o discurso dos direitos seja validade, e menos ainda que seja universal. Em outros termos, não é a universalidade do desejo de escapar à coerção a que se trata de demonstrar, senão mais exatamente a universalidade da linguagem que se quer utilizar para responder a dito desejo. Não se poderiam confundir ambos planos. E jamais se aportou a segunda demonstração.

À pergunta: "É um conceito universal o conceito dos direitos humanos?", Raimundo Panikkar responde com clareza:

*A resposta simplesmente é não. E isso devido a três razões. A) Nenhum conceito é universal por si mesmo. Cada conceito é válido, em primeiro lugar, ali onde foi concebido. Se queremos estender sua validade mais além dos limites de seu próprio contexto, se teria que justificar dita extrapolação (...). Ademais, todo conceito tende à univocidade. Aceitar a possibilidade de conceitos universais implicaria uma concepção estritamente racionalista da verdade. Porém inclusive se esta posição correspondesse com a verdade teórica, a existência de conceitos universais não seria, em razão da pluralidade de universos discursivos que apresenta de facto o gênero humano (...). B) No seio do vasto campo da própria cultura ocidental, os postulados mesmos que servem para situar nossa problemática não são universalmente admitidos. C) Ainda que se adote em alguma medida uma atitude de espírito transcultural, o problema aparecerá como exclusivamente ocidental, quer dizer, é a própria questão que está em discussão. A maioria dos postulados, assim como outras pressuposições conexas enumeradas anteriormente, se encontram simplesmente ausentes nas outras culturas.*

A crítica ao universalismo dos direitos em nome do pluralismo cultural não é nova. Herder e Savigny, na Alemanha, assim como Henry Maine na Inglaterra, demonstraram que a matéria jurídica não se poderia compreender sem tomar em conta as variáveis culturais. Uma crítica análoga encontramos em Hannah Arendt, quando escreve que "o paradoxo dos direitos abstratos que, ao declinar os direitos de uma humanidade sem apego, correm o risco de privar de identidade àqueles que são, precisamente, vítimas do desenraizamento imposto pelos conflitos modernos".

Sobre a mesma base, Alasdair MacIntyre lança três objeções à ideologia dos direitos humanos. A primeira é que a noção de direito, tal e como a assume esta ideologia, não se encontra em nenhum lado, o que demonstra que não é intrinsecamente necessária na vida social. A segunda é que o discurso dos direitos, enquanto pretende proclamar direitos derivados de uma natureza humana atemporal, está estreitamente circunscrito a um período histórico determinado, o que torna pouco crível a universalidade de seu propósito. A terceira é que qualquer tentativa para justificar a crença em tais direitos está selada pelo fracasso. Ao sublinhar que não se podem ter e disfrutar desses direitos mais que em um tipo de sociedade que possua certas regras estabelecidas, MacIntyre escreve: "Estas regras não aparecem mais que em períodos históricos particulares e em circunstâncias sociais peculiares. Não são em absolutos as características universais da

condição humana". E conclui que tais direitos, assim como as bruxas e os unicórnios, são somente uma ficção.

*Dar por garantido que sem um reconhecimento explícito dos direitos humanos a vida seria caótica e careceria de sentido - escreve por sua parte Raimundo Panikkar - expressa uma mentalidade similar a que seria o sustentar que, se ma crença em um Deus único tal e como a entende a tradição abrahâmica, a vida humana se dissolveria na total anarquia. Bastaria extrapolar um pouco mais nesta mesma direção para concluir que os ateus, os budistas, e os animistas, por exemplo, deveriam considerar-se representantes de aberrações humanas. É a mesma veia: ou direitos humanos ou caos.*

Semelhante deslize é dificilmente evitável. Desde o momento em que uma doutrina ou uma cultura se creem portadoras de uma mensagem "universal", manifesta uma indeclinável propensão a travestir como tais seus valores particulares. Desqualifica, assim, os valores dos outros, aos quais percebe como enganosos, irracionais, imperfeitos ou simplesmente superados. Com a melhor das boas consciências, pois está convencida de falar em nome da verdade, professa a intolerância. "Uma doutrina universalista inelutavelmente evolui a fórmulas equivalentes ao partido único", diria Lévi-Strauss.

Em uma época em que a diversidade cultural e humana é a última coisa que nutre a ideologia econômica e de mercado que domina o planeta, a ideologia dos direitos amarra subrepticamente, assim, os antigos discursos de dominação e de aculturação. Ao acompanhar a expansão planetária do mercado, lhe proporciona a roupagem "humanitária" que lhe faz falta. Já não é em nome da "verdadeira fé", da "civilização", do "progresso", ou inclusive do "pesado fardo do homem branco", que o Ocidente cre estar fundamentado para dirigir as práticas sociais e culturais existentes no mundo, senão em nome da moral encarnada pelo direito. A afirmação da universalidade dos direitos humanos, neste sentido, não representa mais que a convicção de que os valores particulares, os da civilização ocidental moderna, são os valores superiores que devem se impor em todas as partes. O discurso dos direitos permite ao Ocidente, uma vez mais, erigir-se em juiz do gênero humano.

Poderia suceder de outra maneria? Podemos duvida-lo seriamente.

*De maneira geral - dizia Raymond Aron - se poderia estabelecer o seguinte dilema: ou bem os direitos alcançam uma espécie de universalidade porque toleram, graças à vagueza de sua forma conceitual, qualquer instituição, ou bem porque se cuidam de qualquer precisão e perdem sua universalidade.*

E conclui: "Os direitos chamados universais não merecem esse qualificativo mais que a condição de ser formulados em uma linguagem a tal ponto vaga que perdem qualquer conteúdo definido".

Refutar a universalidade da teoria dos direitos não significa, não obstante, que se tenha que aprovar qualquer prática política, cultural ou social tão somente porque existe. Reconhecer a livre capacidade dos povos e das culturas para darem por si e para si mesmas as leis que desejem adotar, ou a conservar os costumes e as práticas que são suas, não significa automaticamente sua aprovação; permanece a liberdade de juízo, e é somente a conclusão que se extrai a que pode variar. O mal uso que um indivíduo ou um grupo faz de sua liberdade conduz a condenar sua utilização, não a condenar dita liberdade.

Não se trata para nada de adotar uma posição relativista - que é uma posição insustentável - senão mais exatamente de uma posição pluralista. Existe uma pluralidade de culturas, e as culturas respondem de maneira diferente às aspirações que expressam. Algumas dessas respostas nos podem parecer a justo título questionáveis. Resulta perfeitamente normal condená-las e rechaçar nós mesmos sua adoção. Faltaria ainda admitir também que uma sociedade não pode evoluir em um sentido que nós julgássemos preferível somente a partir de realidades culturais e de práticas sociais que não são suas. Tais respostas podem ser igualmente contraditórias. Deve-se reconhecer, então, que não existe uma instância sobressalente, um ponto de vista superior abarcador que permita resolver ditas contradições.

Quando Joseph de Maistre, em uma passagem que deve-se citar, diz que durante sua vida encontrou-se com homens de todos os tipos porém que jamais viu ao homem em si, não nega a existência de uma natureza humana. Simplesmente afirma que não existe uma intância em que dita natureza se deixe apreender em estado puro, independentemente de seu contexto particular: a pertença à humanidade está sempre mediatizada por uma cultura ou uma coletividade. Seria errôneo concluir que a natureza humana não existe: que a realidade objetiva seja indissociável de qualquer contexto ou de qualquer interpretação não quer dizer que se reduza a esse contexto; isso não significa outra coisa mais que essa única interpretação.

Em *Frágil Humanidade*, Myriam Revault d'Allonnes propôs uma interessante fenomenologia do fato humano não no sentido de uma construção dos outros pela esfera da subjetividade, senão desde uma perspectiva relacional que coloca perante todo o "sentido do humano" como uma capacidade de intercambiar experiências. A humanidade - diz ela - não é uma categoria funcional senão uma "disposição a habitar e a compartilhar o mundo". Podemos chegar à conclusão de que a humanidade não aparece como um dado unitário senão sobre um fundo comum que compartilha.