

O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA DOS DIREITOS HUMANOS: POR UM COSMOPOLITISMO SEMÂNTICO-TRANSCENDENTAL

NYTHAMAR DE OLIVEIRA

PUCRS, Porto Alegre / pesquisador da Humboldt-Stiftung e do CNPq.

Abstract

The goal of this paper is to show that the Kantian correlation between universalizability and humanity addresses the communitarian critique by resorting to the positive identification between human rights and fundamental rights and to the normative conception of moral persons, irreducible in their human dignity. I argue for what may be termed a transcendental-semantic perspectivism that allows for a more reasonable, sustainable defense of cosmopolitanism than previous accounts of universalist and communitarian models.

Key words: communitarianism, human rights, humanity, perspectivism, universalizability.

1. Quando falamos hoje de uma fundamentação filosófica dos direitos humanos, procuramos acima de tudo responder à questão “o que são, afinal, os direitos humanos” e por que e como devemos defendê-los. A fim de revisitar o problema da fundamentação dos direitos humanos no século XXI, seria necessário, portanto, abordar pelo menos três níveis diferenciados de argumentação filosófica, a saber: (1) o problema ontológico-semântico, compreendendo questões epistêmicas de significado e de linguagem, iniciando com uma definição do que são os direitos humanos; (2) o problema da antropologia filosófica e da filosofia da história em torno da chamada “natureza humana” ou da especificidade antropocêntrica dos direitos humanos; (3) o problema ético-político de justificar e defender os direitos humanos, inclusive numa abordagem universalista e em resposta à crítica do comunitarismo. Autores contemporâneos como John Rawls, Norberto Bobbio, Jürgen Habermas, Otfried Höffe, Thomas Pogge e Wolfgang Kersting têm contribuído de maneira decisiva nas últimas décadas para uma fundamentação filosófica dos direitos humanos, ao levar em conta a dimensão interdisciplinar de uma abordagem dos três níveis supracitados, sobretudo com relação às contribuições da economia, da teoria política, da psicologia social e das ciências jurídicas¹. Nesta comunicação, limitar-me-ei aos níveis 2 e 3, sobretudo ao problema da correlação entre universalizabilidade e dignidade humana à luz das indelévels contribuições do cosmopolitismo de Immanuel Kant para uma fundamentação filosófica dos direitos humanos hoje. Partindo das interpretações universalistas e comunitaristas do problema da fundamentação filosófica dos direitos humanos, buscar-se-á mostrar em que sentido o cosmopolitismo kantiano ainda se mostra um modelo altamente defensável, através das transformações semânticas operadas pela crítica hegeliano-marxista e pelas recentes apropriações de autores como Rawls e Habermas. Embora as concepções universalistas dos direitos humanos nos remetam inevitavelmente ao jusnaturalismo e a formulações dos direitos naturais em modelos do contrato social, notavelmente

em Locke, Rousseau e Kant, o cosmopolitismo permanece o modelo mais apropriado para dar conta da tensão constante entre o relativismo cultural e as reivindicações dogmáticas de doutrinas abrangentes (morais, ideológicas ou religiosas, fundamentalistas ou não). Assim, tanto os modelos contextualistas quanto os chamados pós-modernos e translocalistas parecem incorrer no mesmo tipo de deficiência argumentativa que solapa os modelos comunitaristas, na medida em que buscam justificar um ethos, crenças, valores ou tradições inerentes a comunidades específicas, substantivadas em doutrinas abrangentes sem quaisquer pretensões de validade normativa universal. Todavia, o cosmopolitismo mostrou-se limitado em suas aspirações universalistas de liberdade e igualdade, tendo sido criticado, por um lado, nos mesmos termos que Hegel já desenvolvera em sua crítica aos modelos jusnaturalistas, em particular, à concepção abstrata e individualista da visão moral kantiana, e por outro lado, pela concepção materialista da história e suas versões neomarxistas. Outrossim, inúmeros documentos de convenções, tratados e acordos internacionais (por exemplo, das Nações Unidas e da União Européia) nos remetem direta ou indiretamente ao uso de princípios universalizáveis, particularmente inspirados na filosofia cosmopolita kantiana. A minha tese central é que tal correlação traduz a mais importante contribuição original de Kant para a reformulação do problema filosófico da natureza humana, ao mesmo tempo em que reabilita o universalismo em ética e filosofia política e torna altamente defensáveis a juridificação cosmopolita, a extensão de princípios liberais da democracia constitucional a todos os povos e a promoção dos direitos humanos pelo direito internacional. Assim, creio ser possível mostrar que a correlação kantiana entre universalizabilidade e humanidade permite-nos superar todas as suspeitas levantadas contra o eurocentrismo e o imperialismo (econômico, político e cultural), de forma a corroborar o multiculturalismo e o pluralismo razoável, acatando as críticas levantadas pelo comunitarismo, sem incorrer num relativismo niilista e irresponsável. Em última análise, trata-se de mostrar em que sentido uma concepção cosmopolita de direitos humanos nos remete, por um lado, à correlação entre liberdade e igualdade e, por outro lado, à correlação entre universalizabilidade e humanidade, e de que forma pode viabilizar uma identificação normativa entre “direitos humanos” (*Menschenrechte*) e “direitos fundamentais” (*Grundrechte*), positivada pelo direito constitucional e pela categoria deontológica irreduzível da “dignidade humana” (*Menschenwürde*), mesmo quando identificada como humanidade (*Menschheit* ou *Menschlichkeit*)².

2. Vários artigos e monografias já foram publicados nas duas últimas décadas mostrando a relevância da filosofia moral, jurídica e política de Kant para uma compreensão hodierna dos direitos humanos. Em particular, pode-se constatar uma verdadeira defasagem teórico-conceitual entre aquelas leituras anteriores à interpretação rawlsiana de 1971 e aquelas que levam em consideração a sua interpretação kantiana da teoria da justiça, incluindo as recepções de comentadores alemães como Höffe, Pogge, Kersting e Bernd Ludwig³. A interpretação rawlsiana tem sido identificada como um modelo do construtivismo kantiano, em contraste com interpretações teleológicas e independentes, segundo as quais uma teoria da justiça seria, respectivamente, a realização histórica efetiva da teoria moral kantiana ou seria apenas mais um desafio para uma concepção pragmática positiva do sistema

de direitos, sem nenhuma alusão ao problema de fundamentação da moralidade⁴. Estou assumindo aqui a posição, sustentada por Paul Guyer, Thomas Pogge, Onora O’Neill e outros estudiosos, de que os princípios de justiça expressos pela teoria de Rawls são uma reconstrução razoável, defensável e, segundo Guyer, “necessária” da própria concepção kantiana do direito⁵. Pogge tem mostrado que o chamado “liberalismo político” de Rawls seria, na verdade, uma das possíveis leituras da teoria kantiana da justiça, talvez a mais defensável, precisamente por evitar que seja redutível a um liberalismo abrangente ou a uma doutrina moral⁶. De resto, seguindo os estudos de O’Neill, o construtivismo político de inspiração kantiana permite várias articulações entre o problema da fundamentação e justificativa da moral, de um lado, e o problema empírico da aplicabilidade de princípios normativos no direito e na formulação de políticas públicas e procedimentos institucionais, ao contrário de leituras “intuicionistas” da moral ou “descritivas” da metafísica kantiana.⁷ Assim, as leituras pré-rawlsianas da teoria kantiana da justiça pecam por uma certa precariedade teórico-conceitual em sua articulação entre teoria e prática, repetindo leituras deficientes do idealismo alemão que tendem a banalizar o dualismo empírico-transcendental e a resolvê-lo dialeticamente através de quimeras idealistas (Hegel) ou panacéias materialistas (Marx), sem atentarem para problemas específicos de finalidade, conteúdo e formalidade nas diferentes abordagens da teoria política. Seguindo Ronald Dworkin, uma teoria política que leva os direitos a sério (“taking rights seriously”) pode ser diferentemente concebida através de três modelos distintos, dependendo da sua ênfase na finalidade, no direito ou no dever como princípio fundamental e idéia diretriz, como atestam os paradigmas utilitaristas (*welfare state*), jusnaturalistas (*Naturrecht*) e deontológicos (obrigação moral) respectivamente⁸. Todavia, a articulação entre esses diferentes modelos de fundamentação está longe de ser resolvida através de uma argumentação metafísica ou supostamente científica de maneira abrangente, como pretendem várias leituras hegelianas e marxistas. Ernst Bloch e Bernard Bourgeois nos fornecem, creio eu, dois exemplos desse tipo de leitura. Veremos, num momento seguinte, por que a articulação kantiana entre direito e moral viabiliza uma leitura universalista dos direitos humanos sem transgredir a especificidade jurídica de uma teoria do direito e sem incorrer em modelos teleológicos que apenas aplicariam uma suposta universalizabilidade a contextos sociopolíticos diferenciados, como apontaram as interpretações recentes de Allen Wood e Markus Willaschek.

3. Em sua obra sobre “Direito Natural e Dignidade Humana” (*Naturrecht und menschliche Würde*), de 1961, Bloch parte da oposição histórica da corrente do direito natural moderno à corrente da utopia social (ou da práxis revolucionária), para salientar que, enquanto a primeira proclama a liberdade decorrente da dignidade humana, a segunda reivindica a felicidade pela paz de uma igualdade e fraternidade (*Brüderlichkeit*), capazes de engendrar uma verdadeira solidariedade humana. Bloch aponta, assim, para o perigo histórico de separar a liberdade—tão cara aos liberais—da solidariedade—geralmente pregada pelos socialistas. Para Bloch, a tarefa hodierna é de realizar os direitos humanos pela humanização de sua efetivação revolucionária (*revolutionäre Verwirklichung*), reconciliando paz e direito, liberdade e solidariedade. Segundo Bloch, Kant teria percebido a grande problemática filosófica dos direitos humanos na separação entre a liberdade ideal e sua reconciliação histórica concreta, mas a teoria kantiana do direito não passaria de uma teoria reformista dos direitos humanos, na medida

em que a afirmação do direito enquanto meio e princípio rigoroso do fim terminal (*Endzweck*) da humanidade —a paz perpétua— permaneceria subordinada a sua forma ideal, incapaz de assegurar efetivamente o direito e a paz, a liberdade e a felicidade. A argumentação hegeliano-marxista de Bloch reconhece a importante contribuição do universalismo kantiano, em particular sua concepção da dignidade essencial ao ser humano (*Menschenwürde*), mas rechaça o seu formalismo pois o estatuto supra-empírico da liberdade desemboca numa antropologia filosófica: em última análise, o ser humano seria o fundamento do direito, na medida em que o direito objetivo (norma institucional do agir humano, o que é devido a ele) garantiria a cada momento o direito subjetivo (a faculdade de agir, o que lhe é devido). (p. 35s.) Bloch observa ainda que Marx definitivamente reconheceu em Kant o grande teórico alemão da revolução francesa.⁹ Embora reconheça que o contrato originário seria apenas a origem ideal do direito, não real e histórica (como as guerras e conquistas violentas, nas concepções de Hobbes e Kant), esta carece de justificativa defensável, por sucumbir a um uso ideológico, condenado por Marx, na medida em que idealiza os direitos humanos.

4. Bernard Bourgeois retoma a leitura que Bloch nos oferece de Kant, em sua obra *Philosophie et droits de l'homme de Kant à Marx* (Paris: PUF, 1990), reconhecendo o idealismo alemão enquanto filosofia da revolução francesa e seguindo a proposta blochiana do “socialismo democrático”, único capaz de reconciliar socialmente o liberalismo e o socialismo. (p. 9) Bourgeois aponta a seguir três tipos de dificuldades teóricas em toda investigação sobre os direitos humanos, a saber:

1. o problema de conteúdo, que consiste em subsumir uma multiplicidade de direitos sob um único princípio, tradicionalmente identificado com uma idéia do ser humano (*une idée de l'homme*), tal como pressupõe o catálogo de direitos sugerido pela ONU. Em que medida o conteúdo de tais direitos varia com a diversidade de grupos humanos? Qual o conteúdo geral de tal idéia de valor da existência humana, ou seria este redutível a uma idéia da liberdade, dignidade, felicidade, segurança ou paz? Bourgeois retoma a oposição evocada por Bloch entre a liberdade formal e a liberdade real, tematizando o conflito entre liberalismo e socialismo.
2. um segundo problema diz respeito ao estilo, ou seja, os direitos humanos traduzem um tipo de voluntarismo ou historicismo? Como evitar a imposição de um ideal à história?
3. finalmente, segundo Bourgeois, há o problema do lugar, isto é, de como conjugar a efetividade social e a juridicidade estática, seja pela socialização do político (“anarchisme”) seja pela politização do social (marxismo), ou ainda pela separação entre o fato social, fora do direito, e o direito puramente estático (liberalismo).

Em seguida, Bourgeois procede a uma comparação entre a análise de Bloch e aquela desenvolvida por Luc Ferry e Alain Renaut, no terceiro volume de sua *Philosophie politique*, intitulado *Des droits de l'homme à l'idée républicaine* (Paris: PUF, 1985), onde a solução socialista é rechaçada, em

favor de uma solução propriamente republicana. Para eles, um liberalismo como o de Hayek, que ignora os direitos adquiridos ou “criados” (*créances*, como por ex., direito ao trabalho, assistência social) pelo dinamismo econômico do mercado acaba incorrendo no historicismo, sendo portanto melhor assumir uma leitura republicana dos direitos humanos¹⁰.

A antinomia entre direitos-liberdades (liberdades formais) e direitos-adquiridos – *créances*, “criados” (liberdades reais)— seria resolvida na afirmação de direitos enquanto participações, quais sejam, direitos políticos de participação efetiva do poder através do sufrágio universal, supondo os direitos fundamentais de opinião, imprensa e associação. Volta-se assim à solução republicana da antinomia dos direitos humanos através da afirmação conjunta das liberdades formais e das liberdades reais. Embora tanto Bloch e Bourgeois quanto Renaut e Ferry nos remetam à filosofia política de Kant, notavelmente à distinção kantiana entre entendimento e razão, ao imperativo de regras determinadas e ao desafio da regulação do devir histórico face às exigências dos direitos socialmente adquiridos, esses autores não parecem levar em conta a problemática kantiana da independência da doutrina do direito (*Rechtslehre*) com relação ao idealismo transcendental e à filosofia moral crítica. Se, por um lado, como mostrou Kersting, a chamada “tese da independência” (*Unabhängigkeitsthese*) atribuída a Julius Ebbinghaus, Klaus Reich e Georg Geismann¹¹, favorece a leitura analítica do princípio do direito (impossível de ser derivado do princípio supremo da moral, portanto, irreduzível a concepções de universalizabilidade ou da humanidade como fim em si, como as encontramos nas formulações do imperativo categórico), por outro lado, como argumenta Pogge, a *Rechtslehre* pode ser desenvolvida e faz sentido, seguindo a intenção do próprio Kant, dentro de uma metafísica dos costumes, embora possa ser tomada também num sentido especificamente jurídico e político, como numa teoria dos jogos, segundo um modelo construtivista que seria apropriado e desenvolvido por autores como Rawls, Habermas e tantos outros¹². Lembramos ainda que as leituras procedimentais da doutrina do direito seguiram a sugestão de Rawls de que a *Gemeinspruch*, juntamente com os escritos políticos de Kant até então relegados a um segundo plano de importância conceitual, deviam ser retomados concomitantemente com a sua filosofia da história e o opúsculo *Zum ewigen Frieden*, para melhor entendermos a verdadeira alçada da chamada “interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade” (“Kantian interpretation of the theory of justice as fairness”), anunciada no famoso parágrafo 40 da sua *Teoria da Justiça*¹³.

Creio ser possível, portanto, revisitar as querelas hegelianas e marxistas opondo a filosofia kantiana do direito a uma filosofia da história que a realize efetivamente sem os pressupostos utópicos de sua antropologia filosófica, à luz das mais recentes discussões sobre a pertinência da *Rechtslehre* kantiana para uma teoria da justiça em nosso século. A fundamentação filosófica dos direitos humanos seria reabilitada, desse modo, segundo uma leitura reconstrutiva da articulação kantiana entre os níveis da argumentação transcendental a priori e da aplicação normativa para a promoção de tais direitos, de forma a elucidar a correlação entre universalizabilidade e humanidade, sobretudo à luz da articulação construtivista entre concepções-modelo de pessoa e sociedade, na medida em que uma concepção

normativa de pessoa moral modela uma sociedade bem-ordenada, assim como uma tal sociedade modela seus cidadãos.

4. Logo na Introdução à sua *Doutrina do Direito* (1797), Kant estabelece uma importante diferenciação entre direitos (*Rechte*, no plural) e o direito (*Recht*, no singular) à luz da própria definição e delimitação conceitual de sua teoria:

O conceito do direito é um conceito puro, embora baseado na práxis (aplicação a casos dados na experiência), devendo, pois, um *sistema metafísico* do mesmo levar em consideração em sua divisão também a multiplicidade empírica daqueles casos, para tornar completa a divisão (o que é uma exigência indispensável para o estabelecimento de um sistema da razão), mas completude da divisão do *empírico* é impossível, e, onde ensaiada (ao menos para dela se aproximar), tais conceitos não podem entrar no sistema como parte integrante, mas apenas aparecer nas observações como exemplos; assim, a única expressão apropriada para a primeira parte da metafísica dos costumes será *princípios metafísicos da doutrina do direito*, porque em vista daqueles casos da aplicação só se pode esperar aproximação ao sistema, e não o próprio sistema.

[Da aber der Begriff des Rechts als ein reiner, jedoch auf die Praxis (Anwendung auf in der Erfahrung vorkommende Fälle) gestellter Begriff ist, mithin ein *metaphysisches System* desselben in seiner Eintheilung auch auf die empirische Mannigfaltigkeit jener Fälle Rücksicht nehmen müßte, um die Eintheilung vollständig zu machen (welches zur Errichtung eines Systems der Vernunft eine unerlaßliche Forderung ist), Vollständigkeit der Eintheilung des Empirischen aber unmöglich ist, und, wo sie versucht wird (wenigstens um ihr nahe zu kommen), solche Begriffe nicht als integrirende Theile in das System, sondern nur als Beispiele in die Anmerkungen kommen können: so wird der für den ersten Theil der Metaphysik der Sitten allein schickliche Ausdruck sein *metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*: weil in Rücksicht auf jene Fälle der Anwendung nur Annäherung zum System, nicht dieses selbst erwartet werden kann.”(Ak. B. 6, S. 205f./ AB III)]¹⁴.

E Kant prossegue,

Por isto, proceder-se-á também aqui como nos (precedentes) princípios metafísicos da ciência da natureza: a saber, apresentar no texto o direito, que pertence ao sistema projetado *a priori*, mas em observações mais ou menos extensas, os direitos, que se referem a casos particulares da experiência, porque do contrário não se poderia distinguir bem aquilo que é aqui metafísica daquilo que é práxis jurídica empírica”.[“Es wird daher hiermit, so wie mit den (früheren) metaphysischen Anfangsgründen der

Naturwissenschaft, auch hier gehalten werden: nämlich das Recht, was zum a priori entworfenen System gehört, in den Text, die Rechte aber, welche auf besondere Erfahrungsfälle bezogen werden, in zum Theil weitläufige Anmerkungen zu bringen: weil sonst das, was hier Metaphysik ist, von dem, was empirische Rechtspraxis ist, nicht wohl unterschieden werden könnte.”(S. 207)].

O que nos importa enfatizar aqui é que toda a elaboração posterior da *Rechtslehre* manterá no seu bojo conceitual essa contraposição entre o “puro” e o “empírico”, por um lado, assim como a distinção kantiana entre “direito” e “moral”, ou entre a legislação interna (pertinente ao nível fundamental da ética) e a legislação externa (que diz respeito especificamente ao direito), por outro lado, sobretudo na formulação de uma *Reine Rechtslehre*, que neste sentido é independente da fundamentação do princípio supremo da moral, da formulação do imperativo categórico e da doutrina das virtudes. Citando Kant, mais uma vez:

Pode-se ver, assim, que todos os deveres, pelo simples fato de serem deveres, pertencem à ética; mas sua *legislação* não por isso se encontra sempre na ética, mas, para muitos deles, fora da mesma. Assim, a ética ordena que eu tenho de cumprir um compromisso assumido em um contrato, mesmo que a outra parte não pudesse me coagir a tanto, mas ela assume a lei (*pacta sunt servanda*) e o dever correspondente como dados pelo direito. A legislação de que promessas feitas têm de ser cumpridas encontra-se, portanto, não na ética, mas no direito (*jus*). A ética apenas ensina em seguida que, mesmo se o móbil ligado àquele dever pela legislação jurídica, a saber, a coerção externa, for deixado de lado, a idéia do dever é por si só já suficiente como móbil(S. 230).

Para chegarmos à definição kantiana do direito como “conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode ser reunido com o arbítrio do outro segundo uma lei universal da liberdade”, estamos pressupondo que embora estejamos diante de uma idéia de liberdade comum a ambos os campos, nada nos autoriza a derivar um princípio do outro. Como Willaschek bem observou, “because Right is restricted to external actions, no one is juridically required to obey the law out of respect for the law”¹⁵. A analogia, portanto, do princípio universal e fundamental do direito na *Rechtslehre* (“É *justa* toda ação segundo a qual ou segundo cuja máxima a liberdade do arbítrio de cada um pode coexistir com a liberdade de qualquer um segundo uma lei universal”) com a fórmula procedimental de universalizabilidade inerente ao imperativo categórico na *Grundlegung* é apenas formal mas não essencial ou substantiva, na medida em que distinguimos ações praticadas “por respeito à lei moral” ou “por dever” (“*aus Pflicht*”) das ações apenas “em conformidade com o dever” (“*pflichtmäßig*”)(IV 397f.). Todavia, seguindo a leitura procedimental proposta por Rawls –que, por sua vez, segue a

concepção de “universalizability” proposta por Richard M. Hare¹⁶ em escritos dos anos 50—, seria possível e defensável retomar as concepções correlatas da dignidade moral e da humanidade como fim em si, tais como as encontramos na *Grundlegung*, tanto para a moralidade quanto para a legalidade, sobretudo em se tratando de defender e promover universalmente os direitos humanos. Além das explícitas alusões a uma tal correlação na *Rechtslehre*, por exemplo, na conjunção do *homo phaenomenon* com o *homo noumenon*, Kant concebe os deveres não apenas eticamente, mas ainda em sua *legislação* fora do escopo da ética, na medida em que cumprem um vínculo de obrigatoriedade externa da lei: *pacta sunt servanda*. Com efeito, é esta concepção de *Verbindlichkeit* que nos ajuda a entender como a distinção entre moral e direito também nos remete a uma complementariedade, à luz da perspectiva kantiana dos seres humanos enquanto seres racionais, razoáveis, cujo livre arbítrio (*freie Willkür*) deve ser exclusivamente auto-determinado pela razão pura a fim de merecer a qualificação única de uma “boa vontade”, a única coisa digna de ser moralmente boa sendo precisamente a vontade (*Wille*), neste sentido puro. Assim como a *Grundlegung* permite um contraste entre perspectivas heterônomas e autônomas para a concepção clássica de natureza humana, Kant recusa as propostas teológicas, teleológicas e perfeccionistas para estabelecer e fundamentar o princípio supremo da moralidade na autonomia na medida em que a própria idéia de liberdade desvela uma concepção de *humanidade* pela capacidade de se determinar os seus próprios fins, tendo valor objetivo no ideal mesmo de *personalidade*, enquanto capacidade de se dar leis que determinam todo valor objetivo¹⁷. Assim, é possível notar uma universalizabilidade inerente à formulação da lei moral no imperativo categórico e à concepção igualitarista de pessoas morais e livres num Estado democrático de direito, como sugere Rawls, à luz da filosofia política kantiana. Na medida em que todos os seres humanos são iguais em sua dignidade, eles devem ser igualmente livres e devem poder reivindicar os mesmos direitos humanos fundamentais: a universalizabilidade significa, neste sentido, uma tese de correlação entre liberdade e igualdade, em termos procedimentais¹⁸. Ademais, Kersting argumenta que assim como a concepção kantiana da humanidade encontra-se em sua filosofia prática (moral, direito e política) e não em sua antropologia pragmática, assim também a aproximação entre humanidade e dignidade, já formulada na *Grundlegung*, é corroborada na *Tugendlehre* (por ex., IV 428f., 433) de forma a elucidar a função normativa do ideal de personalidade, muitas vezes erroneamente associado a um projeto utópico perfeccionista. Com efeito, “Menschheit, Würde und Persönlichkeit stehen in einem engen begrifflichen Verweisungszusammenhang und werden von Kant auch häufig synonym gebraucht”¹⁹. Ao definir a ação justa segundo a lei universal (VI 230), não se trata tanto, para Kant, de derivar algo quanto de pressupor a idéia de liberdade comum a ambas perspectivas da moral e do direito²⁰. Assim, podemos revisitar a formulação do princípio fundamental do direito (ou da justiça) como um complemento normativo da *Grundformel* expressa na *Grundlegung*, capaz de autorizar a coação externa. (VI 232) A articulação da *Grundformel* ou *Universalisierungsformel* e da *Zweck-an-sich-Formel* na *Grundlegung* encontra, com efeito, sua plena força procedimental na *Rechtslehre*, precisamente por causa da realização efetiva da terceira fórmula do reino dos fins (*Reich der Zwecke*) através da codificação jurídica e da aplicação social e política de sua normatividade pelas instituições vigentes²¹.

6. Gostaria de concluir com uma breve elucidação desta concepção normativa de humanidade ou de uma tal correlação normativa entre pessoa e sociedade. Claude Lefort e outros têm mostrado de maneira assaz convincente que os direitos humanos e a democracia se estabeleceram, historicamente, como condições necessárias para a emergência de diferentes opiniões e foros pluralistas de discussão pública²². Embora não seja parte de meu intento tematizar aqui se os direitos humanos deveriam ser concebidos numa versão minimalista, mais ou menos explicitados num catálogo de direitos fundamentais, ou se a concepção liberal de democracia, sua inerente juridificação e atual processo de globalização deveriam ser atacados desde uma perspectiva que busca justamente promover tais direitos humanos, penso que a correlação procedimental kantiana entre humanidade e universalizabilidade se cristaliza numa concepção normativa de pessoas morais e livres que fazem reivindicações concretas através de movimentos sociais, associações voluntárias, ONGs e lutas cotidianas nos mais diversos segmentos e formas de vida social da sociedade civil. A fim de satisfazer tais demandas de direitos humanos de primeira, segunda e terceira gerações (liberdades civis e políticas, direitos sociais e econômicos, direitos culturais e de grupos minoritários, respectivamente), é inevitável que os conflitos e incompatibilidades de diferentes valores religiosos, culturais e morais venham à tona e pareçam, muitas vezes, inviabilizar toda proposta de universalizabilidade. Creio que o desafio consiste, outrossim, em radicalizar tal proposta, tornando-a cada vez mais inclusiva e capaz de contemplar todas as reivindicações razoáveis que visem a salvaguardar a dignidade humana e todas as capacidades de seres humanos, independentemente de suas particularidades ou contextos culturais. Afinal, esse é o espírito kantiano da irreduzibilidade da dignidade humana, em sua liberdade e igualdade invioláveis. A idéia de liberdade se contrapõe por princípio a toda determinação ou condicionamento social, cultural ou empírico, e por isso deve ser tomado em seu sentido formal ou procedimental. Como Ludwig observou, “a principle of determination that is *not* a causal principle of *nature* has to be a *formal* one”²³. O universalismo formal, longe de ser uma limitação kantiana, não exclui a realização efetiva de fins e de bens particulares almejados por comunidades e tradições diversas, mas antes os viabiliza desde que satisfaçam os critérios universalizáveis de uma humanidade irreduzível. Como Heiner Bielefeldt já observara, “today human rights seems to be the only conceivable way of shaping human existence in such a way as to do justice both to the reality of radical pluralism and multiculturalism and to the necessity of binding the modern state to a societal consensus based on the recognition of human dignity”²⁴. Em última análise, gostaria de concluir com a tríplice observação, proposta por Walter Schweidler, de que (1) a dignidade humana é relacional e não uma propriedade (*Würde ist Verhältnis, keine Eigenschaft*), (2) a dignidade humana é uma condição, um estado, e não um merecimento (*Würde ist ein Status, kein Verdienst*), e (3) a dignidade humana é apenas percebida como dever e não como um privilégio (*Würde ist nur als Verpflichtung, nicht als Privileg wahrnehmbar*). A dignidade humana pertence, portanto, ao projeto inacabado de tornarmos verdadeiramente humanos, de forma que a sua tarefa (*Aufgabe*) seja ao mesmo tempo uma demanda (*Forderung*) e uma realização (*Erfüllung*)²⁵. Tal concepção traduz precisamente a tese central do perspectivismo semântico-transcendental, que poderia ser provisoriamente formulada nos seguintes termos: as relações possíveis de se articular entre a ontologia social e a subjetividade inerentes a uma

semântica jurídica nos remetem a três perspectivas epistêmicas ou paradigmas defensáveis quanto à relação entre teoria e práxis, sem serem exaustivas nem excludentes quanto aos outros dois paradigmas, mas inevitavelmente pressupondo uma correlação entre ontologia, subjetividade e linguagem. Os três paradigmas em questão poderiam ser respectivamente denominados de paradigma ontológico, paradigma da subjetividade e paradigma da linguagem, na medida em que buscam fundamentar os direitos humanos em três modelos diferenciados do juspositivismo, jusnaturalismo e semântica jurídica. O perspectivismo semântico-transcendental se propõe, portanto, a reformular a problemática da articulação entre ontologia, subjetividade e linguagem sem pressupor nenhuma relação fundamental entre sujeito e objeto dos direitos, de forma a questionar as soluções propostas pelos expoentes do debate contemporâneo entre universalismo e comunitarismo, mais especificamente as posições conhecidas como liberais, procedimentais, positivistas e cosmopolitas. Trata-se, ademais, de uma concepção hermenêutico-analítica de filosofia do significado que lança mão das transformações semióticas da filosofia transcendental e da semântica analítica, sem incorrer, todavia, num tipo de idealismo, psicologismo, logicismo ou positivismo lógico, e sem sucumbir aos reducionismos decorrentes da polarização entre filosofia analítica e filosofia continental. A hipótese de trabalho do perspectivismo semântico-transcendental é de operar um retorno pós-hermenêutico a Kant, numa reapropriação analítica de sua semântica transcendental, tal como tem sido desenvolvida pelas pesquisas de Zeljko Loparic, à luz das contribuições seminais de autores como Husserl, Wittgenstein, Heidegger, Tudendhat, Apel e Habermas. Foi sobretudo à luz da reapropriação da crítica de Hegel a Kant por Habermas que foram abertas novas possibilidades de fundamentação pós-metafísica, no sentido de resgatar a universalização normativa em meio a processos de reconhecimento e de mudanças estruturais da razão pública, não apenas em casos nacionais mas também supranacionais e de relações internacionais²⁶. A partir de tal perspectivismo, torna-se defensável uma reformulação do cosmopolitismo que mantenha, por um lado, a correlação entre universalizabilidade e dignidade humana, e por outro lado, a referência constante a contextos socioculturais de tradições comunitárias, compatibilizando a complexa coexistência de mundos da vida diferenciados, conflitantes e co-constitutivos de normas procedimentais. Propõe-se deste modo uma releitura semântico-transcendental de forma a contemplar as contribuições universalistas e comunitaristas, visando uma articulação defensável entre direitos fundamentais, universalizabilidade e humanidade, assegurando as reivindicações concretas de liberdade, igualdade e solidariedade, através da transformação histórico-social das condições materiais da humanidade em sua autodeterminação pelo reconhecimento e trabalho.

Notes

- ¹ Cf. “Zu einer hermeneutische Begründung der Menschenrechte,” in.: H. Eidam, F. Hermenau, und D. Souza (Hg.), *Metaphysik und Hermeneutik. Festschrift für H.-G. Flickinger*. Kassel: Verlag der Universität, 2004, p. 310-324.
- ² Cf. Ingo W. Sarlet, *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 3a. edição atualizada e ampliada. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.
- ³ Cf. T. Göller, “Kants Menschenrechtsbegründung heute,” in.: *Kant und die Berliner Aufklärung*, V. Gerhardt, R.-P. Horstmann und R. Schumacher (Hg.), Berlin: W. de Gruyter, 2001, Bd IV, p. 126-133; W. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit: Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1984; O. Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien: Ein Kontrapunkt der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- ⁴ Cf. K. Baynes, *The Normative Foundations of Social Criticism: Kant, Rawls, Habermas*. SUNY Press, 1992.
- ⁵ “Rawls’s principles of justice are the necessary reconstruction of Kant’s own conception of right.” P. Guyer, “Life, Liberty and Property: Rawls and the Reconstruction of Kant’s Political Philosophy”, in Dieter Hüning und Burkhard Tuschling, (Hg.), *Recht, Staat und Völkerrecht bei Immanuel Kant*, Berlin, Duncker & Humblot, 1998, p. 291.
- ⁶ T. Pogge, “Kant’s Theory of Justice”. *Kant-Studien* 79 (1988): 407-433.
- ⁷ Cf. P. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London: Routledge, 1959. Cf. O. O’Neill, *Constructions of Reason*. Cambridge University Press, 1989.
- ⁸ Cf. R. Dworkin, *Taking Rights Seriously*. Harvard University Press, 1977. p. 172s.
- ⁹ Cf. K. Marx, *Manifeste philosophique de l’École historique du droit, Oeuvres* III, Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1988, p. 224.
- ¹⁰ Cf. Friedrich von Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. 3, Paris: PUF, 1983.
- ¹¹ Cf. W. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit*, Berlin: Walter de Gruyter, 1984, p. 37-42 (3. Aufl. 2005); J. Ebbinghaus, *Gesammelte Schriften, II: Philosophie der Freiheit*, Bonn: Bouvier, 1988.
- ¹² T. Pogge, “Is Kant’s *Rechtslehre* a Comprehensive Liberalism?,” in.: M. Timmons (ed.) *Kant’s Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 133-158.
- ¹³ Cf. Cathérine Audard, “La cohérence de la théorie de la justice”, in C. Audard (ed.), *John Rawls, politique et métaphysique*, Paris: PUF, 2004.
- ¹⁴ Estou me servindo da edição *Immanuel Kants Schriften. Ausgabe der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin: W. de Gruyter, 1902-) e da versão brasileira de Joãozinho Beckenkamp (UnB, 2005).
- ¹⁵ Markus Willaschek, “Which Imperatives for Right?,” in M. Timmons, op. cit., p. 69.
- ¹⁶ O artigo “Universalisability” da *Aristotelian Society* é de 1955. Cf. R.M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford: Clarendon Press, 1952; *Freedom and Reason*, Oxford: Clarendon Press, 1963; J. Rawls, “A Kantian Conception of Equality” (1975), in *Collected Papers*, ed. S. Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 2001, p. 254-266.
- ¹⁷ Cf. A. Wood, *Kant’s Ethical Thought*, Cambridge University Press, 1999, p. 158.
- ¹⁸ Cf. o meu “Teoria Ideal e Teoria Não-Ideal: Rawls entre Platão e Kant,” in.: *Ética e Justiça*, ed. Ricardo di apoli et al., Santa Maria: Editora da UFSM, 2003, p. 95-116.
- ¹⁹ W. Kersting, op. cit., p. 203 n. 199.
- ²⁰ Cf. P. Guyer, “Kant’s Deductions of the Principles of Right,” in.: M. Timmons, p. 23-64.
- ²¹ Cf. H.J. Paton, *Der kategorische Imperativ*, Berlin, 1967.
- ²² C. Lefort, *L’invention démocratique*. Paris: Fayard, 1994, p. 31. Cf. O. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München: Beck, 1999.
- ²³ B. Ludwig, “Whence Public Right? The Role of Theoretical and Practical Reasoning in Kant’s *Doctrine of Right*” in M. Timmons, op. cit., p. 168.
- ²⁴ H. Bielefeldt, “Towards a Cosmopolitan Framework of Freedom: The Contribution of Kantian Universalism to Cross-Cultural Debates on Human Rights,” *Jahrbuch für Recht und Ethik* 5 (1997): 349-362.
- ²⁵ W. Schweidler, *Das Unantastbare. Beiträge zur Philosophie der Menschenrechte*. Münster: LIT, 2001, p. 11-19.
- ²⁶ Cf. J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985; *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1991; Z. Loparic, *A semântica transcendental de Kant*. Campinas: CLE, 2000; “Das Faktum der Vernunft: eine semantische Auslegung,” *Akten des IX Internationalen Kant-Kongresses*, edited by Volker Gerhardt, R.-P. Horstmann and R. Schumacher, Berlin: W. de Gruyter, 2001, vol. 3, p. 63-71.