

Os direitos do Homem na legitimação dos Estados

António Teixeira Fernandes

A época contemporânea surge no meio de profundas convulsões operadas no universo simbólico das sociedades ocidentais. As transformações ocorridas nos diversos sectores da realidade, desde a economia, à política, e à vida social, resultam do facto de diversas correntes de ideias se terem encontrado na experiência e na acção de alguns segmentos da população. As revoluções são mais um tempo avançado de um processo do que o seu início. Elas servem de catalizadores a sensibilidades e a vontades de mudança.

Não são as revoluções que actuam como forças transformadoras das sociedades. O que faz avançar o mundo são as ideias. Aquelas, sem estas, não produzem mudanças profundas. As grandes transformações sociais e políticas são precedidas, em todos os tempos, de renovações espirituais e de fortes movimentos de opinião pública. Do ponto de vista democrático, não se pode decidir a sorte de um povo sem este ser esclarecido e ser chamado a decidir. As revoluções são um mero instrumento na realização das ideias, actuando como a sua consequência, não como a sua causa. No imaginário social, às revoluções é, no entanto, conferido o estatuto de princípio fundador. São mais aparentes do que as ideias, que permanecem na sua imaterialidade, acabando por alterar de facto as condições da existência e por ficar na memória colectiva.

A reflexão actual sobre os direitos do homem muito tem a ganhar com o tentar captar o seu sentido nas sucessivas mudanças que afectam as sociedades. Vive-se numa cultura em movimento e é necessário esquadriñar o seu significado mais profundo, se se quer sentir e conhecer o seu dinamismo e a sua orientação.

Os direitos do homem, que estão na base de muitas daquelas mudanças, adquirem uma particular relevância na formação e no funcionamento dos Estados. Essa importância ressalta da comparação que se possa estabelecer na actualidade com o que ocorreu nos finais do século XVIII no Ocidente. A Declaração Universal dos Direitos do Homem feita, há cerca de cinquenta anos, situa-se na esteira desses acontecimentos.

1. A Declaração dos direitos do homem não desperta na mente das pessoas como Minerva salta armada da cabeça de Zeus. Ela resulta das aporias com que se confrontam os homens, nos inícios da época contemporânea, ao terem de lidar com realidades novas sem se haverem libertado de um pensamento antigo. Do mesmo modo que o conteúdo toma a forma do continente, assim as pessoas não sabem pensar o que é novo a não ser com as utensilagens intelectuais de que dispõem. A inovação, para ser aceite, necessita de ser enquadrada nos existentes esquemas de pensamento, de contrário, a dissonância cognitiva tende a rejeitá-la. Deste modo, funcionam os indivíduos e as populações.

O poder político, pela sacralidade de que foi sempre rodeado, participando desse *tremendum et fascinans* com que R. Otto caracteriza o sagrado, foi considerado, através dos tempos, como possuindo um fundamento divino. Os príncipes não são mais do que os depositários desse poder, qualquer que seja o uso, mais democrático ou mais despótico, que dele é feito.

Quando os homens, nos finais do século XVIII, são chamados a dar forma política às sociedades, deparam não só com questões jurídicas, mas ainda e sobretudo, com problemas que se podem chamar metafísicos. Uma outra estrutura do mundo emerge das ruínas do passado e a reconstrução da sociedade exige a utilização de uma adequada engenharia. Os indivíduos entendidos como átomos sociais, os ligames interindividuais e a representação da totalidade são os principais elementos que essa engenharia política procura articular.

De acordo com a nova perspectiva que se abre, "não é somente a prefiguração directa ou o enunciado formal do tema dos direitos do homem que conta, é também o papel que lhe é atribuído no quadro de uma economia geral da legitimidade". Havendo que introduzir uma refundação da ordem social, aos direitos do homem é conferida uma capacidade e uma função instituintes. Com a secularização e o correlativo afastamento de Deus do mundo, entregue que fora este apenas à acção humana, o homem fica limitado à sua solidão original, tendo necessidade de um contrato para a formação de um corpo social a partir do qual possa surgir o poder político. A legitimidade

é uma figura criada na época contemporânea, em resultado da alteração dos fundamentos da tradicional ordem social. Na construção de um ideal de legitimidade, desenvolve-se um processo todo ele "completamente absorvido pela questão do fundamento". Busca-se uma nova figura de legitimidade, colocando-se fora de discussão uma entidade sobre a qual possa ser construído o Estado. Os direitos do homem consagram a participação efectiva das pessoas na formação do poder político. Mas o universalismo do texto da Declaração vai além do seu imediato e aparente objectivo, pois "constitui o fruto deste imperativo da coordenação, desta obrigação da origem que o consagrarão como símbolo do nascimento de um mundo"¹. A ideia de direitos do homem limita o poder do Estado com base num princípio que lhe é superior e que constitui o seu fundamento.

A defesa dos direitos do homem não parece constituir o objectivo primeiro e a razão de ser das transformações que tanto a Revolução americana (1776) como a francesa (1789) põem em movimento. Trata-se antes da busca e da enunciação de um outro tipo de legitimidade. Estava essencialmente em causa a construção simbólica da legitimidade face ao vazio criado pela Revolução. Desmoronada a estrutura hierárquica da sociedade, destruídos os seus coipos intermédios e abolidos os seus privilégios, recorre-se à doutrina dos direitos do homem para se fundar o poder e para se elaborar a nova estrutura do Estado. A ideia dos direitos do homem, indissociável do ideal de liberdade, é a base sólida encontrada para se superar o défice de legitimidade então existente. A legitimidade do poder constrói-se a partir do indivíduo. Opera-se uma autêntica revolução na concepção da ordem legítima. O poder político busca a sua base na soberania popular apoiada nos direitos do homem. As revoluções em curso haviam dessubstancializado a realidade do Estado.

Várias transmutações ocorrem em cadeia e a sua análise proporciona uma via importante para a compreensão dos processos formadores da contemporaneidade e para resituar o lugar e o alcance da Declaração dos direitos do homem na actualidade.

2. A primeira grande revolução dá-se através da passagem de um teocentrismo a um sócio-centrismo ou, por outras palavras, mediante a passagem "do monoteísmo às Declarações dos direitos do homem e ao humanitarismo contemporâneo"². O que antes se procurava em Deus, passa-se

¹ Mareei Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 15, 30, 37, 43 e 58.

² A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, Paris, Fayard, 1997, p. 104.

agora a buscar na sociedade. A ideia dos direitos do homem insere-se no movimento de substituição da autoridade religiosa pela da política, e da secularização dos fundamentos do poder. O processo de secularização autonomiza o temporal, cortando as suas relações com Deus, até então princípio e alicerce de todas as coisas. Ela inscreve-se num processo de unificação cultural, que encontra na figura do espírito do povo a corporização do Deus secularizado. O desenvolvimento desta tendência conduz naturalmente à concepção durkheimiana segundo a qual "o deus não é mais do que a expressão figurada da sociedade" ou a sua "expressão simbólica"³. O ser absoluto de Deus converte-se no todo social. A autoridade não vem do Alto, mas de baixo, do povo, A defesa das prerrogativas individuais, feitas base do poder público, entra, no entanto, em tensão com a afirmação da soberania electiva resultante da interdependência individual. É a dialéctica do uno e do múltiplo, ou a tensão entre o *Emílio* e o *Contrato Social* de J.-J. Rousseau, um dos principais inspiradores ideológicos do processo de mudança. Mas reduzindo-se tudo à unidade política, a vontade geral converte-se em defesa dos direitos absolutos do soberano. Ao lado da corrente individualista e democrática, esta vai ser uma influência determinante nas épocas ulteriores.

3. A absolutização da sociedade origina uma outra transmutação. A figura da nação emerge, em toda a sua grandeza, do ocaso dos deuses. Desde que o poder se afirma e age através do conjunto da sociedade, assume a sua importância a soberania, que "dá origem à figura do sujeito político, da sociedade que se possui a si mesma através do seu poder. O que significa duas coisas: a extensão a tudo do poder saído da vontade de todos, mas igualmente a união íntima entre a colectividade que quer e o poder que pode"⁴. Jean Bodin havia já elaborado, algum tempo antes, a doutrina da soberania, tornada progressivamente a pedra angular do Estado moderno. Opera-se, entretanto, a encarnação colectiva da ideia dos direitos do homem, enquanto explosão da liberdade. A nação consubstancia a totalidade do corpo social, ao encarnar a vontade humana, entendida como substituto da vontade divina. O corpo político autonomiza-se, reduzido a si mesmo, sem interferências transcendentais. Mediante a soberania do povo, o Estado torna-se soberano.

Parte-se do povo e da sua vontade para se chegar à nação. Com este deslocamento, opera-se igualmente a passagem dos direitos do homem e da

³ É. Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, PUF, 1968, pp. 323 e 496.

⁴ Mareci Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, pp. XVII e 26.

soberania popular à soberania nacional. Prevalecendo o todo sobre a parte, o povo é uma realidade física e momentânea de uma entidade permanente e transcendente que é a nação. O conceito de nação contém o ideal de soberania inalienável, una e indivisível. Dela resulta e para ela conflui o nacionalismo que conheceu, ao longo dos séculos XIX e XX, desenvolvimentos díspares.

A nação não é necessariamente o duplo da sociedade. Para A. Touraine, "a ideia de nação é mais política do que cultural ou comunitária". Uma comunidade forma uma nação a partir do momento em que reflecte sobre si mesma e adquire a consciência de ser uma sociedade política. A nação "foi a face política mais esclarecida da ideia de sociedade". O indivíduo era agora político como outrora fora religioso e, nessa qualidade, "defendia a liberdade de consciência e de opinião contra os fundamentos religiosos e comunitários do poder, quando ela substituíra a vontade divina pelo voto popular como fundamento da legitimidade"⁵. A nação passa a consubstanciar o divino social, dando corpo à constituição política e acelerando a marcha para o Estado centralizado. Dá-se um processo simultâneo de dessubstancialização de Deus e de substancialização da sociedade. Esta substancialização afirma-se sob a forma de soberania. A nação soberana é a realidade sagrada por excelência. Deus desce da sua transcendência à imanência do corpo social, sob a forma de nação e de soberania.

Os homens dos finais do século XVIII partem do carácter sagrado dos direitos individuais para repensar os fundamentos da sociedade, concebida como uma entidade mística, consubstanciada sob a forma de nação, enquanto substituto funcional de uma ordem divina, num mundo já fortemente secularizado. A nação passa a ser um corpo místico transcendentalizado. Mas a passagem do indivíduo à nação necessita de uma prévia consagração dos direitos do homem. Uma vez constituídos os indivíduos em base do funcionamento da sociedade e da estrutura do Estado, compreende-se facilmente que se declare a sua natureza sagrada e, por isso, os seus direitos. Assim se dá corpo à concepção do Estado-nação, constituída em principal arquitectura política da modernidade.

4. O que os revolucionários franceses de 1789 pretendiam com a Declaração dos direitos do homem e do cidadão, convertida em alicerce sólido da elaboração de uma nova constituição política, era a resolução de um problema de natureza metafísica, como era a questão dos fundamentos da nação. Os direitos do homem, em si mesmos, mais do que fundados numa

⁵ A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, pp. 243, 244, 251 e 252.

filosofia reflexiva do sujeito, são formulados a partir da natureza humana e do direito natural. Apoiam-se numa filosofia da natureza humana. Tendo uma base ontológica, é a ideia de homem, enquanto ser de natureza, que está em causa. Daí resulta a sua dimensão universalista, com referência a todos os seres humanos. Os direitos, com apelo ao direito natural racional, tinham que assumir uma forma meramente abstracta. A destituição dos corpos intermédios entra no processo de substancialização da sociedade. Reduzindo-se o indivíduo a um ser racional, racionaliza-se do mesmo modo a sociedade. A substancialização passa pela criação do indivíduo. Era necessário encontrar algo de sagrado, tornado indiscutível, e isso foi conseguido através dos direitos do homem. A elaboração de uma constituição, base material do regime político, não parecia possível sem adequadas concepções do homem e da sociedade.

Consagrada a sociedade na sua atomicidade individual, havia que constituir uma autoridade por representação. A questão está em transmutar os direitos do homem em poder nacional. Daí resulta a tensão entre a democracia directa e a democracia representativa. Se a afirmação dos direitos do homem serve um projecto de democracia directa, a formação da nação, como ente sagrado e indiscutível, postula a representação. Com o aparecimento da sociedade dos indivíduos, o poder soberano torna-se autoridade através da representação. A nação é um ente de razão que se exprime pela voz e pela acção dos seus representantes. A representação resulta da alteração dos fundamentos da ordem colectiva, com a passagem de uma fundamentação religiosa a uma fundamentação social. Segundo Mareei Gauchet, "os representantes tinham-se tornado o corpo visível, falível e mortal do corpo invisível e perpétuo da Nação". Esta aparece, desde então, como "pessoa mística não tendo voz e não tendo mãos a não ser pelos eleitos que lhe emprestam uma figura tangível"⁶. Tinha-se passado da problemática dos direitos do homem à construção de um corpo social e à forma de lhe dar expressão pública. A tensão existente entre o individual e o colectivo manter-se-á constante ao longo da época contemporânea.

5. Se a sociedade, ente colectivo, é constituída pelos indivíduos, acaba, por sua vez, por produzir os indivíduos que lhe são apropriados. Existe entre indivíduos e sociedade uma relação de causalidade circular. Na verdade, "a verdadeira raiz dos direitos sociais encontra-se aí, no dever secreto da

⁶ Mareei Gauchet, *La Révolution des Droits de VHomme*, p. 26. 14

sociedade dos indivíduos de fazer de modo que os seus membros se tornem ou permaneçam esses seres independentes e auto-suficientes de que ela é suposto proceder, quer se trate da afirmação da sua autonomia (educação), quer da sua protecção contra a dependência (socorros), quer da preservação da sua capacidade para subsistir por eles mesmos (trabalho)"⁷. É a profunda tensão existente entre os direitos individuais e a afirmação do poder colectivo. Neste campo, se travam as lutas e as confrontações da época, e por ele passa a dinâmica conflitual das actuais sociedades. Através dos indivíduos e dos seus direitos, afirma-se o destino colectivo, assim como, em nome do destino colectivo, se limitam e se controlam aqueles direitos. As contradições insuperáveis associadas à Declaração dos direitos do homem permanecem constantes e fecundas em épocas posteriores.

A Declaração dos direitos do homem data o nascimento da sociedade dos indivíduos, e "o acto de nascimento da sociedade dos indivíduos é, ao mesmo tempo, acto de tomada de consciência de alguns dos seus mais lancinantes problemas". Se, na verdade, a autoridade se constitui sobre a liberdade dos indivíduos, os "direitos do homem, em tal procedimento de construção de uma legitimidade, não são mais simplesmente liberdades e garantias a reclamar, são o nome de uma exigência de recomposição integral do espaço colectivo sobre as suas verdadeiras bases de direito". É precisamente "o estabelecimento de uma sociedade de indivíduos que constitui intrinsecamente problema e que gera o paradoxo"⁸. O problema e o paradoxo residem na engenharia que pretende conciliar duas lógicas, a lógica individual e a lógica colectiva, que funcionam de ordinário de forma oposta. É a questão da permanente tensão existente entre a unidade e a multiplicidade, ainda bem patente na nossa contemporaneidade. Dois elementos adquirem, neste contexto, um carácter de sacralidade nas sociedades ocidentais, o indivíduo e a propriedade. Segundo Max Weber, "os direitos do homem e da propriedade constituíram as condições prévias para que o capital pudesse valorizar livremente os bens e os homens"⁹. Ambos são necessários à edificação da burguesia e da democracia.

6. Indissociável de uma definição da modernidade e convertida em sistema, "a ideia de sociedade designa uma totalidade organizada, dá um sentido à ordem quando este não é garantido por qualquer garante meta-

⁷ Mareei Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, p. XXIII.

⁸ Mareei Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, pp. 48, 93, 109 e 143.

⁹ Max Weber, *Economia y Sociedad, México - Buenos Aires*, Fondo de Cultura Económica, 1964, II, p. 938.

social", sendo um "conjunto de imagens, de metáforas e de narrativas nas quais actores se reconhecem mais ou menos totalmente". Não existe, na actualidade, mais a sociedade concebida e construída pela modernidade, pois ela "não evoca mais uma totalidade mais ou menos funcional, mais ou menos teleológica". Com o declínio da sociedade, vive-se "em conjuntos sociais, em transformações sociais", com a "justaposição de esferas e de racionalidades diferentes". A organização aparece como o produto de acções individuais. Opera-se a crise do Estado-nação e "a sociedade não parece ser mais estruturada por um conflito central, por uma clara demarcação de enjeux políticos, culturais e sociais"¹⁰. A instituição política perde, em consequência, a sua tradicional capacidade integradora. Mudanças profundas têm atingido as sociedades modernas, dando origem a configurações sociais diferentes.

Tem-se vindo, na verdade, a operar uma desinstitucionalização na sociedade. Segundo A. Touraine, "muitos tentam fazer reviver a imagem de uma sociedade que repousa sobre valores comuns, transformados em normas jurídicas e sociais, no interior das quais encontram lugar as actividades técnicas e económicas, sociedade cuja integração repousa sobre a justiça que pune os desvios, e a educação que socializa os novos membros da colectividade"¹¹. Esta é a ideia de sociedade que convém à modernidade, mas que não existe mais nesta modernidade tardia.

7. Uma vez superada a ideia de sociedade entendida pela modernidade, a que se associa a crise do Estado-nação construído desde os finais do século XVIII para dar corpo à concepção política então elaborada, constitui-se, em toda a sua extensão, a sociedade dos indivíduos. A sociedade foi pensada como uma entidade orgânica supra-individual. Esta ideia de sociedade aparece em Karl Marx e em É. Durkheim, embora não seja a que existe em Max Weber. O poder político, uma vez radicado na sociedade, necessita de construir uma entidade dotada de consistência em si mesma, um colectivo social possuído por uma consciência comum. O todo assim formado é qualitativamente diferente da soma das suas partes constituintes. Tal concepção é consentânea com o modelo de pensamento do Iluminismo então dominante, enquanto criação racional e planificada, como de seres humanos individualizados se tratasse.

Depara-se actualmente, ao contrário, com um "par antagónico", formado

¹⁰F. Dubet e D. Martuccelli, *Dans Quelle Société Vivons-Nous?*, Paris, Seuil, 1998, pp. 11, 14, 21,22, 25,35, 39 e 43.

¹¹ A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, p. 62.

pela relação entre o indivíduo e a sociedade. Na verdade, "estas duas noções, a consciência que temos de nós próprios enquanto sociedade e a outra enquanto indivíduos, nunca encaixam completamente uma na outra"¹². Existe uma antinomia entre as exigências sociais e as necessidades individuais. O que há são seres individuais que se interrelacionam nas suas funções. O ligame social é constituído pelas actividades individuais recíprocas. A actividade individual, nas suas acções e decisões, torna-se ligame social. O tecido social que se designa por sociedade é constituído pelas transações sociais.

Tem-se assistido, em tempos recentes, a uma transformação das relações entre o indivíduo e a sociedade. Esta parece ser essencialmente reduzida à "conexão de funções que os seres humanos têm uns para os outros" e "unicamente esta teia de funções"¹³. As constâncias sociais não são mais do que regularidades individuais. A sociedade, concebida em termos de relações e de funções, perde o carácter sistémico que convinha ao projecto da modernidade. Na realidade, não existe sociedade sem indivíduos e indivíduos sem sociedade. A sociedade é formada por indivíduos e estes tornam-se seres humanos unicamente no seio da sociedade. Com a complexificação crescente das sociedades, a autonomização dos indivíduos aparece por vezes difícil, na medida em que postula e assenta em exigências de acção consciente.

Se a sociedade concebida pela modernidade, com base na filosofia da história então elaborada, é um ser colectivo teleológico que se dirige conscientemente para um fim, a sociedade da modernidade tardia não parece possuir nem intencionalidade nem planeamento, à maneira de seres humanos singulares. A humanidade transforma-se e move-se, mas de forma não planeada e sem finalidade, ainda que existam nela planos e objectivos. As diversas teorias explicativas situam-se, contudo, num contínuo que vai da acentuação das acções individuais ao sublinhar do colectivo.

Para se constituir a sociedade, atomizam-se os indivíduos e, uma vez tornados estes base de formação das sociedades, acabam por diluir o todo social. Se persiste actualmente a questão do aprofundamento da liberdade e da igualdade, ela põe-se num outro contexto e sob outra forma. O indivíduo confronta-se com o local e o global, mas a interacção efectiva tende a operar-se sobretudo com o contexto social mais próximo.

Se, na modernidade, se procurou destruir o particular e o específico para se chegar ao geral, em correspondência com o conceito de nação, hoje, por efeito do global, procura-se reencontrar o conceito de nação a nível do

¹² Norbert Elias, *A Sociedade dos Indivíduos*, pp. 16, 24, 27 e 95.

¹³ Norbert Elias, *A sociedade dos Indivíduos*, p. 34.

particular, na afirmação dos elementos que restam da destruição da nação concebida como ente global, aglutinador dos particularismos, imposta por exigência de legitimação racional.

8. A Declaração dos direitos do homem reveste-se, conseqüentemente, de um alcance que transcende a sua importância para a época, na medida em que dá origem a um mundo novo, à sociedade dos indivíduos. Esta sociedade não é um mero efeito perverso das mudanças ocorridas. Faz parte do próprio projecto da burguesia emergente. Sem a individualização da sociedade, não seria possível assegurar as condições de uma perfeita concorrência tanto no mercado dos bens económicos como no mercado dos bens políticos. Tornando o indivíduo o fundamento da sociedade, deposita-se nas suas mãos a legitimidade do poder político. Entre as liberdades individuais e a centralização do Estado, há depois a distância de um passo. É mais fácil usurpar o poder que vem do povo do que apropriar o poder que é de Deus. Fazendo da sociedade dos indivíduos a expressão simbólica do divino, aos seus representantes são conferidas as mesmas atribuições do todo. Não são ainda o homem político e o cidadão que entram em cena, mas somente o homem. Pretende-se encontrar um ponto firme, como o fora no passado a ideia de Deus, para se poder proceder à apropriação colectiva do poder. Daí resulta a sua expressão universalista. A Declaração "devia ser *preservadora*", mas "as circunstâncias fizeram-na *fundadora*". O seu sentido e o seu alcance tornam-se universais. Desse modo, vai inspirar as sucessivas revoluções que ocorrem pela Europa. Tornando-se fundadora, "o seu papel não se limita mais a ordenar uma série de exigências imperiosamente a respeitar em todos os casos, e representando outras tantas suspensões para qualquer poder. Ela constitui fonte de uma ordem política, da ordem política no interior da qual o exercício dos direitos dos indivíduos é susceptível de adquirir uma plena verdade". De facto, "o ligame especificamente político tecido por um poder ele mesmo específico pela sua soberania não pode repousar a não ser sobre átomos individuais originariamente livres e iguais"¹⁴. O poder político assume toda a sua dimensão moderna à medida que se atomiza a sociedade e se opera a sua entização. Esta era a condição indispensável à sacralização da sociedade, tornada soberana, em substituição da soberania de Deus. O que era mera exigência de racionalidade acaba por se transformar em fundamento.

As sociedades contemporâneas são animadas por um duplo movimento, de individualismo e de afirmação de uma vontade geral com pendor concentracionário. A busca da legitimidade, numa época de transmutação dos funda-

¹⁴ Mareei Gauchet, *La Révolution des Droits de VHomme*, pp. 18, 19, 37, 41, 44 e 45.

mentos da legitimidade da ordem social e política, faz-se através da conciliação de elementos opostos, por vezes mesmo contraditórios. O conflito mantém-se insanável através do tempo. Mesmo hoje, passados que foram mais de duzentos anos, "estamos muito distantes ainda da completa expressão das virtualidades inscritas no princípio de legitimidade onde se alimenta, desde há dois séculos, a expansão contraditória da sociedade dos indivíduos"¹⁵. A análise política das sociedades de hoje não pode deixar de ter em conta esta contradição originária e as sucessivas expressões que veio a conhecer no decurso do tempo.

A concepção da nação elaborada pela modernidade passou a não ser aceitável para muitos espíritos. Raul Proença declara-se patriota, mas não nacionalista. Mesmo em relação ao patriotismo, é a favor de um "patriotismo prospectivo" e contra um "patriotismo retrospectivo". Do mesmo modo, e em contexto suíço, Charles Ferdinand Ramuz afirma: "Eu sou talvez patriota, não sou nacionalista"¹⁶. Os nacionalismos não conduziram apenas a exclusivismos belicistas, deram também origem, na expressão de I. Kant, a uma «insociável sociabilidade» entre os homens. Se se desejava, no passado, uma sociedade de cidadãos autónomos, a verdade é que se veio a criar uma sociedade de homens possuídos de medos e inseguros de si, e predispostos para a permanente agressividade. A centralização leva, por um lado, a uma crescente burocratização que cria servidões sem número, e, por outro, produz uma sociedade incivil constituída por indivíduos desterritorializados. A cidadania é também uma questão de bons costumes. A sociedade dos indivíduos origina uma profunda desinstitucionalização. Mas o homem não pode viver em sociedade sem instituições. Estas estimulam uma maior cidadania para todos, sem lhes negar os mecanismos de controlo.

9. A reinstitucionalização da sociedade é simultânea da criação de espaços de maior participação social e política. Redescobre-se, nesta perspectiva, a problemática dos direitos do homem. Há cerca de dois séculos, o apelo aos direitos do homem serviu para constituir o indivíduo em unidade de base da formação das sociedades e do Estado. Tratava-se da afirmação da liberdade e da igualdade assentes numa filosofia do direito natural racional. Continha ainda em si o princípio fundamental da legitimidade. A Declaração universal dos direitos do homem feita em 1948 prolonga o mesmo espírito, não sendo mais do que a consagração da dimensão universal contida já na Declaração de 1789.

¹⁵ Mareei Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, p. 316.

¹⁶ Raul Proença, *Páginas de Política*, (2.ª Série, 1921-23), Lisboa, Seara Nova, 1939, pp. 26 e 108; Charles Ferdinand Ramuz, *La Pensée Remonte les Fleuves*, Paris, Plon, 1991, p. 19; I. Kant, *Idée d'une Histoire Universelle au Point de Vue Cosmopolitique*, Paris, Nathan, 1997, p. 28.

Os direitos do homem, que estão na base das sociedades civilizadas, assumem actualmente uma outra dimensão, tanto social como política. Não considerando apenas o indivíduo, defendendo-o, na sua liberdade e igualdade, do arbitrário do Estado, mas sobretudo o cidadão, confere-lhe uma importante dimensão de solidariedade. Os direitos do homem, nesta modernidade tardia, não têm em vista apenas o indivíduo abstracto, mas também o cidadão concreto. Os direitos do homem procuram hoje conciliar a sua formalidade com a sua materialidade. Segundo A. Touraine, "o apelo aos direitos do homem no mundo moderno não é o recôndito num universalismo à margem da vida activa e da organização social é, antes de mais, um princípio constitucional, acima das leis, de construção de uma vida social que não se reduz à organização instrumental, utilitária, da vida colectiva"¹⁷. Porque do homem concreto se trata, tende a prevalecer, desde então, a busca da solidariedade sobre o desejo de igualdade e de liberdade. Na Declaração dos direitos do Homem e do cidadão, não existem direitos se não se cumprem deveres e não se contribui para o interesse geral. E, na ordem concreta da vida, as relações sociais estruturam-se hoje cada vez mais em rede.

O declínio da sociedade não é o declínio do social. A Declaração dos direitos do homem era posta ao serviço de uma sociedade que se queria constituir. Mas a afirmação de uma sociedade atomizada é corrosiva do social. Os direitos do homem acabam assim por se tornarem mais a base do social do que da sociedade e, por isso, das novas formas políticas que emergem da crise do Estado-nação moderno. Há duas concepções de Estado que devem ser desconstruídas para, a partir delas, se analisar o contributo que os direitos do homem podem oferecer à reconstrução política. As configurações do Estado têm a ver com o relacionamento entre o poder político e a nação, e com os tipos de relações entre o indivíduo e o sistema político.

O Estado pode ser definido, em primeiro lugar, em termos estritamente políticos, com uma estreita associação entre Estado e nação. Nesta acepção, "o Estado não seria mais do que o poder da nação, mas esta, por sua vez, foi criada pelo Estado, pelo seu exército, pela sua administração e pela sua escola". Como criação do Estado, a nação é a "associação de uma organização económica e de uma consciência de identidade cultural, associação que supõe uma capacidade de decisão política, e esta é maior onde se reconhece o princípio da soberania popular"¹⁸. O Estado moderno, no seu movimento de centralização, arrasa todas as diferenciações culturais para produzir uma

¹⁷ A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, p. 111.

¹⁸ A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, p. 244.

cultura unificada para sobre ela edificar a nação e a consciência nacional. Na base deste movimento, encontram-se os nacionalismos englobantes.

Mas o Estado é também, por vezes, reduzido à função de agente político de uma comunidade definida em termos culturais, dando origem a uma reivindicação de autonomia política para cada comunidade. Passa a ser assim uma criação da nação. Nas sociedades globais complexas, as identidades comunitárias tendem a fragmentar-se e, com a decomposição das noções e das relações de Estado e de nação, encontra-se o espaço para o aparecimento de configurações políticas adequadas às comunidades de base territorial.

Se os direitos do homem servem de base, de fundamento absoluto, à construção do Estado contemporâneo, ao conferir-lhe o mesmo carácter sagrado que até aí detinha um princípio divino, a concepção republicana subverte a situação e substitui a legitimidade popular por uma legitimidade ideológica. Com a entrada na civilização industrial, o controlo do futuro torna-se uma preocupação central e a fonte principal do poder. A nação, que nasce da proclamação dos direitos do homem, aparece como uma realidade plurifacetada, pois "é em nome da nação que foram derrubadas as feudalidades e os privilégios, mas é também em seu nome que foram destruídas as culturas regionais e vastos domínios da memória colectiva, e é em nome da igualdade entre os cidadãos que foram condenadas ou ignoradas diferenças e identidades sem as quais não se pode construir a maior parte dos actores pessoais". A ideia de nação - e a de Estado que lhe está associada - inclui ao mesmo tempo os direitos dos cidadãos e a soberania do Estado nacional, o particular e o geral. Mas se o Estado contemporâneo procura encontrar o principal suporte para a sua legitimidade no indivíduo, pouco a pouco vai-se confrontando com um tecido social não individualista mas classista. Desde então, "as relações de classe na sociedade industrial são, mais do que os privilégios e as desigualdades herdadas, o principal obstáculo à liberdade e à igualdade"¹⁹. Desaparece o "povo" próprio do contrato social para adquirir relevo a classe operária, e a burguesia, tornada o principal veículo da ideologia republicana, constitui-se em gestionária das coisas públicas. As preocupações principais da cidadania orientam-se para o emprego, as condições de trabalho e os salários. Perde-se a ideia originária dos direitos do homem, como fundamento tanto da nação como do Estado, para se passar a uma situação em que a legitimidade apela a um ideal republicano. Se o poder central, na sua constituição, lança as suas raízes no tecido social, separa-se agora cada vez

¹⁹ A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, pp. 250 e 253; Catherine Kintzler, *La République en Question*, Paris, Minerve, 1996.

mais da vida social e local. Na concepção republicana da nação, radica o Estado unificado e unificador.

Duas concepções de nação e de Estado se têm apresentado no decurso da época contemporânea. Na concepção republicana, os indivíduos são reduzidos à condição de cidadãos sem qualquer outra pertença. Esta concepção de Estado estabelece-se na sociedade industrial. Identificado com a nação, assenta nas ideias de racionalidade e de progresso e promove a unidade nacional em obediência à ideologia do nacionalismo. Perde importância a defesa da liberdade e desaparece a relação entre a unidade e a pluralidade. A ideia nacional adquire uma dimensão unitária e o Estado impõe a unidade nacional e combate os particularismos, em obediência a uma forte ideologia.

A concepção republicana da nação e do Estado aparece hoje, para muitos, como contrária ao espírito democrático. A ideia democrática de nação estão associados a autonomia da sociedade, o desenvolvimento endógeno e um individualismo mais aberto e criativo. Face ao desenvolvimento das sociedades, introduz-se uma outra concepção social e cultural da nação e do Estado, em substituição da concepção republicana, que fazia prevalecer a legitimidade ideológica sobre a legitimidade popular. De facto, "a democracia não existe verdadeiramente a não ser quando a unidade ideológica do povo rebenta e é substituída pela pluralidade de interesses, de opiniões e de culturas"²⁰. A nação não se define mais pela criação de um espaço unificado de cidadania acima da diversidade social e cultural, mas pela procura da comunicação e da solidariedade. As relações no interior de uma nação, concebida democraticamente, são dialógicas. A cobertura ideológica reificada cede o lugar a favor de relações sociais em situação de pluralidade.

A soberania do povo serviu, no início, para reivindicar a liberdade e a igualdade para todos. Mas o poder popular colocado na base do sistema político, em vez de promover a protecção dos direitos, deu sobretudo origem à soberania nacional que acaba por exercer a tutela sobre a vida privada e pública. A destruição dos particularismos, que este movimento arrasta consigo, não se traduz por uma libertação dos indivíduos, mas pela sua submissão a uma vontade geral encarnada pelo Estado.

O regresso à ideia originária que presidiu à Declaração dos direitos do homem convida a reconstruir as ideias de nação e de Estado, não mais com base na ideologia republicana, mas no próprio espírito desses direitos. Tal orientação leva a reafirmar e a dar prioridade aos direitos do homem sobre os direitos dos povos e sobre os direitos dos Estados. Estes não podem massacrar

20 A. Touraine, *Pourrons-Nous Vivre Ensemble?*, p. 285.

nem minorias nem pessoas individualizadas. Do ponto de vista lógico e ontológico, os direitos do homem prevalecem sobre as associações humanas. Perdem o seu carácter de Estados de direito democráticos aqueles que não respeitam os cidadãos nas suas modalidades de associação tanto sociais como políticas. A organização dos Estados não pode deixar de ter em conta os processos de associação e de natural hierarquização social, com as suas diversas formas de conexão. A eficácia da gestão económica e da administração central não é incompatível com o reconhecimento dos particularismos e dos comunitarismos. A Declaração dos direitos do homem, para além da protecção dos direitos civis, políticos e sociais individuais, tem que atender ainda ao direito dos actores colectivos, de forma a permitir que eles se afirmem e sejam reconhecidos enquanto tais na sua identidade própria.

A subordinação absoluta da diversidade social e cultural à unicidade do poder político não serve o ideal democrático que postula a participação de todos na formação das normas da vida colectiva e da vida privada. Se os direitos do homem acabaram, no passado, por legitimar o Estado nacional do modelo republicano, é necessário que, na actualidade, ofereçam fundamento a um modelo democrático de Estado que não reduza a diversidade à unidade. A soberania popular, combinada com a defesa da igualdade e da liberdade e com o ideal dos direitos do homem, constitui a base de um Estado compósito e não mais unitarista e concentracionário. O modelo republicano de outrora entrou em crise com a dissociação da economia e das identidades culturais. A dissociação levou à crise do Estado-nação. Esta situação nova conduz a expressões plurais de interesses e a outras formas de cidadania. Emergem das ruínas do Estado-nação as comunidades locais no seio das quais se constroem as identidades pessoais e sociais e se exprimem e defendem os direitos do homem. A cidadania inscreve-se, por isso, nas sociedades contemporâneas, num duplo registo. Segundo o registo dos direitos - civis, políticos e sociais - estende-se no interior do tecido social. De harmonia com o registo dos espaços, a cidadania adquire um carácter autárquico, regional, nacional ou europeu. A república adquire então uma configuração diferente.

A democracia é definida por J. Habermas como o procedimento discursivo e argumentativo através do qual se constituiu a vontade geral. Os cidadãos, no exercício das suas liberdades fundamentais, dão origem, de imediato, a uma comunidade local relativamente restrita. Deste modo, conseguem exercer vigilância sobre as instituições que regulam a vida social em que estão inseridos. Do ponto de vista dos direitos do homem e tendo em conta os procedimentos discursivos na formação da vontade geral, a constituição de comunidades locais como campos políticos coexistentes

precede - ou deve preceder - a construção dos Estados. Se estes são o resultado de vontades individuais coaguladas em espaços colectivos, não podem ser negadores dos elementos que estão na sua origem e os compõem organicamente. São os direitos do homem que constituem os indivíduos em verdadeiros actores sociais, conferindo-lhes a capacidade de organizar a vida social em sucessivas comunidades concêntricas. Cada uma destas comunidades circula dentro da sua órbita à volta do Estado que não é progressivamente mais do que um centro abstracto.

Acresce ainda o facto, de que, quanto mais se acentua a crise do Estado-nação, crescente importância passa a ser dada aos direitos do homem, não só pela maior desprotecção em que ficam os indivíduos, mas ainda porque através deles se afirmam as diversas expressões da cidadania. A globalização constitui a pessoa humana em cidadã do mundo. A formação da Comunidade Europeia, ao limitar, pouco a pouco, a soberania dos Estados, reforça aquela crise, dando expressão regional à mundialização. Na medida em que o Estado-nação vai deixando de ser a pedra angular da arquitectura política dos povos, a própria administração da justiça extravasa o espaço nacional. A cidadania não é mais definida exclusivamente em função do Estado, adquire outras valências e é posta ao serviço de novos projectos de vida colectiva. Com a erosão do Estado-nação, são cada vez mais os direitos do homem que oferecem a base à vivência da cidadania e à legitimidade do poder político.

Fazer regressar a democracia à forma inicial da Declaração dos direitos do homem é criar as condições para que todos possam participar nas decisões que, ao mesmo tempo, exprimem e conduzem à vontade geral. Fazer com que o poder político respeite as diferenciações sociais e culturais, é torná-lo democrático, pois esta é a única forma de Estado que permite que as pessoas vivam colectivamente com as suas diferenças. Assim se realiza a insociável sociabilidade.

A cidadania contém em si a ideia de consciência colectiva e de vontade geral, mas não de uma vontade geral entifiçada e demasiado extensa que reprima a liberdade e a igualdade. A Declaração dos direitos do homem afirma os direitos do indivíduo, não só como homem face ao poder político e às instituições, mas ainda como membro da sociedade. Trata-se de uma cidadania que confere aos indivíduos garantias fundadas no direito natural racional e sobre as quais se funda o próprio Estado. Se a vontade que deu origem ao Estado centrado e centralizador está carregada de ameaças autoritárias, a concepção da nação inspirada pelos direitos do homem encontra-se imbuída de espírito democrático. De acordo com este espírito e ideal democráticos, o todo não destrói a organicidade das partes. Estas são democráticas em si

mesmas e concorrem, com a sua democraticidade, para a formação da nação e do Estado respeitadores das particularidades individuais, sociais e locais. A nação não é mais do que uma comunidade de comunidades que se encaixam umas nas outras. A diversidade das vontades individuais, com o respeito pelos seus direitos fundamentais, congrega-se em formações sociais de base territorial com dimensões restritas, e estas, por sua vez, estruturam-se na constituição dos Estados. Esta parece ser a hierarquização política postulada pela Declaração dos direitos do homem, porque tem em conta e respeita a configuração própria do social.

Se, nas mudanças em curso, os direitos do homem, com as suas diversas expressões, constituem o fundamento da legitimidade dos Estados, alguns desafios se levantam às actuais sociedades. A afirmação de tais direitos deve ser contemporânea do desenvolvimento total e integrado das pessoas. As sociedades de hoje confrontam-se, no entanto, com estados de humanidade e de desumanidade. Estas realidades opostas convivem lado a lado e, na sua base, encontram-se normalmente diferentes capacidades de inserção no mercado de trabalho. Os níveis de literacia são muito baixos. A partir de critérios fornecidos pela OCDE, estudos recentemente publicados estimam que 40% dos Franceses são iletrados. A situação portuguesa é bem mais grave. A modernização aparece, desde os anos 1980, como a palavra chave. Mas, em nome da necessária adaptação às mudanças, é muitas vezes uma verdadeira "barbárie doce", como lhe chama Jean-Pierre Le Goff, que a modernização das empresas e da escola provoca nas relações sociais. O discurso da autonomia, da transparência e da convivialidade, tornadas temas de predilecção, tendem, com frequência, a desestabilizar os indivíduos e as colectividades e a provocar incoerência e angústia. Os homens têm que ser homens para que os direitos do homem tenham o seu verdadeiro sentido, e apenas são homens num mundo de fortes significações e de liberdade, onde a sua razão e a sua criatividade encontram espaço.

A questão que se levanta, neste final de século, é a da reconstrução do Estado mediante o regresso ao ideal dos direitos do homem, com a riqueza e a extensão que eles hoje apresentam. Tal regresso deve ir no sentido, não do apagamento das singularidades, como procedimento para se construir a unidade, mas do reconhecimento das particularidades postas na base da formação do Estado. Numa sociedade democrática, todo o homem será cada vez mais homem e cada região será cada vez mais ela mesma, para que a sociedade global se cumpra na sua plenitude. Na perspectiva dos direitos do homem, o Estado não pode deixar de se auto-conter, reduzindo-se à sua estrita função de Estado, entendido como ordenador do contexto. A democracia não

é somente um sistema de governo, mas também um sistema de direitos, não podendo o poder da maioria converter-se em direito da maioria. O Estado democrático assenta nos direitos do homem, que estão acima do poder das maiorias, e investe fortemente na construção da pessoa, tornada a sua fundamental razão de ser.