

MARIA CLARA MARQUES DIAS

DIREITOS SOCIAIS BASICOS: UMA INVESTIGAÇÃO FILOSOFICA
ACERCA DOS DIREITOS HUMANOS.

Na nossa vida cotidiana costumamos falar da atribuição de direitos. Atos deste tipo fazem parte de nossas relações sociais. outorgamos um direito a alguém quando, por exemplo, lhe prometemos algo. Quando digo a uma pessoa: “prometo devolver o livro na próxima semana”, assumo um compromisso perante a mesma, e lhe outorgo o direito de exigir o cumprimento do que lhe foi prometido. A partir de um tal contexto, surgem os chamados direitos especiais ou pessoais. Quando minha promessa não é mantida, infrinjo as regras deste jogo, e com isto elimino, ao menos temporariamente, minha possibilidade de participação no mesmo.

Direitos pessoais podem ser fortalecidos quando encontram uma expressão legal. Neste caso, serão chamados direitos legais. A infração de um direito legal significa o desrespeito à lei, e a ela corresponde uma sanção externa.

Há, no entanto, direitos que atribuímos uns aos outros independentemente de acordos pessoais e de determinações legais. Este é o caso dos assim chamados direitos humanos. Acerca de direitos humanos costumamos dizer que estes são direito atribuídos ao ser humano enquanto tal. Mas o que significa dizer que possuímos direitos pelo simples fato de sermos humanos?

Faz parte da nossa linguagem acerca de direitos, que uma pretensão seja erguida e possa ser justificada. Quando se trata de um direito pessoal, a pretensão em questão pode ser verificada com recurso ao ato da promessa. Quando se trata de um direito legal, podemos recorrer à legislação. Mas como podemos fundamentar um direito que não nos foi atribuído, nem pela promessa de outro indivíduo, nem pela lei? Partindo desta questão, torna-se então claro que os assim chamados direitos humanos exigem uma forma distinta de fundamentação. Apenas quando pudermos esclarecer, aquilo de que falamos quando nos atribuímos direitos humanos, será então possível fundamentar um conjunto específico de demandas como

pertencendo a tais direitos, ou seja, fundamentar direitos sociais básicos como direitos humanos.

A primeira parte deste artigo será dedicada à análise do conceito de direitos básicos fornecida por Habermas. Direitos básicos elucidam para Habermas as condições para que o indivíduo possa participar de um discurso de fundamentação racional acerca de direitos legais. Deste modo ele diferencia direitos básicos e direitos legais. Normas morais e direitos legais são fundamentados através de um consenso racional. Um consenso racional supõe os princípios da ética do discurso. A ética do discurso elucidada as condições para que o indivíduo possa participar de um discurso de fundamentação racional. Os direitos básicos são assim uma expressão da ética do discurso. Os direitos sociais básicos exprimem, por sua vez, as condições para que um indivíduo possa exercer seus direitos básicos. Eles serão uma condição do exercício da autonomia do indivíduo.

Na segunda parte pretendo fornecer um argumento moral para o reconhecimento dos direitos sociais básicos. Para tal pretendo elucidar, com base em Tugendhat, um conceito de moral, a saber: a moral do respeito universal, e finalmente apontar o reconhecimento dos direitos sociais básicos como uma exigência para todo aquele que queira ser compreendido como integrante da comunidade moral e toda sociedade, que reclame para suas ações e leis, uma pretensão moral.

1. Direitos básicos e a teoria do discurso

Em seu recente livro *Faktizität und Geltung*¹, Habermas procura aplicar sua teoria do discurso ao processo de legitimação de direitos. A partir daí, Habermas deriva tanto a forma de um sistema legal, do qual resultam os chamados direitos positivos, quanto os chamados direitos básicos (*Grundrechte*), isto é, os princípios que devem ser reconhecidos, quando o processo de implementação de direitos é compreendido a partir de uma praxis comunicativa.

A teoria do discurso é uma teoria do agir comunicativo. Para Habermas, apenas uma reflexão acerca do agir comunicativo é capaz de fornecer um esclarecimento das normas do agir -que não recorra a dogmas religiosos ou metafísicos- e dissolver a tensão entre a positividade do direito, ou seja, sua facticidade, e a legitimidade a ele associada, ou seja, sua validade. O discurso racional é o lugar a partir do qual posições contrárias são apresentadas, e onde o reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade se torna possível. Para um consenso racional deverão ser aceitos apenas os argumentos, que de acordo com o agir comunicativo, possuam uma

¹ J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a. M. 1992.

força motivadora racional.

No discurso de fundamentação dos direitos o princípio do discurso assume a forma do princípio de democracia, a saber, "D: válidas são exatamente as normas do agir, com as quais todos os endereçados, enquanto participantes do discurso racional, possam concordar"². Sob a pressuposição de que as opiniões e desejos de cada qual possam encontrar uma expressão racional, o princípio de democracia indica como estes podem vir a ser institucionalizados, isto é, através de um sistema legal, no qual a igualdade de chances de participação no processo de implementação dos direitos esteja assegurada.

Todos os participantes do processo de implementação do direito são simultaneamente autores e endereçados do mesmo. A legitimação de um direito apoia-se em acordos comunicacionais; cada indivíduo, enquanto integrante do discurso racional, deve ser capaz de provar, se uma determinada norma pode receber o assentimento de todos ou não³. Um discurso racional supõe, assim, a liberdade de cada um determinar sua própria posição, independentemente dos demais, e o reconhecimento das pretensões de cada indivíduo. A esta liberdade Habermas chamará "liberdade comunicacional"⁴.

A gênese dos direitos constitui o processo pelo qual o código legal e o mecanismo para a implementação de sua legitimação, isto é, o princípio de democracia, são simultaneamente constituídos. Este processo caracteriza, de acordo com Habermas, um processo circular de auto-legitimação. Por um lado, o princípio de democracia deve estabelecer um processo de implementação legal dos direitos: Deverão erguer pretensão a legitimidade apenas às leis, que através de um processo discursivo adequado de implementação, tenham finalmente alcançado a aceitação de todos. Por outro lado, a aplicação do princípio de democracia supõe uma prática de auto-determinação do sujeito, na qual os indivíduos se reconheçam mutuamente como participantes livres e iguais do discurso⁵. Neste sentido, o próprio princípio de democracia só pode ser

2 Ibidem, p. 138. A definição do princípio de democracia, fornecida por Habermas, é distinta da nossa compreensão comum deste termo. Entendemos por "democracia" o direito de todos à participação e o respeito às minorias. De uma tal compreensão não deriva, contudo, que somente as normas aceitas por todos sejam consideradas válidas. Para tal o assentimento da maioria é considerado suficiente.

3 Ibidem, p. 134.

4 Ibid., p. 152.

5 Ibid., p. 141.

compreendido como o núcleo de um sistema legal. Um tal sistema mobiliza e associa a liberdade comunicacional de cada indivíduo em uma prática de constituição da lei, e ao mesmo tempo submete à mesma o arbítrio de cada um. A lei será, então, o que torna compatível a liberdade de ação de um indivíduo com a de todos os demais.

O sistema legal deverá englobar os princípios, aos quais os indivíduos devem estar submetidos, quando pretendem orientar a vida comunitária através de direitos. Deverá, portanto, englobar os princípios que tornam possível o processo de legitimação de direitos. Tais princípios serão os chamados direitos básicos. Os direitos básicos exprimem, para Habermas, as condições de possibilidade de um consenso racional acerca da institucionalização das regras do agir. Serão eles:

- (1) Direito à igual liberdade de ação.
- (2) Direito à livre associação entre os indivíduos.
- (3) Direito à proteção dos direitos individuais.
- (4) Direito à igual chance de participação no processo de formação de opiniões e vontades.
- (5) Direito à garantia de condições de vida, sociais, técnicas e econômicas, necessárias para o exercício dos direitos relacionados acima⁶.

Os Direitos básicos fundamentam o “status” de cidadãos livres e iguais. Para que este fim possa ser alcançado, é necessário a satisfação de certas condições vitais. Aos direitos que satisfazem tais condições, pertencem os assim chamados direitos sociais básicos. Os direitos sociais são, portanto, uma condição para que os direitos básicos enunciados em (1), (2), (3) e (4) possam vir a ser exercidos. Neste sentido, eles pertencem, necessariamente, à forma de um sistema legal, do qual direitos positivos possam ser derivados. O não reconhecimento dos direitos básicos implica na impossibilidade do próprio discurso de legitimação, e, conseqüentemente, de todo e qualquer direito positivo.

Críticas a Habermas:

A fundamentação dos direitos básicos em Habermas consiste em apresentar tais direitos como um pressuposto da aplicação do princípio do discurso ao discurso de fundamentação dos direitos positivos, ou seja, do princípio de democracia. O processo de implementação de direitos é um entre outros sistemas de agir de uma teoria comunicacional da sociedade proposta por Habermas. De acordo com sua teoria, todos os indivíduos são simultaneamente

⁶ Ibid, p. 155.

autores e endereçados do direito. Para que cada qual possa tomar parte no processo de implementação de direitos, é necessário a satisfação de determinadas condições. Tais condições são o que Habermas irá chamar de princípios do discurso racional, ou seja, de um discurso em que a única forma de coersão aceita seja a dos próprios argumentos. As regras deste discurso são os princípios da ética do discurso. Deste modo, podemos, então, compreender os direitos básicos como a expressão da aplicação dos princípios da ética do discurso, no discurso de fundamentação do direito. Uma avaliação da concepção de direitos básicos em Habermas deve, portanto, começar por uma avaliação crítica da própria ética do discurso.

Os problemas da ética do discurso já foram exaustivamente apresentados por diversos autores⁷. Aqui, pretendo me limitar às críticas, que possam desempenhar um papel decisivo para nossa investigação.

A submissão aos princípios da ética do discurso é, em Habermas, uma condição de possibilidade do próprio discurso racional. A primeira questão a ser colocada é então: Por que precisamos pensar o processo de fundamentação como essencialmente discursivo, ou melhor, comunicativo?

Um ato de fala é essencialmente comunicativo quando um sujeito pretende, através do mesmo, dar algo a entender a um ou mais falantes. Ato de fala deste tipo são, por exemplo, as saudações e os pedidos. Para estes dois tipos de atos de fala, é fundamental que possamos distinguir o papel do falante e o papel do ouvinte. Há, no entanto, usos da linguagem, com relação aos quais tal distinção não desempenha papel algum. Este é o caso do próprio pensamento ou de jogos de linguagem monológicos, tais como a "paciência". Nestes dois usos da linguagem não constatamos nenhum aspecto essencialmente comunicativo. Ao elaborar uma teoria do agir comunicacional, a partir da qual devem agora ser pensados, tanto os enunciados acerca de objetos, como enunciados normativos, Habermas acaba por reduzir os múltiplos modos de uso da linguagem a um uso comunicativo. Uma linguagem é uma forma de vida, e não apenas um instrumento para comunicação. Isto significa que não podemos reduzir a linguagem a uma estrutura meramente comunicativa.

Apenas quando um ato de fala não puder ser pensado fora de

⁷ Ver E. Tugendhat, "Drei Vorlesungen über Probleme der Ethik", em *Probleme der Ethik*, Stuttgart 1987; E. Tugendhat, "Sprache und Ethik", em *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1992; A. Wellmer, *Ethik und Dialog*, Frankfurt a. M. 2986 e R. Alexy, *Theorie der juristischen Argumentation*, Frankfurt a. M. 1983.

um contexto comunicacional, fará então sentido caracterizá-lo como essencialmente comunicativo. Mas será este o caso dos chamados enunciados normativos? Expressões normativas contêm uma exigência recíproca. No entanto, disto não se segue, que essas só possam ser compreendidas a partir de um contexto comunicacional. Podemos formular, monologicamente, argumentos para aceitação de uma norma. Monologicamente, podemos também tomar decisões acerca das normas de nossas ações. Por conseguinte, nem os argumentos que nos levam ao reconhecimento de uma exigência normativa, nem a decisão de agir segundo uma norma, podem ser consideradas essencialmente comunicativa.

O caráter essencialmente comunicativo do processo de fundamentação está associado, em Habermas, a uma teoria consensual da verdade, de acordo com a qual o consenso é o critério último tanto para a verdade de uma asserção, quanto para a validade de uma expressão normativa. Assim sendo, o critério para validade de um enunciado consistirá no possível acordo de todos os integrantes do discurso racional com relação ao mesmo. Por discurso Habermas entende a argumentação racional entre duas ou mais pessoas. Um consenso racional só é, portanto, alcançável através de um processo comunicacional. Mas por que devemos aceitar o consenso como critério? Sem uma resposta para esta questão, o caráter essencialmente comunicativo da fundamentação das normas do agir permanece obscuro.

Para Habermas um consenso racional não é apenas um consenso fáctico, mas um consenso qualitativo, ou seja, um consenso com base em argumentos. Ora, para caracterizar um consenso qualitativo é necessário que se saiba, quando uma crença coletiva na verdade de uma determinada proposição é acompanhada de razões adequadas. Neste caso, já não podemos supor que o próprio consenso desempenhe esta função. Assim sendo, são os próprios argumentos, e não o consenso com relação aos mesmos, a verdadeira base para o reconhecimento da validade de um enunciado. Segue-se, portanto, que o acordo intersubjetivo não é ele mesmo o critério para o reconhecimento da validade de asserções e normas, e sim uma consequência de que existam critérios, com bases nos quais, a verdade de uma asserção ou a correção de uma norma possa ser avaliada. Um tal acordo será, então, um consenso qualitativo, ou seja, um consenso baseado em argumentos.

Os princípios da ética do discurso exprimem, para Habermas, as regras que todos os participantes da comunicação devem aceitar. Elas pertencem à lógica da argumentação. Nós podemos interpretar as regras da argumentação de dois modos. Ou bem elas são algo assim como regras da razão, que prescrevem os melhores meios, para atingir determinados fins desejados, e neste sentido Habermas

não pode derivar das mesmas qualquer exigência moral. Ou elas devem ser entendidas em sentido “forte”, enquanto já incluindo um aspecto normativo. Porém, neste caso, sua argumentação seria circular, posto que Habermas estaria partindo de algo já normativo, para então justificar a própria normatividade.

O princípio de que todos os participante de um discurso racional, enquanto tal, devam ser igualmente considerados, constitui em Habermas a base da fundamentação pragmática das normas do agir. Ora, este princípio é uma pressuposição, que só pode ser reconhecida, no cerne de uma sociedade moral. As convicções morais de uma tal sociedade não podem, no entanto, ser avaliadas por um consenso. Elas são, antes de tudo, o que qualifica um consenso acerca das regras morais.

A questão de como fundamentar os princípios da ética do discurso, ou uma concepção de imparcialidade, não é, senão, a própria questão de como é possível fundamentar uma posição moral, e ainda, “se” e “como” é possível decidir entre concepções morais concorrentes. Tal questão está para além dos fins propostos por este artigo. Ela compreende bem mais, do que uma mera investigação dos assim chamados direitos humanos seria capaz de fornecer. Minha pretensão, aqui, é, tão somente, recusar a possibilidade de dedução dos princípios morais, a partir da regras da racionalidade e, por conseguinte, de que estes princípios possam ser compreendidos como pressupostos pelos diversos discursos de fundamentação, posto que isto seria, ao menos no que concerne ao discurso de fundamentação das normas morais, um *circulus vitiosus*.

Quais conseqüências podemos extrair das críticas até aqui realizadas, para o caso específico do discurso de fundamentação dos direitos em Habermas? Tal qual anteriormente, podemos agora indagar se o processo de fundamentação de direitos deva possuir algo de essencialmente comunicativo. Direitos exprimem demandas sociais. Contudo, enquanto tais demandas não estiverem baseadas em um consenso, mas sim em “bons” argumentos, não podemos reduzir nosso discurso acerca de direitos ao aspecto comunicativo. O consenso na fundamentação de direitos -quer se trate de direitos positivos ou de direitos humanos- não pode ser tomado com critério. Ele é antes de mais nada uma conseqüência, de que possamos reconhecer boas razões para pleitear algo, seja como uma lei universal, i.e., um direito humano, seja como uma lei do sistema legal, i.e., um direito positivo.

Ao princípio do discurso, no processo de implementação de direitos, Habermas denomina princípio de democracia. O princípio de democracia estabelece como válidos os direitos, com relação aos quais, todos os potenciais integrantes do discurso racional possam estar de acordo. Enquanto desempenha o papel de gerador de

direitos positivos, o princípio de democracia é ele mesmo institucionalizado através de um sistema, que garante a igualdade de participação no processo de legitimação dos direitos. A aplicação do princípio de democracia, no discurso de legitimação dos direitos, pressupõe, portanto, um sistema no qual todos os indivíduos -enquanto autores e endereçados do direito- possuam igualdade de condições. Esta é uma pressuposição do princípio de democracia, enquanto um princípio do discurso. Contudo, ao contrário do que supõe Habermas, a igualdade de condições não pode ser caracterizada, quer como um princípio da racionalidade, quer como um princípio da linguagem em geral, mas tão somente como um princípio moral. Deste modo, antes mesmo de realizar qualquer distinção entre moral e direito, Habermas já pressupõe um princípio moral, como condição do próprio princípio de democracia.

A implementação democrática dos direitos é um processo no qual os indivíduos - com base na igualdade de participação - chegam a um consenso acerca das regras que desejam institucionalizar. Surgem, assim, os chamados direitos positivos. Direitos básicos serão chamados as regras, que precisam ser respeitadas, a fim de que a igualdade de participação possa ser garantida. Se aceitamos que os direitos básicos devam satisfazer a exigência de igualdade de condições, então deveremos -independentemente de Habermas- compreendê-los como princípios morais. Neste sentido, podemos também -com Habermas- apontar para a satisfação de tais direitos como uma condição do processo de fundamentação do sistema legal. Contudo, isto não nos impede de recusar, tanto o consenso como critério de verdade ou validade, quanto o suposto caráter essencialmente comunicativo de nosso discurso acerca de direitos e a derivação de uma ética do discurso, a partir da lógica da argumentação.

De acordo com Habermas, os direitos básicos devem garantir a igualdade de chances de participação no discurso. Eles fundamentam o "status" de indivíduos livres e iguais. E devem proteger a autonomia de cada qual. A atribuição de direitos sociais básicos não constituirá, aqui, nenhuma exceção. Tais direitos exprimem condições necessárias para que o indivíduo possa desfrutar sua autonomia. Como podemos, então, fundamentar a atribuição de direitos básicos àqueles que não possuem autonomia? Direitos básicos devem ser atribuídos a todos os seres humanos, ou somente àqueles que possam tomar parte em um discurso racional? Esta mesma questão pode ser igualmente colocada para a ética do discurso. Contra a teoria habermasiana podemos assim acrescentar, que ela é incapaz de fornecer resposta para questões hoje consideradas como eminentemente morais, a saber: questões que concernem ao "status" de fetos e recém-nascidos, às futuras

gerações, aos animais e ao meio ambiente. Pretendo, contudo, manter minha crítica limitada a um determinado âmbito, isto é, ao âmbito dos assim chamados direitos humanos ou direitos básicos.

Segundo Habermas os direitos básicos são uma condição para que alguém possa tomar parte no discurso de fundamentação. Neste sentido, sua concepção de direitos humanos pode responder à demanda tradicional pelo direito à liberdade. Mas será possível satisfazer também a demanda por direitos sociais básicos? Podem os direitos sociais pertencer a um conceito de direito, que não possa, por exemplo, ser estendido a crianças e deficientes físicos ou mentais? Uma tal concepção estaria em contradição, não apenas com as concepções tradicionais dos direitos humanos, mas com o nosso próprio senso comum. A garantia de um mínimo para subsistência é, por exemplo, um direito que supomos inerente a todo ser humano, independente do seu "status" como possível integrante de um discurso racional.

Naturalmente, é possível imaginar uma situação, na qual os integrantes do discurso de fundamentação pleiteiem direitos sociais daqueles que não podem tomar parte no discurso racional. Porém, os direitos que resultam do discurso de fundamentação não possuem mais o "status" de direitos básicos. Eles são direitos positivos, e dependem, assim, do assentimento dos possíveis participantes do discurso de fundamentação racional. Devemos, contudo, conceder que apenas uma elite decida por direitos que a todos pertencem? Quando se trata de direitos sociais básicos, não podemos aceitar, que a decisão acerca de tais direitos pertença apenas a uma parcela da humanidade. A aplicação da ética do discurso ao âmbito do discurso de fundamentação dos direitos conduz a uma forma de paternalismo político.

Podemos, assim, concluir, que o reconhecimento dos direitos sociais básicos deve ser independente, tanto do "status" de um ser humano como possível integrante do discurso racional, como de um possível consenso. Tais direitos não podem, portanto, ser compreendidos, nem como direitos positivos, nem como direitos básicos, tal como ambos são concebidos por Habermas. Se pretendemos justificar moralmente nossa demanda por direitos sociais, precisamos então abandonar a perspectiva da ética do discurso, e sair em busca de um novo conceito de moral.

2. Direitos básicos e a moral do respeito universal

Fundamentar uma concepção moral específica, significa para Tugendhat fornecer uma definição plausível do que seja o bom desempenho de um indivíduo enquanto ser cooperativo, ou melhor, fornecer um conceito de "bem" plausível, e ao mesmo tempo mostrar que todos as alternativas concorrentes são menos plausíveis

ou inaceitáveis⁸. Tal conceito Tugendhat extrai da concepção moral kantiana, a saber, da segunda formulação do imperativo categórico: “Aja de tal maneira que a humanidade, tanto na tua pessoa, quanto na pessoa de outros, possa ser a cada momento considerada como um fim em si mesma, e jamais exclusivamente como um meio”⁹ Em outras palavras: “Não trate seres humanos como simples meio”, ou ainda, “Não instrumentalize seres humanos”. Com a ajuda deste princípio, será então definida a moral do respeito universal. Respeito significa, aqui, o reconhecimento de cada ser humano enquanto sujeito de direitos (Rechtssubjekt). O conteúdo desta exigência nada mais é do que a consideração à vontade e aos direitos de cada qual. Uma tal moral é, portanto, universal e igualitária. Suas normas são aquelas que, a partir da perspectiva de qualquer integrante da comunidade moral, possam ser aceitas.

A decisão de aceitar ou não uma concepção moral é, em última instância, um ato da autonomia do indivíduo. Não há, portanto, nada que nos obrigue a isto. A constituição de uma consciência moral e os sentimentos a ela associados, dependem de que o indivíduo queira ser compreendido como integrante da comunidade moral, ou seja, queira pertencer à totalidade dos indivíduos, cujo agir está orientado por regras morais.

Resta, portanto, nos perguntarmos: (1) se queremos nos compreender enquanto integrantes de uma comunidade moral qualquer e (2) se queremos nos compreender enquanto integrantes da comunidade moral definida pelo conceito de “bem” aqui apresentado. Tal questão deve ser compreendida como parte integrante da questão que concerne à constituição da identidade qualitativa¹⁰ de cada indivíduo, isto é, a pergunta pelo “o que” e “quem” queremos ser.

A identidade de cada indivíduo compreende sempre algo que já está determinado, tal como, por exemplo, elementos de sua história pessoal ou talentos individuais, e também algo que depende de cada um. A identidade qualitativa é, assim, uma resposta do indivíduo ao seu passado, e ao mesmo tempo a determinação de seu futuro. O indivíduo elege para seu futuro, aquilo que considera fundamental para sua vida e para sua identidade. Ele vivencia sua vida enquanto

⁸ Ver E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, cap. 5, citado a partir do manuscrito.

⁹ Ver Y. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werke, p. 61.

¹⁰ Ver E. Tugendhat, “Identidad: Personal, nacional y universal”, p. 8, citado a partir do manuscrito.

lograda ou feliz, quando atinge uma identidade lograda¹¹.

É, contudo, necessário que a identidade moral desempenhe um papel constitutivo na identidade do indivíduo moderno? Nós dissemos que cada indivíduo elege para si, aquilo que para sua identidade e para sua vida considera fundamental. É a identidade moral de um indivíduo essencial para uma identidade ou para uma vida lograda? Tal questão permanece em aberto. Tudo o que podemos fornecer é um esclarecimento dos elementos implicados pela aceitação ou recusa de um princípio moral qualquer.

Se não elegemos para nossa identidade qualitativa o pertencimento a uma comunidade moral, suprimimos a possibilidade de censura moral e de qualquer referência a sentimentos morais, tais como: vergonha, indignação ou culpa. Tais sentimentos são uma reação da comunidade ou do próprio indivíduo à infração de um princípio moral ao qual ambos estejam identificados. Se não queremos nos referir ao conceito de bem kantiano, então nossa relação com outros seres humanos será apenas instrumental. Em outras palavras, trataremos outros indivíduos não como sujeitos capazes de determinar suas próprias ações e fins, mas como a meros objetos do nosso próprio agir.

A identificação com uma comunidade significa, em geral, fazer de seus princípios nossos próprios princípios. A identificação com os princípios da moral do respeito universal significa considerar cada indivíduo como sujeito de direitos. Se queremos que nossas próprias pretensões sejam respeitadas, então devemos eleger viver em uma sociedade cujo princípio supremo é o respeito aos interesses de cada um.

Se à identidade qualitativa do indivíduo pertence a identificação com os princípios da moral do respeito universal, então o respeito a todos os seres humanos será uma condição necessária para que o indivíduo possa ter consciência de uma identidade ou uma vida lograda. O respeito ao ser humano é o respeito a seus direitos. Os direitos atribuídos a todos os indivíduos são aqueles a que chamamos direitos humanos. O reconhecimento dos direitos humanos é, portanto, uma exigência da moral do respeito universal, e uma regra do agir de qualquer indivíduo que queira ser compreendido como integrante da comunidade moral e de todo estado que erga pretensões morais.

Os direitos humanos correspondem aos princípios morais, que devem fornecer a garantia de satisfação das condições mínimas para a realização de uma vida digna. Uma vida digna é antes de tudo uma vida em que o indivíduo possa satisfazer suas necessidades básicas.

¹¹ Ibid, p. 13.

Uma identidade lograda na sociedade moderna supõe um sistema, no qual a satisfação de tais necessidades esteja assegurada. A garantia de satisfação das necessidades básicas de cada um; em outras palavras, o reconhecimento dos direitos humanos é uma exigência da sociedade moral. Nosso próximo passo consiste na investigação do papel desempenhado pelos direitos sociais básicos no cerne da sociedade moral.

Os direitos sociais básicos e a sociedade moral:

Vimos, anteriormente, que os direitos humanos devem satisfazer as condições mínimas necessárias a uma vida digna. Uma vida digna é, também, aquela na qual o indivíduo possa respeitar a si mesmo. A auto-estima de cada qual pertence a consciência de sua própria autonomia. A autonomia de um indivíduo consiste na sua independência face ao arbítrio dos demais, e na sua possibilidade de auto-manutenção. Deste modo o respeito à autonomia de cada qual requer um sistema, no qual cada indivíduo possa determinar suas próprias ações. Para que todos possam usufruir desta liberdade a sociedade precisa garantir que todos possam ter acesso a uma formação profissional e ao trabalho. A satisfação de direitos sociais aparece, assim, como uma garantia da autonomia do indivíduo.

Mas, se não podemos restringir as necessidades básicas de um ser humano à sua demanda por autonomia, tampouco podemos restringir nossa noção de direito humano ao direito à liberdade, e fundamentar os assim chamados direitos sociais como uma garantia da mesma. Quando o reconhecimento dos direitos humanos se limita ao reconhecimento do direito à liberdade, é eliminada toda e qualquer possibilidade de exigirmos respeito também por aqueles que não dispõem de autonomia. Entre estes, encontramos pessoas idosas, crianças e deficientes físicos ou mentais. Nos casos em que constatamos a ausência de autonomia, ou seja, em que a pessoa não é capaz de prover seu próprio sustento, a garantia de uma vida digna poderá exigir muito mais da sociedade. No entanto, este não pode ser um argumento a favor da limitação dos direitos humanos à liberdade, mas sim uma indicação de que a carência de autonomia deve ser suprida através do reconhecimento de outros direitos.

Quando elegemos como ponto de partida a moral do respeito universal, então nos comprometemos em considerar cada ser humano como igual objeto de respeito. O respeito a cada ser humano supõe o reconhecimento de suas necessidades básicas. Somente a atribuição de direitos sociais pode garantir a satisfação de tais necessidades e, por conseguinte, fornecer a todos os indivíduos as condições mínimas para a realização de uma vida digna. Por direitos sociais básicos devemos, portanto, compreender tanto os direitos relacionados a educação, formação profissional, trabalho etc. como o direito à alimentação, moradia, assistência médica e a

tudo aquilo, que no decorrer do tempo, puder ser reconhecido como parte integrante da nossa concepção de vida digna. Este é o caso nos últimos anos dos direitos que concernem à demanda por um meio ambiente saudável.

A satisfação das necessidades básicas de um indivíduo é uma condição necessária para a auto-estima do indivíduo, para seu respeito pelos demais e pelo respeito aos princípios da sociedade. Enquanto suas próprias necessidades básicas não são respeitadas, não é razoável esperar que o indivíduo se identifique às normas da sociedade. O atribuição de direitos sociais básicos é, assim, uma condição mínima para que o indivíduo possa reconhecer nas normas da sociedade o respeito por sua própria pessoa. Uma condição mínima, portanto, para que o indivíduo queira se compreender como integrante da comunidade moral.

MARIA CLARA MARQUES DIAS

Universidade Federal do Rio de Janeiro