

---

## ÉTICA, CIDADANIA, E DIREITOS HUMANOS: A EXPERIÊNCIA RECENTE DA CONSTITUINTE NO BRASIL

---

José Geraldo de Sousa Júnior\*

A partir da consideração do pluralismo jurídico e de um modelo de interlegalidades que nele se fundamenta, Boaventura de Sousa Santos aponta para o que designa porosidades de diferentes ordens jurídicas que obrigam a constantes transições e transgressões.

É neste contexto que o sociólogo português repõe o tema dos direitos humanos referidos a práticas sociais emancipatórias, nas quais as transgressões concretas são sempre, diz ele, produto de uma negociação e de um juízo político.

Para Boaventura, a reciprocidade é o critério geral de uma política democrática emancipatória, enquanto a forma e os meios de negociação deverão ser privilegiadamente os direitos humanos enquanto expressão avançada de lutas pela reciprocidade.

“Uma tal prática de direitos humanos é uma prática radical porque tem lugar nas diferentes configurações de legalidade e assume, portanto, a possibilidade de envolver práticas ilegais em qualquer dos direitos estruturais, incluindo o próprio direito estatal. É, pois, uma prática pós-reformista. Mas é também, de algum modo, uma prática pós-revolucionária, na medida em que privilegia a negociação em detrimento da ruptura e, quando recorre a esta última, constrói-a como micro-ruptura feita de momentos de legalidade e de ilegalidade

num contexto prático concreto, limitado. A radicalidade da prática dos direitos humanos aqui proposta reside acima de tudo em não ter fim e, como tal, em conceber cada luta concreta como um fim em si mesmo. É uma prática micro-revolucionária. Uma prática contingente, tão contingente como os sujeitos individuais e coletivos que se mobilizam para ela a partir das comunidades interpretativas onde se aprende a aspiração de reciprocidade”.

Note-se que Roberto Lyra filho, na medida em que formulou a sua concepção de Direito, na abordagem de sua dialética social- “aquilo que ele é, enquanto vai sendo, nas transformações incessantes do seu conteúdo e forma de manifestação concreta dentro do mundo histórico e social”- também indicou como critério de avaliação dos produtos jurídicos contrastantes, na competitividade de ordenamentos, os direitos humanos.

Lyra Filho fala em direitos humanos, pois, enquanto síntese jurídica. Para ele, o processo social, a História é um processo de libertação constante e dentro deste processo histórico, o aspecto jurídico representa a articulação dos princípios básicos da Justiça Social atualizada, segundo padrões de reorganização da liberdade que se desenvolvem nas lutas sociais do homem.

Nesta perspectiva diz Roberto Lyra Filho:

“Justiça é Justiça social, antes de tudo: é atualização dos princípios condu-

---

\* Professor na Universidade de Brasília

tores, emergindo nas lutas sociais, para levar à criação duma sociedade em que cessem a exploração e opressão do homem pelo homem; e o Direito não é mais, nem menos, do que a expressão daqueles princípios supremos, enquanto modelo avançado de legítima organização social da liberdade. Direito é processo, dentro do processo histórico: não é uma coisa feita, perfeita e acabada; é aquele vir-a-ser que se enriquece nos movimentos de libertação das classes e grupos ascendentes e que define nas explorações e opressões que o contradizem, mas de cujas próprias contradições brotarão as novas conquistas. À injustiça, que um sistema institua e procure garantir, opõe-se o desmentido da Justiça Social conscientizada; às normas, em que aquele sistema verta os interesses de classes e grupos dominadores, opõem-se outras normas e instituições jurídicas, oriundas de classes e grupos dominados, e também vigem, e se propagam, e tentam substituir os padrões dominantes de convivência, impostos pelo controle social ilegítimo; isto é, tentam generalizar-se, rompendo dos diques da opressão estrutural. As duas elaborações entrecruzam-se, atritam-se, acomodam-se momentaneamente e afinal chegam a novos momentos de ruptura, integrando e movimentando a dialética do Direito. Uma ordenação se nega para que outra a substitua no itinerário libertador. O Direito, em resumo, se apresenta como positivação da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais e formula os princípios supremos da Justiça Social que nelas se desvenda”.

Vê-se, logo, nesta ordem de consideração, que a reposição do tema dos direitos humanos referidos ao contexto de práticas sociais emancipatórias, repõe, por sua vez, o problema da inafas-

tável e incindível base ética de toda normatividade, não obstante a pretensão cientificista de separação entre Ética e Direito, conveniente a uma conjuntura de localização e de isolamento do poder político numa determinada instituição- o Estado- e de fetichização de seu instrumento privilegiado de intervenção- o direito positivo estatal.

Numa recuperação histórica e filosófica de uma experiência então ainda irreduzível ao arbitrário da separação entre Estado e Sociedade, entre Público e Privado, o que se poderia configurar como caracterização de campo ético, identificava, perfeitamente, a identidade concreta entre eticidade e moralidade e direito.

Marilena Chauí registra bem esta identidade, partindo de uma constatação de ordem etimológica. Vale dizer, na sua dupla derivação, a palavra *ethos* significa, num aspecto, o caráter, a constituição interior, seja psíquica ou física, e as disposições interiores de um ser humano para a ação e para uma ação determinada, a ação virtuosa; noutra aspecto, significa o conjunto de costumes do grupo social, aquilo que vai corresponder em latim a *mores*, isto é, aos costumes, porém não a qualquer costume, mas aos costumes enquanto costume de uma comunidade, que oferece a si mesma certos fins que considera bons.

Assim, na origem, a constituição do campo ético é, simultaneamente, a constituição da normatividade, sem que a dimensão subjetiva deste processo implique em isolar a moralidade enquanto consciência subjetiva da eticidade enquanto moralidade coletiva.

É verdade que este caminho, aqui negado, foi sustentado com vigor filosófico e consequências jurídicas, na formulação kantiana da autonomia moral e da

---

pura racionalidade de sua elaboração enunciativa do imperativo categórico abstrato.

Entretanto, como salienta Mari-  
lena Chauí, a ética como normatividade,  
ela também, não se realiza senão histori-  
camente: “a ética não se realiza na soli-  
dão de um sujeito nem na solidão de  
alguns sujeitos, mas na intersubjetivida-  
de social, no mundo cultural e histórico.  
Ou seja, toda ética está enraizada num  
campo histórico-cultural com o qual ela  
nasce, ao qual ela responde e o qual ela  
pode transformar. Ela pode, através da  
própria ação dos sujeitos morais, trans-  
formar o universo de valores culturais  
herdados, posto pela sua própria ação”.

Hegel é o filólogo que liga a ética  
à história e à política, na medida em que  
o agir ético do homem precisa concreti-  
zar-se dentro de uma determinada socie-  
dade política e de um momento histórico  
determinado, dentro dos quais a liberda-  
de se daria uma existência concreta, or-  
ganizando-se por meio das instituições,  
assinala Álvaro L. M. Valls.

Com efeito, conforme indica  
Bárbara Freitag, “a polaridade entre in-  
divíduo e sociedade, a consciência moral  
subjéctiva e a consciência moral objectiva  
é retomada na obra de Hegel sob o ângu-  
lo da dialéctica entre moralidade e etici-  
dade. Na filosofia do Direito Hegel lem-  
bra a origem comum dos dois termos,  
atribuindo-lhes, contudo, um significado  
lógico distinto, denotando diferenças  
importantes na elaboração da questão da  
moralidade. A moralidade hegeliana é  
uma figura do espírito que inclui a cons-  
ciência moral subjéctiva, mas não é redu-  
tível a ela. A eticidade é uma figura do  
espírito, que leva em conta a moralidade  
colectiva, objectivada em instituições soci-  
ais, sem esgotar-se nela. Esta dialéctica  
entre moralidade e eticidade tenta incluir

na reflexão dois aspectos, o do compor-  
tamento da acção moral do sujeito, por  
um lado, e o da sociedade- o comporta-  
mento moral dos actores inseridos em  
contextos sociais globais- por outro lado.  
Hegel, com efeito, insere na concepção  
de moralidade a ideia de uma consciên-  
cia moral subjéctiva, que sabe da existên-  
cia de um todo social objectivado, que  
constitui a condição material de sua rea-  
lização assim como a eticidade, enquan-  
to moralidade institucionalizada nas  
formas sociais da família, da sociedade  
civil, do Estado, sabe da existência e da  
necessidade de autação, no seu interior,  
de consciências morais subjéctivas, singu-  
larizadas em indivíduos concretos”.

Hegel, assim como antes Platão e  
Aristóteles operam na questão ética em  
perspectiva política. Em Hegel, se se  
pudesse falar em um ideal ético, diz Val-  
ls, este seria o de uma vida livre dentro  
de um Estado livre, que preservasse os  
direitos dos homens e lhes cobrasse seus  
deveres, onde a consciência moral e as  
leis do direito não estivessem nem supe-  
radas e nem em contradição.

Assim, para Hegel, a noção de  
liberdade é consuetudinária da noção de etici-  
dade e de direito, de modo que a liber-  
dade precisa organizar-se na sociedade.

“Hegel deixa claro- diz Bárbara  
Freitag- que o ponto de vista moral do  
sujeito, com sua acção e seu julgamento,  
não faz sentido fora da sociedade, e esta,  
por sua vez, precisa ser regida por prin-  
cípios éticos, normas de acção válidas  
para todos e conscientizadas e respeitadas  
por cada um. O Estado ou a socieda-  
de civil não teriam existência própria se  
não fossem mantidos e renovados, em  
sua existência ética, por sujeitos dotados  
de liberdade de acção, moralmente cons-  
cientes da responsabilidade que essa

liberdade lhes impõe e que reconhecem como válidas as leis gerais”.

Portanto, segundo Valls, à crítica de que, no seu projeto, o processo supera o individual e esvazia a dimensão ética, Hegel responderia: “supera-se dialeticamente a moral, para entrar no terreno sólido e real da vida ética (*sittlichkeit*), concretizada em instituições (supra-individuais) como a família, a sociedade civil e o Estado, dimensões que não podem ser ignoradas por nenhuma ética que pretenda ser concreta”.

Há, assim, na elaboração hegeliana, uma reivindicação à experiência de sujeitos capazes de agir e de refletir sobre a sua ação, no aprendizado da transformação da moralidade em eticidade. Daí dizer Valls, nesta perspectiva, “que o homem não é o que apenas é, pois ele precisa tornar-se em homem, realizando em sua vida a síntese das contradições que o constituem inicialmente”.

Aristóteles, ao afirmar ser o homem um animal político, menos que atribuir uma distinção de racionalidade entre o animal homem e os outros animais, talvez estivesse mesmo indicando isto que ficou assinalado como o processo de tornar-se homem.

Vale dizer, na afirmação aristotélica talvez pudesse estar presente a consideração de que, efetivamente, o homem se constitui homem, na experiência concreta de sua atuação na pólis.

Daí porque, para Aristóteles, o escravo não era homem, alienado, pois, desta condição, como decorrência da natureza das coisas, apenas uma “ferramenta falante” ou *utensilio vocalis*, na confirmação de Cícero.

Por isto se diz que os direitos humanos não se confundem com as declarações que pretendem contê-los, com

as idéias filosóficas que se propõem fundamentá-los, com os valores a que eles se referem ou mesmo com as instituições nas quais se busca representá-los. Os direitos humanos são as lutas sociais concretas da experiência de humanização. São, em síntese, o ensaio de positividade da liberdade conscientizada e conquistada no processo de criação das sociedades, na trajetória emancipatória do homem.

São, na história do Brasil, para particularizar, as lutas abolicionistas, num país já então constitucionalizado, no paradigma de um homem abstrato igual e livre, porém numa sociedade todavia escravista, na qual o escravo é, por conseguinte, não-homem, mercadoria sujeita ao uso, fruição e abuso.

Como se recorda, foi necessária a resolução papal, expressa na bula de Paulo III, em 1537, para determinar “que esses mesmos índios, na sua qualidade de verdadeiros homens” e, ainda assim, provocar o esclarecimento contido na crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil, de 1663, no sentido de que “da resolução da dúvida sentenciada pelo Sumo Pastor da Igreja, que passou em coisa julgada, consta que são eles verdadeiros indivíduos da espécie humana, e verdadeiros homens, como nós, capazes dos sacramentos da Santa Igreja, livres por natureza, e senhores de seus bens e ações”.

Para o índio, ainda agora, a cidadania oscila entre intenções e compromisso, entre o genocídio e as exigências de uma sociedade real de homens concretos que a realizem, superando as dúvidas contemporâneas acerca de sua condição de gente.

Em 1980 um tribunal brasileiro julgando *habeas corpus* em favor do cacique Mário Juruna para garantir-lhe o

direito de participação no Tribunal Russel de assuntos indígenas, instalado em Roterdan, recolocou a questão neste voto do ministro Washington Bolívar de Brito: “Nenhuma nação tem o direito de impedir que os seus filhos dela se ausentem ou retornem livremente e isso também foi dito da Tribuna, lembrando passagem da Declaração dos Direitos do Homem. Haveria alguma dúvida de que o silvícola é homem? Evidentemente que não. E não havendo esta dúvida, sendo também certo que a nação brasileira aderiu à Carta de São Francisco, onde estão consignados tais direitos, não se poderia impedir a ausência do homem brasileiro, seja ele silvícola ou não”.

A recente polêmica em torno da edição de novo decreto do Executivo acerca do processo de demarcação de terras indígenas reabre o exercício político tocado por esta dúvida. Num depoimento de um “jagunço” recolhido pelo jornal “Porantim”, do Conselho Indigenista Missionário, ele diz, a certa altura do relato de suas memórias: “Atirei nele (num índio); quando cheguei perto, vi que chorava. Parecia gente!”. Na consciência do matador de aluguel a humanidade do índio é questão tão irresolvida quanto o era para portugueses e espanhóis às vésperas da negociação do Tratado de Madrid e do destino dos Sete Povos das Missões, como o é ainda agora, à luz dos debates acerca de seu futuro étnico.

A frase do “jagunço” lembra outra, também de pistoleiro. Este o que assassinou o padre Josimo Tavares, em Imperatriz, no Maranhão, a mando de latifundiários: “Eu não matei um padre, eu matei um comunista!”. Há, sem dúvida, estreita ligação entre a consciência disponível deste matador singular e a mentalidade ainda renitente à prestação

de contas sobre o aniquilamento das oposições como se vê no debate de hoje relativo ao alcance da lei de reconhecimento de responsabilidade pelo desaparecimento e mortes de adversários políticos ao regime de 1964.

A demissão é contemporânea da insensatez e, sub-reptícia, reaparece sempre embora desvelada diligentemente, ao embate das contradições e muitas vezes de forma surreal. No Estado Novo o advogado Sobral Pinto precisou valer-se da lei de proteção aos animais para por fim às torturas infligidas a Prestes. Nos anos 90, em Brasília, um juiz precisou “aplicar” esta mesma lei para garantir o “direito de moradia” à demanda de sem-teto, enquanto este mesmo direito encontra resistência ao seu reconhecimento às vésperas da Conferência de Istambul, o Habitat 2.

Mas não se trata neste espaço, de repassar a história social brasileira para estabelecer os percalços deste itinerário. Basta, para ilustrar, demarcar a experiência constituinte recente como roteiro da construção social da cidadania no Brasil.

O momento constituinte que se instaurou no Brasil abriu perspectivas avançadas para a reorganização de forças sociais nunca inteiramente contidas nos esquemas espoliativos e opressores de suas elites. Com efeito, a experiência da luta pela construção da cidadania que nele se materializou, atualizou o seu sentido libertário e demarcou no espaço constituinte o lugar do povo como sujeito histórico emergente no contexto das lutas sociais.

O momento constituinte, numa conjuntura de crise, responde invariavelmente a estratégias de legitimação. Mas, a crença de que o processo constituinte organiza a mediação política ne-

cessária, num tal conjuntura, não conduz à possibilidade de construção e ordenação de uma sociedade solidária e homogênea, sem contradições e sem antagonismos, como, aliás, o demonstra o processo de desconstitucionalização corrente. O que se tem é a possibilidade de determinação dos instrumentos de superação das estruturas de espoliação e opressão, num aprendizado de negociações, entendimentos, composição de interesses divergentes e antagônicos.

Neste aprendizado, a reorganização de forças sociais já não contidas nos esquemas tradicionais das elites, logrou trazer para o processo constituinte, por meio do debate que ele proporcionou, reivindicações claras e específicas que aspiravam transformar-se em direitos e liberdades básicos, ao mesmo tempo que em instrumentos de organização, representação e participação ativa na estrutura econômico-social e política da sociedade.

Se a transição é, conjunturalmente, uma mediação entre o autoritarismo e a democracia, a possibilidade de associações livres favorece as condições efetivas de ruptura na esfera do político, liberando o exercício de um poder contido na ação de outros setores sociais. Instaurando novos espaços ideológicos e novos instrumentos políticos de participação, as chamadas organizações populares de base expandem, como prática histórica, a dimensão democrática da construção social de uma cidadania contemporânea, representativa da intervenção consciente de novos sujeitos sociais neste processo. E, em arranjo constituinte, materializam, não apenas a experiência acumulada de organização dos movimentos sociais na direção de um papel determinante ativo e soberano de seu próprio destino. Mas, no processo de busca de reconhe-

cimento de suas formações contra-institucionais e contraculturais, classes e grupos emergentes, por meio de suas formas organizativas, alcançam novas quotas de emancipação, instrumentalizando-se política e juridicamente para instituir o seu projeto histórico de organização social.

A construção democrática é, pois, o imaginário social que se formulou como novidade e busca de autonomia na Constituição, que, ao menos quanto à cidadania e à dignidade da pessoa humana, começou a consolidar no processo a dimensão coletiva e solidária para a determinação de seu espaço civil.

Por isso se diz que a democracia designa o sentido de permanente ampliação dos espaços de emergência de novas liberdades e novos direitos, como obra inconclusa. Na alusão à fórmula Estado democrático de direito, pois, o que se deve ter em mente é assinalar os estágios e superações necessárias para acentuar na etapa corrente a exigência de novas concepções de Justiça capazes de assegurar, através do exercício da democracia, a criação permanente de direitos novos no processo de reinstituição contínua da sociedade.

Nesta medida, quando se coloca a questão de saber o que a Nação esperava da Constituinte em relação ao tema da cidadania, não há como resolvê-la senão avaliando as condições pelas quais se postula a construção de uma sociedade alternativa que seja a expressão da legitimidade recuperada através do roteiro histórico das lutas sociais do homem pela sua condição de cidadania. Lembrando a afirmação do filósofo Castoridis, se “uma sociedade justa não é uma sociedade que adotou leis justas de uma vez por todas, mas sim uma sociedade onde a questão da justiça permanece

constantemente aberta”, a capacidade de reivindicar direitos orienta, nestas condições, a construção social da cidadania, enquanto as classes e grupos sociais espoliados e oprimidos definem a sua representação, a sua participação e instauram na sociedade a dimensão geral da liberdade, como expressão da liberdade fundamental de todo ser humano, isto é, a possibilidade de superação da exploração e da opressão do homem pelo homem. Em outras palavras, uma sociedade que possa ser a resultante da prática democrática que abre espaços de expressão, contestação e negociação no âmbito da política e do poder e que seja capaz de incorporar permanentemente processos sociais novos desenvolvidos na experiência da cidadania.

A Constituição, afinal, promulgada, diferentemente de conjunturas anteriores, não resultou mais uma peça da retórica tradicional, camuflando sob as aparências de direitos o elenco diferido a programas “realistas”, adiando reivindicações sociais acumuladas. Por esta razão, a luta tremenda de novo travada, neste processo agora designado reformista, cujo sentido político evidente é o de desconstitucionalizar processos sociais novos e direitos inéditos conquistados.

O certo é que o fio condutor da participação popular começou a divisar um projeto de organização de direitos e liberdades fundamentais, de instrumentos e de mecanismos eficazes para a garantia desses direitos e liberdades básicos e, sobretudo, a constituir os novos sujeitos autores autônomos deste processo.