

Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho

RELATÓRIO DE ESTÁGIO PÓS-DOCTORAL

Marília - Brasil

2019

SUMÁRIO

Introdução	3
Atividades desenvolvidas no estágio pós-doutoral	5
Projeto de estágio pós-doutoral	12
Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos	38

Introdução

O relatório apresenta as atividades desenvolvidas durante o Estágio Pós-Doutoral realizado, no ano de 2019, no Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), do Centro Universitário Eurípides de Marília (UNIVEM), sob supervisão do Dr. Lafayette Pozzoli (UNIVEM), com bolsa do Programa Nacional de Pós-Doutorado da Capes (PNPD-Capes). Salienta-se o fato do referido estágio ter sido realizado com a aprovação e a liberação formal e oficial da Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPEG) da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN).

O relatório encontra-se dividido em quatro partes.

A primeira parte é o relato das atividades realizadas durante o Estágio Pós-Doutoral realizado, no ano de 2019 no PPGD-UNIVEM. Nesse relato constam a síntese da pesquisa e as demais atividades que foram realizadas durante o estágio. Entre essas atividades, citam-se: publicação de artigos, livro, capítulos de livros, participação em eventos científicos e participação em bancas de defesa e qualificação de mestrado e doutorado.

A segunda parte é o projeto para a realização do Estágio Pós-Doutoral, o qual foi apresentado no ano de 2018 ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), do Centro Universitário Eurípides de Marília (UNIVEM), e, após passar pela Comissão Avaliadora, foi aprovado.

A terceira parte é o estudo que foi desenvolvido durante o Estágio Pós-Doutoral. O objetivo da pesquisa é investigar a relação entre a discussão realizada pelo pensador Jacques Maritain sobre a dignidade da pessoa humana, no contexto do humanismo, e o debate contemporâneo sobre a reconstrução dos direitos humanos. Essa investigação é realizada tendo por fundamento a história e as comemorações dos 70 anos da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Salienta-se que a referida pesquisa foi transformada em livro, publicado pela Editora Cultor de Livros, com o ISBN: 978-85-5639-176-7.

A quarta e última parte são os anexos da pesquisa onde constam os certificados, declarações e demais certificações das atividades desenvolvidas durante o Estágio Pós-Doutoral.

Por fim, afirma-se que a pesquisa realizada promoveu uma aproximação e, por conseguinte, a abertura de convênios entre o Programa de Pós-Graduação em Letras, da

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), e o Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), do Centro Universitário Eurípides de Marília (UNIVEM). Além disso, a pesquisa realizada, intitulada *Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos*, abre espaços para a realização de outras pesquisas, tanto na UNIVEM como em outras Instituições de Ensino Superior (IES), sobre a aplicação da obra de Jacques Maritain a problemas e *corpus* de investigação tanto nos estudos da linguagem como nas interfases desses estudos com os direitos humanos, a filosofia do direito, a ética e os problemas contemporâneos.

Atividades desenvolvidas no estágio pós-doutoral

Publicação de artigos

SANTOS, Iveraldo. Reflexões sobre o neodistributismo. *Revista de Geopolítica*, UFRN, Natal, v. 10, p. 01-13, 2019.

SANTOS, Iveraldo; ARAÚJO, Maria José. Interdisciplinaridade e o Ensino Religioso. *Paralellus*, Online, Recife, Unicap, v. 9, p. 717-735, 2018.

SANTOS, Iveraldo; SILVA NETO, J. P. A espiritualidade da comunhão no Movimento dos Focolares. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, São Paulo, v. 12, p. 96-117, 2018.

Livros

SANTOS, Iveraldo. *Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos*. São Paulo: Cultor de Livros, 2019.

Capítulos de livros

SANTOS, Iveraldo, SANTOS J. N.; ALMEIDA, D. B. Saussure e Wittgenstein: sentido e referência da linguagem lógico-formal. In: SOUZA, Ivan Vale. (Org.). *Letras, linguística e artes: perspectivas críticas e teóricas*. 1ed. Ponta Grossa: Atena, 2019, v. 2, p. 342-352.

SANTOS, Iveraldo. Santo Agostinho e o problema da paz. In: SANTOS, Iveraldo; GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo; LACERDA, Luana Pereira; CASTILHO, Ana Flávia Andrade Nogueira. (Org.). *Direito e fraternidade: ensaios em homenagem ao professor Lafayette Pozzoli*. Curitiba: CRV, 2018, p. 243-253.

SANTOS, Iveraldo. O problema da paz na sociedade contemporânea: um diálogo entre Santo Agostinho e Kant. In: ROMERO, César Buendía. (Org.). *Actas del II Congreso Latinoamericano por la Paz*. Lima, Peru: Fondo Editorial UCSS, 2018, p. 17-34.

SANTOS, Iveraldo; ROCHA, J. T. Lei natural e direito natural. In: DI LORENZO, Wambert Gomes. (Org.). *Lei natural e ética ambiental*. Proto Alegre: Editora Fi, 2018, p. 111-121.

SANTOS, Iveraldo. Por qué los acuerdos de paz fracasan? Un diálogo entre San Agustín y Norberto Bobbio. In: CÁRDENAS, J. A. C.; RICO, A. F. (Org.). *Cuestiones dialécticas en torno a los derechos humanos y la paz*. Curitiba: Instituto Memória, 2018, p. 75-93.

SANTOS, Iveraldo; POZZOLI, Lafayette. Caminhos do humanismo e a necessária construção de um novo paradigma de paz dentro do problema da paz anglofônica que está entre a paz britânica e a paz americana. In: SALATINI, Rafael; DIAS, Laércio Fidélis. (Org.). *Reflexões sobre a paz*. Vol. II. Marília: Oficina Universitária, 2018, p. 77-98.

SANTOS, Iveraldo; SILVA, R. G. O Acordo Brasil-Santa Sé: instrumento de solidificação da liberdade religiosa. In: MARTINS, Ives Gandra da Silva; CARVALHO, Paulo de Barros. (Org.). *Tratado Brasil-Santa Sé*. São Paulo: Noeses, 2018, p. 259-290.

SANTOS, Iveraldo; DUARTE, Kátia Macêdo. Sequencia didática no ensino fundamental: sugestão de atividades práticas a diversidade de etnias. In: OLIVEIRA, Glaydson Francisco Barros [et al] (Org.). *Produtos educativos e metodologias de ensino*. Vol. 2. Natal: Offset, 2018, p. 94-98.

SANTOS, Iveraldo; POZZOLI, Lafayette. A paz como um direito fundamental: o direito como função promocional da pessoa humana. In: POZZOLI, Lafayette; ROCHA, Leonel

Severo; PINTO, Gerson Neves (Orgs.). *Filosofia do direito*. Vol. I. Florianópolis: CONPEDI / UNISINOS, 2018, p. 5-21. ISBN: 978-85-5505-739-7.

SANTOS, Iveraldo; GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo; CALIL, M. L. G. Participação em banca de Flávia Carrijo Nunes. A dignidade como princípio dos direitos fundamentais dos animais: o caso das rinhas. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Iveraldo; POZZOLI, Lafayette; COSTA, I. G. Participação em banca de Cátia Martins da Conceição Munhoz. Breves considerações sobre as políticas habitacionais do Brasil: da Fundação Casa Popular ao Programa Minha Casa Minha Vida e a fraternidade. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

Prefácio

SANTOS, Iveraldo. LOPES, E. T.; SANTIN, V. F. Posfácio ao livro: *Cuestiones dialécticas en torno a los Derechos humanos y la paz*. Curitiba, 2018. (Prefácio).

Participação em eventos

II Encontro Brasileiro de Estudos Tradicionais - II EBET. Distributivismo e justiça social. 2018. (Congresso).

III Simpósio Nacional de Estudos Barrocos e Neobarrocos. Barroco e Neobarroco: arte e ciência. 2018. (Simpósio).

V Congreso Internacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario e o III Congreso para la Paz. Por qué los acuerdos de paz fracasan? Un diálogo entre San Agustín y Norberto Bobbio. 2018. (Congresso).

X Fórum Internacional de Pedagogia (X FIPED). O julgamento de Jesus Cristo na arte sacra. 2018. (Congresso).

XXVII CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI. A paz como um direito fundamental. O direito como função promocional da pessoa humana. 2018. (Congresso).

Capacitação para Ingresso no Banco de Avaliadores do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior (BASis), na modalidade a distância, maio de 2019.

XIV Semana de Filologia, durante os debates na mesa redonda: Do Clássico ao Contemporâneo, promovida pelo Departamento de letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).

XIII Congresso Nacional Mariológico. Comunicação de pesquisa: A Figura da Virgem Maria nas culturas populares, promovido pela Faculdade Dehoniana e pela Academia Marial, realizado nas dependências do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, em Aparecida do Norte, São Paulo, Brasil.

Apresentação de trabalhos em eventos científicos

SANTOS, Iveraldo. Aula inaugural do segundo semestre letivo, do ano de 2018, do Curso de Teologia da Faculdade João Paulo II. 2018. (Apresentação de Trabalho/Outra).

SANTOS, Iveraldo. José de Anchieta e uma antecipação da filosofia existencialista. 2018. (Apresentação de Trabalho/Simpósio).

SANTOS, Iveraldo. Por qué los acuerdos de paz fracasan? Un diálogo entre San Agustín y Norberto Bobbio. 2018. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

SANTOS, Iveraldo; PEREIRA FILHO, P. Discursos silenciados: a história dos registros epistolares no Sanatório Sonnenfelds. 2018. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

SANTOS, Iveraldo; PEREIRA FILHO, P. Discurso, interdição e poder: a história dos registros epistolares em campos de concentração nazista. 2018. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

SANTOS, Iveraldo; POZZOLI, Lafayette. A paz como um direito fundamental. O direito como função promocional da pessoa humana. 2018. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

SANTOS, Iveraldo. Apresentação da comunicação, cujo título é *A “palavra” na Suma Teológica de Tomás de Aquino* durante a XIV Semana de Filologia promovida pelo Departamento de letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).

Participação em bancas

SANTOS, Iveraldo; BARBOSA, M. V. L. M.; COSTA, M. C. Participação em banca de Rummeling Marinho dos Santos. O recreio como tempo e espaço para o ensino da cultura popular na escola. 2018. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Ensino) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Iveraldo; MEDEIROS NETA, O. M.; CAVALCANTE, M. P. Participação em banca de Ana Paula de Andrade Rocha Arnaud. Um processo identitário docente e seu desdobramento no ensino-aprendizagem de História no IFPB de Souza. 2018. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Ensino) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Iveraldo; COSTA, M. R. N. Participação em banca de Francisca Aline Micaelly da Silva Dias. Análise discursiva da Figura do Padre Cícero na literatura de cordel: entre o interdiscurso e o ethos. 2018. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL)) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Iveraldo; BESSA, C. M. B.; PEREIRA JÚNIOR, A. Participação em banca de Sérgio Rubens Alves Cavalcante. As imagens do Nordeste: o interdiscurso e o ethos

na Literatura de Cordel. 2018. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL)) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Ivanaldo; SANTOS, J. E. L.; POZZOLI, Lafayette. Participação em banca de Marcelo Rodrigues Francisco. Assédio moral, a afronta à dignidade da pessoa humana no ambiente laboral: possíveis prevenções. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; SANCHES, R. C. F.; LEÃO JÚNIOR, T. M. A. Participação em banca de Olga Maria Carvalho da Silva. Mediação e conciliação: contribuição para a formação dos novos atores do direito. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; SANCHES, R. C. F.; LEÃO JÚNIOR, T. M. A. Participação em banca de Anderson de Souza Pinto. Avaliação de qualidade: estudo de caso aplicado ao curso de direito de uma faculdade no interior do Maranhão. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo; POZZOLI, Lafayette. Participação em banca de Adão de Souza Pires. A dignidade da pessoa humana: historicidade, conceito, transcendência - um estudo a respeito das encíclicas sociais católicas em comparação com a dogmática jurídica. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; PACHECO, M. L.; COSTA, M. E. Participação em banca de Gleiber Dantas de Melo. Análise discursiva do governo do Monsenhor Walfredo Gurgel. 2019. Exame de qualificação (Mestrando em Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL)) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Ivanaldo; NASCIMENTO, J. V.; PACHECO, M. L.; BARBOSA, M. S. M. F.; PEREIRA JÚNIOR, A. Participação em banca de José Francisco das Chagas Souza. Travessia e desvelamento do Ser-tão linguístico em *Grande Sertão* de Guimarães Rosa a partir da fenomenologia da linguagem de Merleau Ponty. 2019. Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL)) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Ivanaldo; GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo; CALIL, M. L. G. Participação em banca de Flávia Carrijo Nunes. A dignidade como princípio dos direitos fundamentais dos animais: o caso das rinhas. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; POZZOLI, Lafayette; COSTA, I. G. Participação em banca de Cátia Martins da Conceição Munhoz. Breves considerações sobre as políticas habitacionais do Brasil: da Fundação Casa Popular ao Programa Minha Casa Minha Vida e a fraternidade. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; POZZOLI, Lafayette; COSTA, I. G. Participação em banca de Alexandre Pimentel. O discurso do direito ao transporte: análise da Lei da Mobilidade

urbana. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; PACHECO, M. L.; MARTINS, M. A. N. Participação em banca de Kátia Macêdo Duarte. Ensino de Direitos Humanos: um estudo de caso na E. E. E. F. Coriolano de Medeiros em Patos-PB. 2019. Dissertação (Mestrado em Ensino) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Ivanaldo; PACHECO, M. L.; MARTINS, M. A. N. Participação em banca de Aline Macedo Guimarães. Ensino constitucional como prática social: uma análise à inclusão do ensino jurídico no Ensino fundamental e Médio. 2019. Dissertação (Mestrado em Ensino) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

SANTOS, Ivanaldo; POZZOLI, Lafayette; JANINI, T. C. Participação em banca de Nirlene aparecida de Oliveira. Instrumentos extrafiscais para políticas públicas ambientais no direito brasileiro. 2019. Exame de qualificação (Mestrando em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

SANTOS, Ivanaldo; POZZOLI, Lafayette; PANCOTTI, L. G. B. Participação em banca de Fábio Luis Binati. Conflito entre o princípio constitucional da segurança jurídica e a proteção aos direitos adquiridos: uma análise à luz do princípio da proteção do núcleo essencial dos direitos fundamentais. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília.

Orientações concluídas

Tese de doutorado

Orientação de doutorado concluída de José Francisco das Chagas Souza. Travessia e desvelamento do Ser-tão linguístico em *Grande Sertão* de Guimarães Rosa a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty. 2019. Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL)) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Orientador: Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho.

Dissertação de Mestrado

Alexandre Pimentel. O discurso do direito ao transporte: análise da Lei da Mobilidade urbana. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro Universitário Eurípedes de Marília. Orientador: Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho.

Kátia Macedo Duarte. Ensino de Direitos Humanos: um estudo de caso na E. E. E. F. Coriolano de Medeiros em Patos-PB. 2019. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Ensino) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Orientador: Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho.

Aline Macedo Guimarães. Ensino constitucional como prática social: uma análise à inclusão do ensino jurídico no Ensino fundamental e Médio. 2019. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Ensino) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Orientador: Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho.

Parecer técnico *ad hoc*

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* TRANS FORM/AÇÃO, ISSN 0101-3173, Revista de Filosofia da UNESP, para o número do primeiro semestre de 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Comissão Científica do Seminário de Direitos Humanos e Novos Direitos na Contemporaneidade. 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para as Edições UERN para livro publicado referente ao primeiro semestre de 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para as Edições UERN referente ao livro: '*Direitos sociais e políticas públicas: questões contemporâneas*'. 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para as Edições UERN para livro: '*Comitê de ética em pesquisa com seres humanos: o que é necessário saber para aprovar um projeto de pesquisa?*'. 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para o segundo número da revista *Synesis*, UCP, ISSN(E) 1984-6754. 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para as Edições UERN para o livro: '*Integração do Software de autoria na educação ambiental*'. 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para a revista TRANS/FORM/AÇÃO (UNESP) para o artigo: A Ética do Gênio: aproximações entre Otto Weininger e Ludwig Wittgenstein, em novembro de 2018.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para a revista TRANS/FORM/AÇÃO (UNESP) para o artigo: A filosofia da psicologia e o “novo método” filosófico nos escritos tardios de Wittgenstein, em abril de 2019.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para a revista EM TEMPO, UNIVEM, | ISSN 1516-8964 (impresso) | ISSN 1984-7858 (eletrônico), abril de 2019. 2019.

SANTOS, Ivanaldo. Parecer *ad hoc* para as Edições UERN sobre: '*Pesquisa, Ensino, Extensão*', maio de 2019.

Participação em Comissão Científica

Membro da Comissão Científica do Seminário de Direitos Humanos e Novos Direitos na Contemporaneidade promovido pela UNESP, DIFUSO, INPP e UNIVEM. 2018.

Publicação de artigo em jornal

SANTOS, Iveraldo. Ética e humanismo em tempos de Eleições: uma análise do filme *Ted 2*. In: *Jornal da Manhã*, Marília, 07 de outubro de 2018, p. 15.

SANTOS, Iveraldo. Jacques Maritain e os 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. In: *O São Paulo*, São Paulo, 09 de janeiro de 2019, p. 2.

SANTOS, Iveraldo. A importância da praça Filósofo Jacques Maritain em Marília. In: *Jornal da Manhã*, Marília, Coluna Opinião, 23 de junho de 2019, p. 2.

**LINGUAGEM E DIREITO EM JACQUES MARITAIN:
UM CAMINHO PARA A RECONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS**

Pau dos Ferros - RN - Brasil

2018

**LINGUAGEM E DIREITO EM JACQUES MARITAIN:
UM CAMINHO PARA A RECONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS**

Pesquisador:

Prof. Dr. Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho

CPF: 750.996.754-68

Departamento de Letras Estrangeiras - DLE

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

Supervisor:

Prof. Dr. Lafayette Pozzoli

Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito

Centro Universitário Eurípedes de Marília - UNIVEM

Projeto de pesquisa apresentado ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito do Centro Universitário Eurípedes de Marília - UNIVEM (UNIVEM), como requisito parcial para a realização de Estágio Pós-Doutoral *Sênior* no Brasil.

Pau dos Ferros – RN - Brasil

2018

SUMÁRIO

RESUMO	4
1. OBJETIVOS	4
1.1 Objetivo Geral	4
1.2 Objetivo Específico	4
2. JUSTIFICATIVA	5
3. REFERENCIAL TEÓRICO	11
4. HIPÓTESE	13
5. METODOLOGIA	13
6. RESULTADOS ESPERADOS	16
7. PLANO DE TRABALHO E CRONOGRAMA DE EXECUÇÕES	17
8. FORMA DE DIVULGAÇÃO DOS RESULTADOS	18
REFERÊNCIAS	18

RESUMO

Projeto de pesquisa na área de estudos de filosofia do direito e dos direitos humanos. Tem como objetivo central investigar a relação entre linguagem e direito no contexto da proposta do humanismo integral desenvolvido por Jacques Maritain. Como objetivo específico, dentro do contexto das comemorações do 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, investigar a relação entre o humanismo integral de Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos. O método utilizado é o método qualitativo, o qual consiste no processo de compreender e interpretar o objetivo que está sendo investigado. Além disso, permite investigar e analisar os elementos internos que compõem o problema investigado, como, por exemplo, a questão da dignidade da pessoa humana, os direitos humanos e os elementos que, na sociedade moderna, conduziram a chamada crise dos direitos humanos. A hipótese que norteia a pesquisa é a questão de que, dentro da atual crise dos direitos humanos e das comemorações do 70º da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, o humanismo integral proposto por de Jacques Maritain é apontado como uma possibilidade para a reconstrução dos direitos humanos.

Palavras-chave: Maritain. Humanismo. Crise. Reconstituição. Direitos humanos.

1. Objetivos

1.1. Objetivo Geral

Investigar a relação entre linguagem e direito no contexto da proposta do humanismo integral desenvolvido por Jacques Maritain.

1.2 Objetivo Específico

1) Pesquisar como a problemática da linguagem e do direito atravessam a obra de Jacques Maritain culminando no desenrolhimento de uma proposta de fundamentação para a dignidade da pessoa humano e, por conseguinte, do humanismo integral.

2) No contexto das comemorações do 70º aniversário e de se repensar a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, investiga-se a relação entre o humanismo integral de Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos.

2. Justificativa

Jacques Maritain, auxiliado pela poeta e ensaísta Raissa Maritain¹, a qual se “converteu na companheira inseparável de sua vida e em colaboradora de suas obras” (JOÃO PAULO II, 1982, p. 2), produziu uma das mais relevantes e influentes obras éticas e jusfilosóficas da sociedade contemporânea. Em grande medida, sua obra é uma das responsáveis pela atual preocupação com o *resgate do humanismo* (cf. HERKENHOFF, 1997).

Maritain está ao lado de grandes humanistas cristãos, como, por exemplo, Pierre Teilhard de Chardin e Jean Guiton. No Brasil, Alceu Amoroso Lima, o Tristão de Ataíde, é um nome que deve ser lembrado como companheiro de Maritain no humanismo cristão. Além disso, ele é um dos responsáveis pelo renascimento tomista no século XX, mais conhecido como *neotomismo*². Seu nome consta ao lado de grandes tomistas desse século, tais como: Étienne Gilson, Cornelio Fabro, Anthony Kenny, Battista Mondin, Józef Maria Bocheński, Karol Józef Wojtyła – o Papa João Paulo II –, Edith Stein, Josef Pieper,

¹ Raissa Maritain (1883 – 1960) foi uma poeta, ensaísta e filósofa, de origem russa, que desenvolveu sua obra principalmente sob influência da língua e da cultura francesa. No final do século XIX e início do XX ela estudou na Sorbonne, atualmente Universidade de Paris, na França, onde conheceu o filósofo e companheiro de toda a sua vida: Jacques Maritain. Os dois se casaram em 1904. Após uma experiência como ateus, levando uma vida de niilismo e materialismo, o casal Maritain se converte ao catolicismo em 1906. Essa conversão conduz o casal a estudar profundamente a obra de Santo Tomás de Aquino, os Evangelhos e a doutrina da Igreja. Fundamentado nesses estudos Raissa ajuda a Maritain a produzir sua obra como pensador cristão, humanista e teórico da dignidade da pessoa humana. No entanto, apensar de ser a companheira inseparável de Jacques Maritain, Raissa Maritain produz uma sólida obra de conteúdo poético, ensaístico e filosófico. Entre seus livros e estudos, citam-se: *As grandes amizades* (cf. MARITAIN, 1970), *Diário de Raissa* (cf. MARITAIN, 1966), *Liturgia e contemplação* (cf. MARITAIN, 1962), *Poemas e ensaios* (cf. MARITAIN, 2000) e *O anjo da escola: Santo Tomás de Aquino contado às crianças* (cf. MARITAIN, 2001).

² Na perspectiva dos estudos maritanianos, entende-se *neotomismo* como: “O termo *Neotomismo* significa o ressurgimento da filosofia de Tomás de Aquino. Não se trata de mera ressurreição do antigo, pois as intenções e tarefas propostas por neotomistas denotam muito maior alcance. Trata-se de um verdadeiro retorno às fontes, retomando a corrente tradicional, quase desfeita na época do Iluminismo, tarefa essa empreendida primeiro na Itália por Vicente Buzzetti (1777-1824). Contudo, convém ressaltar que, neste primeiro momento do Neotomismo, se fizeram sentir algumas ideias ainda da Escolástica do século XVIII influenciada pelo racionalismo.” (QUEIROZ, 2011, p. 1). Em linhas gerais, o *neotomismo* é um movimento filosófico, teológico, cultural e ético que surge oficialmente com a publicação da encíclica *Aeterni Patris*, do Papa Leão XIII, em 1879. Trata-se de um movimento que, de um lado, busca reconstituir as relações entre a fé e razão. Relações que, desde o racionalismo de Descartes, mas principalmente após o iluminismo e o positivismo, passam por um processo radical de separação. Do outro lado, é um movimento que realiza uma análise, uma reflexão e uma saudável crítica as correntes filosóficas da modernidade, ao estilo de vida e aos problemas do homem moderno. O neotomismo deseja, dentro da modernidade, reatualizar o sistema aristotélico-tomista, oriundo da cristandade medieval, e orientar, no campo da ética e da cultura, a sociedade contemporânea. (cf. ZILES, 2016).

Cardeal Mercier, Peter Thomas Geach e Frederick D. Wilhelmsen. Ele fez parte, de forma efetiva, de proeminentes Círculos de Estudos Tomistas. Entre os membros desses círculos de estudos constavam novos como: Olivier Lacombe, Carlos Du Bos, Meudon, Príncipe Ghika, Padre Garrigou Lagrange, Monsenhor Marietan. Eram círculos que tinham por objetivo a “[...] necessidade de examinar com mais precisão, entre as discussões livres, a doutrina de Santo Tomás, e enfrentá-lo com os problemas do nosso tempo. [...]. A unidade surgiu de um profundo amor, de um maior ou menor interesse pelo pensamento tomista” (MARITAIN, 2004, p. 1-2, tradução nossa). Estes círculos de estudos estavam presentes, de forma mais forte, na França, mas, de forma mais difusa, se “espalharam no exterior, especialmente na Inglaterra, sob a presidência de Richard O’Sullivan, na Suíça, na Bélgica” (MARITAIN, 2004, p. 17, tradução nossa).

Justifica-se a escolha do objeto de pesquisa por seis argumentos.

O primeiro é o fato de Maritain esteve presente no desenvolvimento das:

[...] correntes dos movimentos do pensamento do século XX. Essas correntes afloram continuamente e através do encontro e desencontro, do acordo e desacordo entre as pessoas. Entre os pensadores que Maritain dialogou citam-se, de forma mais forte, Bergson e Blondel, Gilson e Simone Weil e, pouco citados nas histórias da filosofia, embora atualizados nos livros e dicionários mais atuais, Brunschvig e Berdiáyev, Wust e Pieper. (VIOTTO, 2005, p. 1).

Maritain participou diretamente dos principais debates filosóficos e dos grandes dramas político-culturais da primeira metade do século XX, como, por exemplo, o desenvolvimento do neotomismo, a guerra civil espanhola, a perseguição aos cristãos, o debate em torno da dignidade da pessoa humana, a ascensão e queda do nazi-fascismo, a resistência pacífica da população civil – não confundir com a resistência armada e violenta – a ocupação nazista na França e o debate para a reconstrução da Europa com o fim da Segunda Guerra Mundial em 1945. (cf. CORÇÃO, 1973).

No campo específico do neotomismo, Maritain foi um dos grandes incentivadores, organizadores e teóricos dessa corrente de pensamento. A releitura de Tomás de Aquino conduziu Maritain a desenvolver uma reflexão filosófica que, de um lado, “fundado na teoria tomista, tenta resgatar o conceito e importância da dignidade do ser humano e sua liberdade, devendo os dois princípios coexistirem” (GUIMARÃES;

ABDULMASSIH, 2018, p. 90) e, do outro lado, conduzi-o a examinar, a partir do pensamento do Aquinate, se é “possível reconhecer a filosofia como a sua base no arrimo da natureza humana pela própria condição da dignidade humana, pois ligava a um fim fora do contexto de si próprio, a lei suprema de Deus” (POZZOLI; LACERDA, 2017, p. 93).

Todavia, Maritain não vê o tomismo como uma escola filosófica estática, presa a Idade Média. Pelo contrário, para ele o tomismo é um organismo doutrinal, fundamentado em princípios verdadeiros, o qual – por sua própria natureza de pensar aberto e progressivo, de organismo espiritual, em constante progresso – está disposto a acolher e a assimilar as verdades parciais contidas em outros sistemas filosóficos. Qual organismo espiritual, em constante desenvolvimento, progride desta forma, não apenas à medida que assimila as verdades novas e as integra, organicamente, em seu campo doutrinário, mas ainda enquanto faz paulatinamente vir à luz as *energias escondidas* e as *verdades acumuladas*. Nessa leitura, o tomismo progride contribuindo, ao mesmo tempo, para o progresso da própria filosofia, à proporção que realiza, em si mesmo, esta filosofia virtual, que se torna, de imediato, visível e capaz de vestir-se de fórmulas novas, de se formar e se dispor num todo orgânico. Assim entendido, qual pensamento revigorado e renovado, qual pensar não totalmente acabado que, inserido no contexto da filosofia moderna e contemporânea, se enriquece continuamente com as contribuições deste pensar, à medida que progride através de um crescimento orgânico, a reflexão de Maritain se estende a todos os campos do saber filosófico, à proporção que repensa os problemas fundamentais do tomismo tradicional e os coloca em confronto com as diferentes formas do moderno filosofar. (cf. CAMPOS, 1989, p. 95).

É preciso haver a consciência que no contexto dos debates jusfilosóficos e culturais da primeira metade do século XX Jacques Maritain “significava ousadia, vanguardismo, o que tínhamos de mais avançado no mundo” (VILLAÇA, 1975, p. 16).

Sobre o fato de ter participado dos principais debates do século XX, afirma-se que ele foi, dentre outros fatores, um dos “grandes precursores do Concílio Vaticano II” (CHENAUX, 2001, p. 1, tradução nossa). Ele fez parte da “geração neotomista que, juntamente com Joseph Maréchal, Karl Rahner e Bernard Lonergan, influenciou os trabalhos e decisões promulgadas pelo Concílio Vaticano II” (CORREA, 2009, p. 2, tradução nossa). Se existe uma forte presença das ideias de Tomás de Aquino nos bastidores, nos subterrâneos diplomáticos e políticos, (cf. SANTOS, 2016) e

principalmente na aplicação do concílio (cf. SANTOS, 2017), parte dessa presença se deve ao intenso trabalho desenvolvido por Maritain. Com isso, Maritain ajudou a configurar a proposta humanística oriunda do Concílio Vaticano II (cf. KLOPPENBURG, 1970).

Na sessão de encerramento do Concílio Vaticano II o Papa Paulo VI fez um agradecimento especial aos esforços de Maritain em prol dos trabalhos desenvolvidos pelos padres conciliares. Nas palavras do papa a “Igreja está reconhecida pelo trabalho de toda a sua vasta vida” (PAULO VI, 1965, p. 2). Salienta-se que, na primeira metade do século XX, Maritain, juntamente com outros pensadores cristãos, ajudou a definir³ e a refletir sobre a missão da Igreja na modernidade⁴. A partir das ideias desenvolvidas por Maritain os padres conciliares tiveram condições de formular uma nova proposta para o humanismo cristão. Um humanismo que “muda-se em cristianismo, e o nosso cristianismo faz-se teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem” (PAULO VI, 1965, p. 2) em contraposição aos “humanistas do nosso tempo, que negais as verdades transcendentais” (PAULO VI, 1965, p. 1).

Maritain teve um fundamental papel na reflexão e no desenvolvimento do pensamento social católico no século XX, principalmente após o Concílio Vaticano II. Seu pensamento é um dos alicerces da moderna *Doutrina Social da Igreja*⁵. O Conselho

³ Jacques Maritain, ao longo de sua obra, desenvolve uma profunda discussão sobre como definir a Igreja. No entanto, um esclarecedor conceito, do ponto de vista maritaniano, é o seguinte: “E acima da sociedade civil, ela [a pessoa humana] entra franqueando o limiar de um reino que não é *desde mundo*, em uma sociedade supra-racional, supra-racial, supra-temporal, que se chama a Igreja, e que concerne às coisas que não são de César.” (MARITAIN, 1967, p. 31, itálico no original).

⁴ Para Maritain, na sociedade moderna, a missão da Igreja consiste: “No que diz respeito à própria Igreja, não é ela propósito de desvelar as questões diretamente temporárias, entre o fluxo e refluxo de atividades políticas. De outra ordem são as energias colocadas sob sua custódia, energias mais ocultas, mas muito mais poderosas. Seu dever é vigiar a justiça e o amor e a revelação cristã. Injetado nas entranhas da história, estas energias operam constantemente, e com uma medida de duração muito diferente daquelas presentes no tempo. Estas observações implicam que aos olhos das relações católicas da Igreja com o mundo não são simples, mas cheias de mistério. Nós perderíamos o tempo se quiséssemos procurar um equilíbrio estático definido entre ambas, para satisfazer a imaginação geométrica ou as aspirações dos autores de livros didáticos. A relação com a qual estamos lidando é um relacionamento dinâmico, entre as forças concertantes, cuja penetração é antinômica e instável harmonia, até a resolução final quando o tempo acabar.” (MARITAIN, 2001a, p. 5, tradução nossa).

⁵ De forma geral, o cristianismo sempre foi uma religião com forte conteúdo ético e social. Por isso, afirma-se que, desde suas origens, a Igreja sempre teve uma doutrina e uma presença humanitária dentro da sociedade. No entanto, na modernidade, com o aumento das pressões políticas e dos problemas sociais, a Igreja se viu impelida a aumentar a sua presença humanitária. Esse fato teve como uma das consequências o amadurecimento e até mesmo o aumento da Doutrina Social da Igreja (DSI). Uma doutrina que, de forma muito forte, coloca o fiel cristão e a Igreja em diálogo direto entre as exigências espirituais, éticas e

Pontifício Justiça e Paz, sob a presidência do Cardeal Renato Raffaele Martino, a pedido do Papa João Paulo II para que se viesse a homologar as decisões do Concílio Vaticano II, publica em 2004 o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (cf. PONTIFÍCIO, 2006). Logo na abertura, o documento rende homenagem a Jacques Maritain – embora curiosamente não o cite em nenhuma parte do livro – com o título da Apresentação: *Um Humanismo Integral e solidário*. Ao longo de todo o texto, repete o pensamento de Maritain da promoção do bem comum, da dignidade da pessoa humana, da justiça social nas ações da Igreja e de seus fiéis.

O segundo argumento é o fato de “não se encontrará nenhum metafísico que, como Maritain, encontre contato com problemas eternos, o segredo de uma familiaridade tão perfeita, apoiado intimamente nas fontes diárias de seu tempo” (GILSON, 2002, p. 2) e “com Maritain, a filosofia do ser passa a ser a filosofia do espírito, da pessoa e da liberdade” (JOÃO PAULO II, 1982, p. 3).

O terceiro argumento é a grande influência que Maritain exerceu em várias partes do mundo – como é o caso do Canadá (cf. DEWAN, 2007) – e, de modo especial, na América Latina. Sobre a influência exercida por Maritain no pensamento latino-americano, afirma-se:

Foi um verdadeiro renascimento, podemos dizer que a nossa geração deve, acima de tudo, ao ensino de Jacques Maritain, houve uma revolução paralela em todos os países da América Latina. Apesar de cada país adotar nomenclaturas diferentes, as circunstâncias são variáveis e existem nuances particulares; o fato concreto é que em cada país latino-americano o conjunto é idêntico, ou seja, Maritain foi o revelador da inteligência para uma geração cética, agnóstica ou vitalista. (ATHAYDE, 2002, p. 4).

Na América Latina a principal mensagem de Maritain é que “os cristãos devem participar ativamente da política, aplicando o sentido comum e a regra de *distinguir para unir*. Ele abriu novas rotas para o pensamento e a ação dos líderes cristãos latino-americanos, pregando um novo regime político e econômico em liberdade e com justiça social” (CERDA, 2001, p. 1).

humanitárias do Evangelho, a dignidade da pessoa humana e os desafios enfrentados pela sociedade. (cf. PONTIFÍCIO, 2006, p. 10).

No continente latino-americano o pensamento de Maritain teve forte penetração na América do Sul (cf. COMPAGNON, 2003), especialmente na Argentina (cf. MARTÍNEZ PAZ, 1982; FERNÁNDEZ, 2012), no Chile (cf. BOYE, 2007) e no Brasil (cf. SANTOS, 2000; SANTINI, 2012).

O quarto argumento é o fato de no terceiro milênio a obra de Maritain ser um guia para que as “grandes religiões planetárias que possam dialogar e ouvir umas às outras. Isso é necessário para que possam contribuir para a pacificação da perigosa ‘cidade global’ que se tornou o mundo atual” (CHENAUX, 2001, p. 5).

Sobre a atualidade do pensamento de Maritain, afirma-se:

Maritain não saiu de moda. Seu pensamento tem elementos que podem ser considerados clássicos e, portanto, aplicáveis às circunstâncias atuais e do futuro. Se pensarmos sobre nossas circunstâncias atuais, esses elementos são: laicidade e laicismo, o retorno do pensamento de São Tomás de Aquino, a refundação do pensamento utópico e a política como a convivência com os diferentes. (ZANOTTI, 2012, p. 126).

O quinto argumento é a influência de Maritain exerceu e, ao mesmo tempo, nas comemorações, em 2018, dos 70 anos de promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH).

Em 2018 será celebrado o 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, uma aquisição política e cultural do alcance mais abrangente, que marcou um curso futuro para a maioria dos países e pessoas. A partir deste documento, outras convenções que obrigam os Estados membros a respeitar e fazer valer os direitos das pessoas, sejam eles seus cidadãos ou não, podem ser alcançadas. Foi um evento orientador de várias maneiras. (cf. TOLOSA SOLIS, 2017).

No fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, Maritain, conhecido pelas múltiplas atividades intelectuais e patrióticas, foi convidado a participar do grupo que elaborou a *Declaração Universal de Direitos Humanos* (DUDH) da Organização das Nações Unidas (ONU), publicada em 1948. (cf. AZEVEDO, 2009, p. 8).

Em grande medida, os escritos de Maritain precederam a própria *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, bem como boa parte do conteúdo da encíclica *Pacem in Terris*, do Papa João XXIII, de 1963. Basta consultar os livros: *Humanismo integral*,

Os direitos do homem e, de alguma forma, *O homem e o Estado*, para constatar tal veracidade. (cf. POZZOLI, 2002, p. 123).

Dois anos depois da criação da ONU, em 1945, o primeiro Secretário Geral, Trygve Lie, iniciou o processo de preparação da *Declaração Universal de Direitos Humanos* (DUDH) passando a tarefa à Divisão sobre Direitos Humanos, cujo diretor era o canadense John Peters Humphrey. A Divisão tinha dezoito membros; entre eles o libanês Charles Malik, cujas habilidades linguísticas e diplomáticas foram cruciais na passagem da DUDH. Três anos mais tarde, juntaram-se ao esse grupo o chinês P. C. Chang e os franceses René Cassin e Jacques Maritain. Um perito em direito constitucional, Cassin formulou o preâmbulo e organizou o texto. Os guias interpretativos incorporados no preâmbulo, na proclamação, nos primeiros dois e os últimos três dos trinta artigos da DUDH constituíram a contribuição principal de Maritain. Outro membro, Eleanor Roosevelt, viúva do Presidente Franklin Roosevelt, era a porta-voz para a mídia das comunicações. Esses intelectuais tinham que respeitar as sensibilidades culturais das cinquenta e seis nações que constituíram a ONU, à época. Tiveram sucesso: a ONU aprovou a DUDH, formalmente, em 10 dezembro de 1948, em Paris, quando quarenta e seis nações votaram a favor e oito se abstiveram. A grande dificuldade, porém, seria a justificativa para escolher os direitos humanos que iriam compor a DUDH. Os Estados-membros não queriam oferecer explicações filosóficas, religiosas ou culturais por suas escolhas. Esta decisão evitou outro problema, que foram as divergências culturais quando o mesmo direito humano foi justificado culturalmente por argumentos assimétricos entre si. Maritain iria apresentar uma saída: de que tudo depende do “valor fundamental do qual aqueles direitos dependem e nos termos como eles são integrados por limitações mútuas”. A escolha do valor fundamental foi expressa no termo *pessoa*, de acordo com o pensamento de Maritain. O termo *pessoa* abarcaria o ser humano nos contextos sociais os mais variados: na família, no trabalho, na comunidade, nas associações, nos grupos religiosos, nas sociedades e nas nações. A influência de Maritain e dos intelectuais que favoreceram a importância da pessoa foi maciça. Por causa disso é importante notar que os direitos humanos escolhidos formaram um conjunto e deveria ser lido e compreendido como tal. São como notas de uma música, e fora do conjunto elas não vão criar a harmonia prevista. (cf. AZEVEDO, 2009, p. 16-17).

Se Maritain contribuiu significativamente na formulação da DUDH, sugere-se a ideia de que sua participação propiciou um novo conceito para uma sociedade pluralista.

O quinto considerando do Preâmbulo da *Declaração Universal de Direitos Humanos* reza o seguinte: “Considerando que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos dos homens e das mulheres, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla”. O uso do termo *fé* chama a atenção. Os membros que formularam a DUDH não apelaram com justificativas para conceitos filosóficos ou religiosos, mas sim, para uma confiança neles como diz o termo *fé* do quinto considerando. Esse uso do termo “fé” revela a influência de Maritain. No seu livro, *O homem e o Estado*, de 1951, Maritain iria aproveitar a mesma ideia mais enriquecida. Cunhou a frase: “fé democrática secular” que iria oferecer a possibilidade para as pessoas poderem concordar com uma carta democrática, cujo conteúdo seria uma lista dos procedimentos e dos direitos humanos para constituir uma democracia civilizada. Entre esses direitos estão: direitos e liberdades da pessoa humana, direitos e liberdades políticas, direitos sociais e liberdades sociais, responsabilidades correspondentes. Com esta estratégia, Maritain aperfeiçoou seu argumento começado no seu livro *Humanismo integral*. (cf. AZEVEDO, 2009, p. 18).

Maritain focalizou a ideia da pessoa e fez uma distinção toda sua, entre o indivíduo e a pessoa. São dois aspectos da mesma realidade, mas na ordem social moderna, segundo Maritain, os governos sacrificam a pessoa em favor do indivíduo. Esses deram o voto, a liberdade e os direitos ao indivíduo, mas não protegem nem valorizaram a pessoa. No período entre as duas Grandes Guerras, os regimes totalitários, segundo Maritain, desvalorizavam ainda mais os seus cidadãos, tratando-os simplesmente como uma coletividade de indivíduos submissos ao Estado, destruindo sua dignidade como pessoas. O contexto cívico deveria ser exatamente o oposto. A cidade, expressão máxima de uma comunidade de pessoas, deve oferecer-lhes um ambiente onde, pela comunicação, as pessoas possam crescer e apreciar sua própria dignidade e exercer seus direitos, fazendo-os, alcançar seu próprio fim, Deus. (cf. AZEVEDO, 2009, p. 15).

Maritain apoiou a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* com o argumento de que, mesmo com fundamentações teóricas diversas, poderia haver um consenso prático sobre normas dos DH [Direitos Humanos]. A *Declaração Universal* não era um documento anticatólico e continha elementos que permitiam reconhecer uma influência da Doutrina Social da Igreja. Podemos ver isso na defesa *da dignidade e no valor da pessoa humana*. (cf. MIRANDA, 2014, p. 6).

A influência de Maritain foi muito notável na *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Um dos termos que a *Declaração* adotou por sua influência é "pessoa". Nos rascunhos, apareceu "individual", "ser humano", "homem", mas o filósofo manteve em suas obras que o indivíduo não é igual à pessoa. O termo "pessoa" aparece vinte e oito vezes na proclamação, o preâmbulo e os trinta artigos da *Declaração*; o termo "personalidade", em três ocasiões. (cf. GENTILE, 2010, p. 17).

A concepção de lei natural de Maritain, da qual emergiu a dignidade radical do homem, seus direitos inalienáveis e as obrigações do Estado para sua proteção, moldou não apenas o conteúdo principal da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, mas seu "tom" expositivo e até mesmo a sua estrutura. Alguns ficam impressionados com o fato de que nas Nações Unidas, na lapela específica referente à história da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, Maritain não é mencionado no texto; nem a fotografia dele aparece. Embora ele não fizesse parte do Comitê Editorial, seu papel foi muito relevante. Existe um mero descuido ou intenção ideológica? Existe também quando a foto de Eleonora Roosevelt, presidente e promotora desse Comitê e da Comissão, está entre as outras sem destacar? (cf. WOODCOCK, 2006).

O sexto e último argumento é o fato da obra de Maritain está apta a dialogar com problemas e pensadores contemporâneos, como, por exemplo, com Hannah Arendt e Giorgio Agamben (cf. LUIZ, 2010), com o direito fraterno (cf. RESTA, 2004), com a crise da cidadania (cf. SANTOS, 2016a), com os desafios da educação para a valorização da vida (cf. SANTOS, 2016b), com os dilemas enfrentados pela necessidade da liberdade religiosa e o direito à educação religiosa na sociedade contemporânea (cf. SANTOS; SILVA, 2017) e com a relação entre o direito participativo e o direito a manifestação popular (cf. SANTOS; POZZOLI, 2017). No entanto, nas comemorações do 70º aniversário da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, realizados em 2018, a obra de Maritain poderá desenvolver um frutífero diálogo com o projeto de *reconstrução dos direitos humanos* (cf. LAFER, 1988) desenvolvido na sociedade contemporânea. Um projeto fundamental que, de um lado, visa garantir a universalidade dos direitos humanos e, do outro lado, objetiva garantir a efetivação desses direitos no campo do cotidiano, do *mundo da vida*⁶ e da experiência pessoal.

⁶ Para Habermas o *mundo da vida* compreende as intersubjetividades dos atores inseridos em situações concretas de vida, constituindo-se no pano de fundo sobre o qual ocorrem as ações. Nesse sentido, existem duas formas de interação: a social (obtida por meios linguísticos de busca do consenso) e a sistêmica (obtida por meios não linguísticos, como o mercado e a burocracia). Em Habermas (2002, p. 127), a ação

3. Referencial teórico

O principal eixo teórico da pesquisa será o conceito de *humanismo integral* e as discussões que norteiam esse conceito. O humanismo integral, proposto por Maritain, é um novo modelo de humanismo que se abre para as diversas dimensões da vida humana, que respeita e promove a dignidade da pessoa humana. É um humanismo que se caracteriza por buscar a *integridade* da pessoa humana, criticando a incapacidade do pensamento moderno de ver o ser humano para além dos limites de uma racionalidade cada vez mais instrumental e cientificista” (RIBEIRO NETO, 2010, p. 156).

Maritain conceitua o humanismo integral da seguinte forma:

Este novo humanismo, sem medida comum com o humanismo burguês, e tanto mais humano quanto menos adora o homem, mas respeita, realmente e efetivamente a dignidade humana e dá direito às exigências integrais da pessoa, nós o concebemos como que orientado para uma realização social-temporal desta atenção evangélica ao humano, a qual não deve existir somente na ordem espiritual, mas encarnar-se, e também para o ideal de uma comunidade fraterna. (MARITAIN, 1962, p. 8).

O humanismo integral de Maritain respeita e valoriza a ordem espiritual, mas não se resume somente a ela. Por causa disso, esse modelo de humanismo, busca realizar as exigências integrais da pessoa humana e, por conseguinte, criar uma comunidade fraterna que extrapole os simples limites do Estado ou da nação. É por causa desse princípio que o próprio Maritain incorpora, ao longo de sua obra filosófica, diversas facetas ou dimensões da atividade humana, como, por exemplo, a política (cf. MARITAIN, 1960), a educação (cf. MARITAIN, 1968), a vida mística (cf. MARITAIN, 1962) e a religião (cf. MARITAIN, 1940), a arte e a poesia (cf. MARITAIN, 1947), a reflexão sobre o ateísmo contemporâneo (cf. MARITAIN, 1950) e a vida operária (cf. MARITAIN, 2001) e uma crítica ao mito do progresso (cf. MARITAIN, 1970).

comunicativa está “inserida em um mundo da vida que fornece uma cobertura protetora dos riscos sob a forma de um imenso consenso de fundo. As proezas da comunicação explícitas que são alcançadas pelos agentes comunicativos dão-se no horizonte de convicções partilhadas e não problemáticas”.

A proposta do humanismo integral, apresentado por Maritain, luta para garantir os direitos do cidadão (cf. MARITAIN, 1967) e, ao mesmo tempo, estabelece os limites e os deveres da relação entre o indivíduo e o Estado (cf. MARITAIN, 1952).

No entanto, como demonstra Villey (2016), na sociedade contemporânea existe uma crescente perda da noção de dignidade da pessoa humana, de humanismo e, por conseguinte, dos direitos humanos. Para ele grande parte desse problema se deve ao caráter ainda inconcluso e até mesmo ambíguo da linguagem utilizada no e pelos direitos humanos. Villey (2016) apresenta um problema relevante para ser debatido no quadro das comemorações do 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, pois traz para o centro da discussão o tema da linguagem e do direito.

Em diversos momentos da sua obra Maritain aborda a problemática da linguagem como sendo um tema fundamental para a compreensão e até mesmo a elucidação dos grandes dramas da humanidade. Entre esses momentos citam-se: *A arte e a beleza* (cf. MARITAIN, 2002a), *Discurso sobre a arte* (cf. MARITAIN, 2002b) e *O fim do maquiavelismo* (cf. MARITAIN, 2003e). Esses momentos chave conduz Maritain a refletir sobre a condição humana dentro da história e na *modernidade*⁷. Por sua vez, essa reflexão conduz a desenvolver um sistema de argumentação que dará fundamentação a ideia de dignidade da pessoa humana, de direito fundamental do ser humano e de direitos humanos. Esse trajeto por ser encontrado, por exemplo, nos seguintes textos de Maritain: *A trajetória do humanismo* (cf. MARITAIN, 2004a), *Um novo humanismo* (cf. MARITAIN, 2004b), *Os direitos do homem e seus fundamentos* (cf. MARITAIN, 2004c), *A distinção entre pessoa e indivíduo* (cf. MARITAIN, 2003a), *A sociedade de pessoas humanas* (cf. MARITAIN, 2003b) e *A igualdade humana* (cf. MARITAIN, 2003c).

É dentro desse caminho hermenêutico que, dentro das atuais discussões sobre a *reconstrução dos direitos humanos* (LAFER, 1988) – algo que “tornam manifesta a

⁷ Não é fácil definir o que seja a *modernidade*. Dependendo da perspectiva adotada e do pensador estudado poderá emergir diversas concepções de modernidade, muitas dessas contraditórias entre si. No entanto, em linhas gerais, por *modernidade* entende-se um projeto civilizatório e de constituição do ser humano. Um projeto relacionado a transição operada por Descartes, a partir do século XVII, entre a escolástica medieval e a nova racionalidade, promovendo a separação entre a fé e a ciência e, por conseguinte, dando forte ênfase a razão (cf. MAYOS, 1993). Um projeto marcado pela forte centralização da figura do indivíduo, enquanto sujeito, da vida urbana, da técnico-ciência, do desenvolvimento do Estado-nação e da burocracia (cf. HABERMAS, 2002). No entanto, nem tudo é positividade na modernidade. Ela também é marcada por um forte sentido de negação da liberdade individual, de negação da dimensão da criatividade e da ética (cf. HORKHEIMER, ADORNO, 1991) e, por conseguinte, cria-se um ser humano unidimensional, voltado – quase que unicamente – para a dimensão da produção racional-capitalista, do consumo e da obediência ao Estado e as ideologias políticas (cf. MARCUSE, 1982).

histórica condição deficitária dos ‘direitos humanos’ em termos de conteúdo” (GIACÓIA JUNIOR, 2008, p. 280) – e das comemorações do 70º da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, a obra de Jacques Maritain será investigada como um caminho para a reconstrução dos direitos humanos.

4. Hipótese

Dentro da atual crise dos direitos humanos e das comemorações do 70º da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, o humanismo integral proposto por de Jacques Maritain é apontado como uma possibilidade para a reconstrução dos direitos humanos.

5. Metodologia

Em grande medida, o método de pesquisa consiste na análise e estudo documental e bibliográfico e suas respectivas aplicações ao mundo da vida e, por conseguinte, ao cotidiano do cidadão. Nesse sentido, afirma-se que “[...] método em pesquisa significa a escolha de procedimentos sistemáticos para a descrição e explicação de fenômenos” (RICHARDSON, 1989, p. 29).

O método que irá orientar e balizar a pesquisa é o *método qualitativo*. Assim como os demais métodos de pesquisa (método quantitativo, método de estudo de caso, método misto, etc), existem discussões filosóficas e hermenêuticas sobre o conceito e as respectivas aplicações do método qualitativo (SANTOS, 2010).

Apesar de haver debates em torno das discussões filosóficas e hermenêuticas do método qualitativo, é possível afirmar que o objetivo desse método é interpretar e compreender um grupo social, uma organização, estrutura ou nível da sociedade. Sobre o conceito e função do método qualitativo, Silveira e Córdova (2009), esclarecem:

A pesquisa qualitativa não se preocupa com representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, etc. Os pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa opõem-se ao pressuposto que defende um modelo único de pesquisa para todas as ciências, já

que as ciências sociais têm sua especificidade, o que pressupõe uma metodologia própria. Assim, os pesquisadores qualitativos recusam o modelo positivista aplicado ao estudo da vida social, uma vez que o pesquisador não pode fazer julgamentos nem permitir que seus preconceitos e crenças contaminem a pesquisa. [...]. A pesquisa qualitativa preocupa-se, portanto, com aspectos da realidade que não podem ser quantificados, centrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais. [...], a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. (SILVEIRA; CÓRDOVA, 2009, p. 31-32).

A pesquisa qualitativa é aquela que trabalha predominantemente com dados qualitativos, isto é, a informação coletada pelo pesquisador não é expressa em números, ou então os números e as conclusões neles baseadas representam um papel menor na análise. Dentro de tal conceito amplo, os dados qualitativos incluem também informações não expressas em palavras, tais como: pinturas, fotografias, desenhos, filmes, vídeos e até mesmo trilhas sonoras. (TESCH, 1990).

Sem querer esgotar a discussão, mas fundamentado em Cassel e Symon (1994, p. 127-129), afirma-se que as características básicas do método qualitativo, sem pretender esgotá-las, pode-se dizer que incluem: a) Foco na interpretação ao invés da quantificação: geralmente, o pesquisador qualitativo está interessado na interpretação que os próprios participantes têm da situação sob estudo; b) Flexibilidade no processo de conduzir a pesquisa: o pesquisador trabalha com situações complexas que não permite a definição exata e *a priori* dos caminhos que a pesquisa irá seguir; c) Orientação para o processo e não para o resultado: a ênfase está no entendimento e não num objetivo pré-determinado, como na pesquisa quantitativa; d) Preocupação com o contexto sócio-histórico, no sentido de que o comportamento das pessoas e a situação ligam-se intimamente na formação da experiência; e) Reconhecimento do impacto do processo de pesquisa sobre a situação de pesquisa: admite-se que o pesquisador exerce influência sobre a situação de pesquisa e é por ela também influenciado.

O método qualitativo é especialmente recomendado para análise e interpretação de problemas e dilemas que envolvam contextos sócio-históricos, atores sociais e análise

de documentos, leis, processos jurídicos que, por questões diversas, interferem na vida e no cotidiano do cidadão. Sobre essa questão, Minayo (2010), esclarece:

[...] é o que se aplica ao estudo da história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões, produtos das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem, constroem seus artefatos e a si mesmos, sentem e pensam. Embora já tenham sido usadas para estudos de aglomerados de grandes dimensões [...], as abordagens qualitativas se conformam melhor a investigações de grupos e segmentos delimitados e focalizados, de histórias sociais sob a ótica dos atores, de relações e para análises de discursos e de documentos. (MINAYO, 2010, p. 57).

Pelo conjunto de argumentos que foram levantados, afirma-se que o método qualitativo é o mais apropriado para investigar e analisar a relação entre o objetivo da presente pesquisa, ou seja, investigar a relação entre linguagem e direito no contexto da proposta do humanismo integral desenvolvido por Jacques Maritain e, por conseguinte, na discussão sobre a reconstrução dos direitos humanos.

A técnica que norteará a pesquisa será a técnica do *levantamento bibliográfico*. Sobre essa técnica, afirma-se:

Levantamento bibliográfico, ou prospecção da informação para fins técnico-científicos, é um assunto apaixonante e relacionado à história da humanidade. [...]. Pode-se afirmar, então, que realizar um levantamento bibliográfico é se potencializar intelectualmente com o conhecimento coletivo, para se ir além. É munir-se com condições cognitivas melhores, a fim de: evitar a duplicação de pesquisas, ou quando for de interesse, reaproveitar e replicar pesquisas em diferentes escalas e contextos; observar possíveis falhas nos estudos realizados; conhecer os recursos necessários para a construção de um estudo com características específicas; desenvolver estudos que cubram lacunas na literatura trazendo real contribuição para a área de conhecimento; propor temas, problemas, hipóteses e metodologias inovadores de pesquisa; otimizar recursos disponíveis em prol da sociedade, do campo científico, das instituições e dos governos que subsidiam a ciência. (GALVÃO, 2010, p. 367).

Além disso, o *levantamento bibliográfico* “deve estar fortemente relacionado à especificação do tema da pesquisa científica a ser realizada” (GALVÃO, 2010, p. 368) e,

por isso, “encontrar informação precisa e relevante relacionada a um tema de pesquisa, em quantidade razoável a fim de que possa ser lida e analisada durante parte do tempo de realização de uma pesquisa” (GALVÃO, 2010, p. 369).

6. Resultados esperados

Como resultados concretos da pesquisa, espera-se:

- 1) A produção, juntamente com o supervisor do estágio pós-doutoral, de artigo (s) que deverá ser publicado (s), posteriormente, em periódico científico QUALIS.
- 2) A produção, juntamente com o supervisor do estágio pós-doutoral, de artigo (s) que deverá ser publicado, posteriormente, na forma de capítulo (s) de livro (s).
- 3) A participação em bancas de mestrado e doutorado.
- 4) A participação em eventos científicos (congressos, seminários, simpósios, etc).
- 5) A realização de palestras, mesas-redondas, comunicações orais e outras atividades em eventos acadêmicos.
- 6) Atividades a serem desenvolvidas no Grupo de Estudos e Pesquisa – Direito e Fraternidade (GEP), liderado pelo Dr. Lafayette Pozzoli e demais Grupos de Pesquisas vinculados ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito do Centro Universitário Eurípedes de Marília (UNIVEM).
- 7) Co-orientação, em nível de mestrado, de pesquisa sob orientação do Prof. Dr. Lafayette Pozzoli (UNIVEM).
- 8) Atividades de parecerista, editoração e outras atividades científicas e acadêmicas junto ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito e demais órgãos de ensino e pesquisa do Centro Universitário Eurípedes de Marília (UNIVEM).
- 9) Participação do Café Filosófico e outras atividades científico-culturais do UNIVEM.
- 10) Participação do evento comemorativo aos 70 anos da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humano*.

7. Plano de trabalho e cronograma de execução

Período: 12 meses (setembro/2018 a setembro/2019)

ATIVIDADES	BIMESTRE					
	1º	2º	3º	4º	5º	6º
Pesquisa bibliográfica	X	X	X	X	X	X
Fundamentação teórica		X	X	X	X	
Sessões de estudos orientados	X	X	X	X	X	X
Constituição do <i>corpus</i> , análise e levantamento dos dados	X	X	X	X	X	X
Participação em eventos científicos (congressos, seminários, simpósios, etc)		X	X	X	X	X
Produção bibliográfica (artigo, capítulo de livro, etc)			X	X	X	X
Relatório final					X	X
Envio de um artigo para apreciação do Conselho Editorial de um periódico Qualis.						X
Atuação do pesquisador junto ao Programa de Pós-Graduação	X	X	X	X	X	X

<p><i>Stricto Sensu</i> em Direito e demais órgãos de ensino e pesquisa do UNIVEM (co-orientação, parecerista, palestras, minicursos, etc).</p>						
---	--	--	--	--	--	--

8. Forma de divulgação dos resultados

Como se trata de um projeto teórico-metodológico, serão postas em prática três formas de divulgação dos resultados e formas de debater com a comunidade acadêmica os resultados obtidos. A primeira será a participação em eventos (congressos, seminários, simpósios, etc), no Brasil e, se possível, no exterior; a segunda é a publicação de artigo (s) em periódico científico Qualis e/ou a publicação de capítulo (s) de livro (s), da forma como é descrito no cronograma de execução; e, por fim, a apresentação do relatório final.

Referências:

- ATHAYDE, Tristán. Maritain y la América Latina. In: *Jacques Maritain: obra maestra*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2002.
- AZEVEDO, Ferdinand. Jacques Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: BENVENUTO, Jayme; CAMPOS, Andréa Almeida [et al.]. *Direitos humanos: debates contemporâneos*. Recife: Ed. do Autor, 2009, p. 8-18.
- BOYE, Otto. El pensamiento de Maritain en Chile. In: Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2007, p. 1-10.
- CAMPOS, Fernando Arruda. O tomismo de Jacques Maritain. In: CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 94-119.
- CASSELL, C.; SYMON, G. *Qualitative methods in organizational research*. London: Sage Publications, 1994.
- CERDA, José Gómez. Jacques Maritain en América Latina. In: Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2001.
- CHENAUX, Philippe. Maritain al amanecer del tercer milênio. In: Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2001.
- COMPAGNON, Olivier. *Jacques Maritain et l'Amérique du Sud*. Le modèle malgré lui. Paris: Presses Universitaires du Septentrion, 2003.
- CORÇÃO, Gustavo. Espanha, Roma e França. In: CORÇÃO, Gustavo. *O século do nada*. 2 ed. Rio de Janeiro: Record, 1973, p. 205-293.

- CORREA, Ángel C. Un Debate Tomista en Relación al Concilio Vaticano II. In: *Notes et Documents*, Roma, n. 15, Septiembre-Diciembre, 2009, p. 1-20.
- FERNÁNDEZ, Gonzalo F. Influencia del pensamiento político de Jacques Maritain en la Argentina. In: *Cuadernos de Historia*, n. 22, p. 125-142, 2012.
- GALVÃO, Maria Cristina Barbosa. O levantamento bibliográfico e a pesquisa científica. In: FRANCO, Laércio Joel; PASSOS, Afonso Dinis Costa. (Orgs.). *Fundamentos de epidemiologia*. 2 ed. São Paulo: Manole, 2010, p. 367-377.
- GENTILE, Jorge Horacio. Introducción. GENTILE, Jorge Horacio. En *Balance a los 60 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Según el pensamiento de Jacques Maritain*. Córdoba, Argentina: Alveroni Ediciones, 2010.
- GIACÓIA JUNIOR, Osvaldo. Sobre direitos humanos na Era da Bio-Política. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, UFMG, v. XLIX, p. 267-308, 2008.
- GILSON, Étienne. Una sabiduría redentora. In: *Jacques Maritain: obra maestra*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2002.
- GUIMARÃES, Antônio Márcio da Cunha; ABDULMASSIH, Thiago Brazolin. A influência da obra de Jacques Maritain na *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH – Nações Unidas). In: SANTOS, Ivanaldo; GIACÓIA JÚNIOR, Osvaldo; LACERDA, Luana Pereira (Orgs.). *Direito e fraternidade: ensaios em homenagem ao Dr. Lafayette Pozzoli*. Curitiba: Crv, 2018, p. 89-96.
- HABERMAS, J. Acções, actos de fala, interacções linguisticamente mediadas e o mundo vivo. In: HABERMAS, J. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 103-149.
- HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. S. Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HERKENHOFF, João Baptista. *O direito processual e o resgate do humanismo*. Rio de Janeiro: Thex, 1997.
- HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento: escritos filosóficos*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- JOÃO PAULO II, Papa. *Discurso de encerramento do congresso internacional sobre a atuação dos ensinamentos conciliares*. Cidade do Vaticano, 27 de Fevereiro de 2000.
- JOÃO PAULO II, Papa. *Tributo de João Paulo II à Jacques Maritain*. Castel Gandolfo, 15 de Agosto de 1982.
- JOÃO XVIII, Papa. *Humanae Salutis*. Convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II. Cidade do Vaticano, 25 de Dezembro de 1961.
- KLOPPENBURG, B. *O cristão secularizado: o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1970.
- LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LUIZ, Ramon Perez. *A dignidade humana e o totalitarismo: um diálogo entre Jacques Maritain, Hannah Arendt e Giorgio Agamben*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. UNISINOS, 2010.
- MARCUSE, *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- MARITAIN, Jacques. *A razão operária*. Belo Horizonte: PUCMG, 2001.
- MARITAIN, Jacques. *Arte e poesia*. Rio de Janeiro: Agir, 1947.
- MARITAIN, Jacques. *Caminhos para Deus*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.
- MARITAIN, Jacques. Discurso sobre el arte. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2002b, p. 1-14.
- MARITAIN, Jacques. El arte y la belleza. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2002a, p. 1-12.

- MARITAIN, Jacques. El crepúsculo de la civilización. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003d, p. 1-28.
- MARITAIN, Jacques. El fin del maquiavelismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003e, p. 1-40.
- MARITAIN, Jacques. Heroísmo y humanismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004c, p. 1-8.
- MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. São Paulo: Dominus, 1962.
- MARITAIN, Jacques. La distinción entre persona e individuo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003a, p. 1-26.
- MARITAIN, Jacques. La igualdad humana. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003c, p. 1-27.
- MARITAIN, Jacques. La sociedad de las personas humanas. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003b, p. 1-24.
- MARITAIN, Jacques. La tragedia del humanismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004a, p. 1-22.
- MARITAIN, Jacques. Los Círculos de Estudios Tomistas (1919-1939). In: MARITAIN, Jacques. *Obras Breves de Jacques Maritain*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2004e, p. 1-34.
- MARITAIN, Jacques. Los derechos del hombre y sus fundamentos. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004d, p. 1-28.
- MARITAIN, Jacques. *O homem e o Estado*. Rio de Janeiro: Livraria agir, 1952.
- MARITAIN, Jacques. *Os direitos do homem*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- MARITAIN, Jacques. Posibilidades de cooperación en un mundo dividido. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003f, p. 1-16.
- MARITAIN, Jacques. *Princípios de uma política humanista*. Rio de Janeiro: Agir, 1960.
- MARITAIN, Jacques. *Progresso e progressismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1970.
- MARITAIN, Jacques. *Religion y cultura*. Madri: Santa Catalina, 1940.
- MARITAIN, Jacques. *Rumos da educação*. Rio de Janeiro: Agir, 1968.
- MARITAIN, Jacques. *Significado del ateísmo contemporâneo*. Madri: Ecclesia, 1950.
- MARITAIN, Jacques. Un nuevo humanismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004b, p. 1-22.
- MARITAIN, Raissa. *O anjo da escola: Santo Tomás de Aquino contado às crianças*. São Paulo: CXB, 2001.
- MARITAIN, Raissa. *Poemas e ensaios*. São Paulo: CXB, 2000.
- MARITAIN, Raissa. *As grandes amizades*. 7 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1970.
- MARITAIN, Raissa. *Diário de Raissa*. Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- MARITAIN, Raissa. *Liturgia e contemplação*. São Paulo: Flamboyant, 1962.
- MARTÍNEZ PAZ, Fernando. Maritain en La Argentina. In: *Rumbo Social*, Buenos Aires, Octubre-Noviembre de 1982.
- MAYOS, Gonçal. El problema sujeto-objeto en Descartes, prisma de la modernidad. In: *Pensamiento*, Revista de Investigación e Información Filosófica, Madrid, n. 195, v. 49, jul./sep., p. 371-390, 1993.
- MINAYO, M. C. S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 12 ed. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 2010.
- MIRANDA, Maria Manuela dos Santos Gonçalves. *Igreja e direitos humanos*. Lisboa: Associação de Professores de Filosofia, 2017.
- PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II*. Santa Sé, Roma, 7 de dezembro de 1965.

- PONTIFÍCIO Conselho Justiça e Paz. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.
- POZZOLI, Lafayette. Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: POZZOLI, Lafayette. *Maritain e o direito*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 123-132.
- POZZOLI, Lafayette; LACERDA, Luana Pereira. Declaração Universal dos Direitos Humanos: a visão de Jacques Maritain. In: *Revista Brasileira de Filosofia do Direito*, Maranhão, v. 3, n. 2, jul./dez., 2017, p. 91-109.
- QUEIROZ, Álvaro. *Jacques Maritain e o Humanismo Integral*, abr. 2011. Disponível em: <https://culturageralsaibamais.wordpress.com/2011/04/28/jacques-maritain-e-o-humanismo-integral/>. Acesso em: 27 de abril de 2018.
- RESTA, Eligio. *O direito fraterno*. Santa Cruz do Sul/RS: Edunisc, 2004.
- RIBEIRO NETO, Francisco Borba. Humanismo, natureza e experiência. In: SOUZA, Carlos Aurélio Mota; CAVALCANTE, Thais Novaes (Orgs.). *Princípios humanistas constitucionais: reflexões sobre o humanismo do século XXI*. São Paulo: Letras Jurídicas, 2010.
- RICHARDSON, R. J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1989.
- SANTINI, Guilherme José. A presença de Maritain na política brasileira. In: POZZOLI, Lafayette; LIMA, Jorge da Cunha (Orgs.). *Presença de Maritain*. Testemunhos. 2. ed. São Paulo: LTr, 2012, p. 99-106.
- SANTOS, Francisco de Araújo. *Humanismo de Maritain no Brasil de hoje: ciência, arte e sociedade*. São Paulo: Loyola, 2000.
- SANTOS, I. *Método de pesquisa: perspectivas filosóficas*. Mossoró: Edições UERN, 2010.
- SANTOS, Ivanaldo. Jacques Maritain, o humanismo integral e a crise da cidadania. In: *Aporia Jurídica*, v. 1, p. 61-71, 2016a.
- SANTOS, Ivanaldo. O humanismo integral de Jacques Maritain e os desafios da educação para a valorização da vida. In: *Anais do III Congresso Latino-Americano Jacques Maritain*, São Paulo, PUC-SP, 2016b.
- SANTOS, Ivanaldo. *Tomás de Aquino na aplicação do Concílio Vaticano II: entre Paulo VI e Bento XVI*. São Paulo: Instituto Jacques Maritain, 2017.
- SANTOS, Ivanaldo. Tomás de Aquino nos bastidores do Concílio Vaticano II. In: *Aquinate*, Niterói, n. 30, 2016, p. 3-31.
- SANTOS, Ivanaldo; SILVA, R. G. Liberdade religiosa e o direito à educação religiosa. In: SANTOS, Ivanaldo; MARCHIONNI, Antonio; DI LORENZO, Wambert Gomes. (Orgs.). *Humanidades em Maritain: ensaios sobre o pensamento humanista contemporâneo*. São Paulo: Clássica, 2017a, p. 186-199.
- SANTOS, Ivanaldo; POZZOLI, Lafayette. O direito participativo e as manifestações populares: entre a dignidade humana e o humanismo integral. In: *Ânima*, Revista Eletrônica do Curso de Direito Opet, Bauru, Ano VIII, n. 16, jul./dez., 2017b.
- SILVEIRA, D. T.; CÓRDOVA, F. P. A pesquisa científica. In: GERHARDT, T. E.; SILVEIRA, D. T. (Orgs.). *Método de pesquisa*. Porto Alegre: Edufrgs, 2009, p. 31-42.
- TESCH, R. *Qualitative research: analysis types and software tools*. Basingstoke: The Falmer Press, 1990.
- TOLOSA SOLIS, Lucia. Jacques Maritain en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. In: *Criterio Digital*, On-Line, Buenos Aires, Número 2441, 2017.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- VIOTTO, Piero. Los Maritain y la filosofía contemporánea. In: VIOTTO, Piero. Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2005.

WOODCOCK, Andrew. Jacques Maritain, Natural Law and the *Universal Declaration of Human Rights*. In: *Journal of the History of International Law*, n. 8, p. 245-266, 2006.

ZANOTTI, Gabriel J. Jacques Maritain: su pensamiento político y su relevancia actual. In: *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, Madrid, n. 57, Octubre, 2012, p. 115-139.

ZILLES, Urbano. O Neotomismo. In: ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias do século XX*. São Paulo: Paulinas, 2016.

Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho

Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos:

70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos

Marília - SP - Brasil

2019

Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos:

70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos

Pesquisador:

Prof. Dr. Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho

CPF: 750.996.754-68

Departamento de Letras Estrangeiras - DLE

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

Supervisor:

Prof. Dr. Lafayette Pozzoli

Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito

Centro Universitário Eurípedes de Marília - UNIVEM

Pesquisa apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito do Centro Universitário Eurípedes de Marília (UNIVEM), como requisito parcial para a realização do Estágio Pós-Doutoral *Sênior* no Brasil.

Marília - SP - Brasil

2019

Agradecimentos

Dedico um agradecimento especial a todos (as) que, de forma direta ou indireta, contribuíram para a realização da presente pesquisa pós-doutoral. De forma especial, externo publicamente um agradecimento:

Ao Programa Nacional de Pós-Doutorado da Capes (PNPD-Capes).

À minha universidade, a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), que gentilmente me liberou por um ano acadêmico para cursar o estágio pós-doutoral.

Ao Centro Universitário Eurípedes de Marília (UNIVEM), na pessoa do seu Reitor, o Dr. Luiz Carlos de Macedo Soares.

Aos (às) funcionários (as), alunos (as) e a toda a comunidade acadêmica do UNIVEM, que muito bem me receberam.

Ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito (PPGD) do UNIVEM.

À secretaria do PPGD do UNIVEM, especialmente à Sra. Marilena Neto Nakadaira, mais conhecida como Leninha.

Ao supervisor do estágio pós-doutoral: o Dr. Lafayette Pozzoli (UNIVEM).

Aos amigos (as) que fiz no PPGD do UNIVEM, como, por exemplo, o Dr. Oswaldo Giacóia Júnior, o Dr. Edinilson Donisete Machaado, a Dra. Raquel Cristina Ferraroni Sanches, o Dr. Ricardo Pinha Alonso e o Dr. Teófilo Marcelo de Area Leão Júnior.

Ao Núcleo de Apoio à Pesquisa e à Extensão do UNIVEM (NAPEX), especialmente ao Dr. Fábio Dacêncio Pereira e a Sra. Livia Mariana Camargo Sad.

Aos amigos e pesquisadores da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), *Campus* Avançado de Marília, em São Paulo, pelo compartilhamento de experiências e pesquisas. De forma especial, citam-se: Dr. Andrey Ivanov, Dr. Rafael Salatini de Almeida e Dr. Antonio Mendes da Costa Braga.

Aos amigos e companheiros de pesquisas: o Dr. Marcos Mucheroni (USP), o Dr. Ilton Garcia da Costa (UENP) e o Dr. Rogerio Cangussu Dantas Cachichi.

Aos membros do Grupos de Estudos do Discurso (GRED) da UERN, especialmente ao Dr. Antônio Pereira Júnior e à Dra. Maria do Socorro Maia Fernandes Barbosa.

Aos meus orientandos (as) do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) e do Programa de Pós-Graduação em Ensino (PPGE), ambos da UERN.

Ao Instituto Jacques Maritain do Brasil (IJMB) pelo incentivo à realização da pesquisa.

Ao Movimento dos Focolares, uma instituição religiosa, ligada à Igreja Católica, que me acolheu em Marília, São Paulo.

Aos amigos e amigas que fiz em Marília, São Paulo, especialmente ao casal César e Cátia Munhoz.

À minha esposa, Suedna Cassiano de Oliveira Santos, e a meus filhos, Anthony Miguel Cassiano de Oliveira dos Santos e Ivanaldo Oliveira dos Santos Neto, pelo incentivo e paciência.

“Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo” (Preâmbulo da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*).

“Asseverar que o homem é uma pessoa quer dizer que no fundo de seu ser ele é um todo mais do que uma parte, e mais independente que servo. [...]. A pessoa tem uma dignidade absoluta porquanto está em sua relação direta com o absoluto, no qual somente ela pode encontrar sua plena realização; sua pátria espiritual” (Jacques Maritain).

“A influência de [Jacques] Maritain foi muito notável na construção da DUDH. Um dos termos que a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* adotou por sua influência é *pessoa*” (Jorge Horacio Gentile).

Lista de siglas e abreviaturas

Agência da ONU para Refugiados	ACNUR
Assembleia Geral das Nações Unidas	AGNU
Centro Universitário Eurípedes de Marília	UNIVEM
Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas	CDUNU
Conselho de Segurança das Nações Unidas	CSNU
Conselho Municipal de Direitos Humanos	CMDH
Declaração de Direitos da Virgínia	DDV
Declaração Universal dos Direitos Humanos	DUDH
Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão	DDHC
Direito Internacional Público	DIP

Direitos Humanos	DH
Doutrina Social da Igreja	DSI
Estamos Unidos da América	EUA
Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia	FARC
Organização das Nações Unidas	ONU
Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura	UNESCO
Organização dos Estados Americanos	OEA
Produto Interno Bruto	PIB
Programa de Pós-Graduação em Direito	PPGD
Programa Nacional de Pós-Doutorado da Capes	PNPD-Capes
São Paulo	SP
Sistema Intraurbano de Monitoramento	SIM Direitos Humanos
União Europeia	UE
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte	UERN

Sumário

Introdução	9
Capítulo I	27
Humanismo e anti-humanismo	
Capítulo II	31
Dignidade da pessoa humana	
2.1. Dignidade da pessoa humana	31
2.2. Maritain e a dignidade da pessoa humana	35
Capítulo III	44
Linguagem e direitos humanos	

	43
3.1. Linguagem e direitos humanos	44
3.2. Maritain e a linguagem	49
Capítulo IV	53
Síntese histórica da sociedade contemporânea: a era da supressão da dignidade humana	
Capítulo V	62
A reconstrução dos direitos humanos	
5.1. Síntese histórica dos direitos humanos	62
5.2. Reconstrução dos direitos humanos	69
Capítulo VI	76
Maritain e o humanismo integral	
6. 1. Maritain e o humanismo integral	76
6.2. A influência do humanismo integral	84
Capítulo VII	88
Declaração Universal dos Direitos Humanos	
7.1. Declaração Universal dos Direitos Humanos: conceito e síntese histórica	88
7.2. Maritain e a Declaração Universal dos Direitos Humanos	93
Capítulo VIII	100
Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos	
8.1. Comemorações dos 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos	100
8.2. Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos	105

Conclusão	123
Referências	126

Introdução

Em 2018 celebrou-se o 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, uma aquisição política e cultural das mais abrangentes, que marcou o futuro para a maioria dos países e pessoas. A partir deste documento tornou-se possível a realização de outras convenções que orientam os Estados membros da Organização das Nações Unidas a respeitar e a fazer valer os direitos das pessoas, sejam eles cidadãos dos países membros ou não. Por isso, de várias maneiras, a promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em 1948, foi um evento orientador (cf. TOLOSA SOLIS, 2017).

O quadro das comemorações dos 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH) é amplo e complexo. Em vários países aconteceram eventos festivos e reflexões em torno da história e da atualidade da DUDH.

Dentro do quadro das comemorações dos 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* existe, dentre outras, duas questões que estão no centro dos debates.

A primeira questão é reencontrar a obra do pensador francês Jacques Maritain, um dos pensadores mais atuantes e influentes do século XX. Trata-se de um humanista que – dentro do perturbador contexto da primeira metade do século XX, marcado por guerras, atrocidades, crises e rupturas políticas – apresentou ao mundo moderno as raízes históricas dos direitos humanos, fundadas no pensamento grego antigo e no cristianismo. Colocou a pessoa humana no centro do debate político internacional e, por conseguinte, demonstrou que a dignidade humana deve ser o começo e o fim de qualquer ação política dos governantes e do Estado. De certa forma, após um período de crise do humanismo – período marcado por radicalizações no campo da filosofia, da política e das ideologias – Maritain ajudou a “reabilitar o humanismo” (PAJÓN, 2009, p. 115) na sociedade moderna.

Destaca-se também que a filosofia de Maritain é atuante e preocupada com os fenômenos sociais do século XX. Essa preocupação apresenta-se por meio de uma crítica humanística de alguns fatos históricos, como, por exemplo, a invasão italiana da Etiópia, entre 1935 e 1936, e o antissemitismo na Europa na década de 1930 (cf. MOYN, 2008, p. 4). Um ponto importante do trabalho reflexivo e humanístico de Maritain foi o fato de que o mesmo participou, de forma decisiva, da comissão internacional que elaborou a

Declaração Universal dos Direitos Humanos, a qual, em 1948, foi apresentada pela ONU ao mundo.

Além disso, como pensador, Maritain – e, de forma mais diplomática e sociocultural, o *Instituto Internacional Jacques Maritain*, com sede em Roma, na Itália – teve um papel central na construção do processo de paz e em criar um clima de diálogo, envolvendo as superpotências nucleares, ou seja, os EUA e a Rússia, durante a guerra fria no século XX (cf. FRANCH, 2003, p. 157).

Jacques Maritain, auxiliado pela poetisa e ensaísta Raissa Maritain⁸, a qual se “converteu na companheira inseparável de sua vida e em colaboradora de suas obras” (JOÃO PAULO II, 1982, p. 2), produziu uma das mais relevantes e influentes obras éticas e jusfilosóficas da sociedade contemporânea. Em grande medida, sua obra é uma das responsáveis pela atual preocupação com o *resgate do humanismo* (cf. HERKENHOFF, 1997).

Maritain está ao lado de grandes humanistas cristãos, como, por exemplo, Pierre Teilhard de Chardin e Jean Guiton. No Brasil, Alceu Amoroso Lima, o Tristão de Ataíde, é um nome que deve ser lembrado como companheiro de Maritain no humanismo cristão. Além disso, Maritain é um dos responsáveis pelo renascimento tomista no século XX, mais conhecido como *neotomismo*⁹. Seu nome consta ao lado de grandes tomistas desse

⁸ Raissa Maritain (1883-1960) foi uma poetisa, ensaísta e filósofa, de origem russa, que desenvolveu sua obra principalmente sob influência da língua e da cultura francesa. No final do século XIX e início do XX ela estudou na Sorbonne, atualmente Universidade de Paris, na França, onde conheceu o filósofo e companheiro de toda a sua vida: Jacques Maritain. Os dois se casaram em 1904. Após uma experiência como ateus, levando uma vida de niilismo e materialismo, o casal Maritain se converteu ao catolicismo em 1906. Essa conversão conduziu o casal a estudar profundamente a obra de Santo Tomás de Aquino, os Evangelhos e a doutrina da Igreja. Fundamentado nesses estudos, Raissa ajudou Jacques Maritain a produzir sua obra como pensador cristão, humanista e defensor da dignidade da pessoa humana. No entanto, além de ser a companheira inseparável de Jacques Maritain, Raissa Maritain produziu uma sólida obra de conteúdo poético, ensaístico e filosófico. Entre seus livros e estudos, citam-se: *As grandes amizades* (cf. MARITAIN, 1970), *Diário de Raissa* (cf. MARITAIN, 1966), *Liturgia e contemplação* (cf. MARITAIN, 1962), *Poemas e ensaios* (cf. MARITAIN, 2000) e *O anjo da escola: Santo Tomás de Aquino contado às crianças* (cf. MARITAIN, 2001).

⁹ Na perspectiva dos estudos maritainianos, entende-se *neotomismo* como “o ressurgimento da filosofia de Tomás de Aquino. Não se trata de mera ressurreição do antigo, pois as intenções e tarefas propostas por neotomistas denotam muito maior alcance. Trata-se de um verdadeiro retorno às fontes, retomando a corrente tradicional, quase desfeita na época do Iluminismo, tarefa essa empreendida primeiro na Itália por Vicente Buzzetti (1777-1824). Contudo, convém ressaltar que, neste primeiro momento do Neotomismo, se fizeram sentir algumas ideias ainda da Escolástica do século XVIII influenciada pelo racionalismo” (QUEIROZ, 2011, p. 1). Em linhas gerais, o *neotomismo* é um movimento filosófico, teológico, cultural, estético e ético que surge oficialmente com a publicação da encíclica *Aeterni Patris*, do Papa Leão XIII, em 1879. Trata-se de um movimento que, de um lado, busca reconstituir as relações entre a fé e a razão. Relações que, desde o racionalismo de Descartes, mas principalmente após o Iluminismo e o positivismo, passaram por um processo radical de separação. Por outro lado, é um movimento que realiza uma análise, uma reflexão e uma saudável crítica às correntes filosóficas da modernidade, ao estilo de vida e aos

século, tais como: Étienne Gilson, Cornelio Fabro, Anthony Kenny, Battista Mondin, Józef Maria Bocheński, Karol Józef Wojtyła – o Papa João Paulo II –, Edith Stein, Josef Pieper, Cardeal Mercier, Peter Thomas Geach e Frederick D. Wilhelmsen. Ele fez parte, de forma efetiva, de proeminentes Círculos de Estudos Tomistas. Entre os membros desses círculos de estudos, constavam nomes como: Olivier Lacombe, Carlos Du Bos, Meudon, Príncipe Ghika, Padre Garrigou Lagrange e Monsenhor Marietan. Eram círculos que tinham por objetivo “[...] examinar com mais precisão, entre as discussões livres, a doutrina de Santo Tomás, e enfrentá-lo com os problemas do nosso tempo [...]. A unidade surgiu de um profundo amor, de um maior ou menor interesse pelo pensamento tomista” (MARITAIN, 2004e, p. 1-2, tradução nossa). Estes círculos de estudos estavam presentes de forma mais forte na França, mas, de forma mais difusa, se “espalharam no exterior, especialmente na Inglaterra, sob a presidência de Richard O’Sullivan, na Suíça, na Bélgica” (MARITAIN, 2004e, p. 17, tradução nossa).

No entanto, nas primeiras décadas do século XXI uma série de grupos sociais (direitos humanos, setores ligados ao cristianismo, círculos de intelectuais etc.) preocupavam-se em reencontrar o pensamento de Jacques Maritain. Existia uma busca por promover um diálogo entre as ideias de Maritain e a sociedade contemporânea.

A *segunda questão* é que é possível se fazer uma comparação, um paralelismo histórico, entre as primeiras décadas do século XX e do século XXI. O início do século XX foi marcado por guerras sangrentas, pela invenção e uso de novas armas, graves crises econômicas, políticas e diplomáticas. A consequência desse cenário sombrio foi a realização da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), dos campos de concentração, do genocídio e de outras atrocidades. Esse movimento histórico conduziu setores no campo, da política e da diplomacia internacional a promoverem uma reflexão, um reposicionamento visando à reconstrução dos direitos humanos. Uma das consequências visíveis do processo de reconstrução dos direitos humanos foi a proclamação, em 1948, da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Uma proclamação que só foi possível graças aos esforços, dentre outros, do humanista Jacques Maritain. No entanto, as primeiras décadas do século XXI, de forma análoga ao século XX, foram marcadas pela invenção e uso de novas armas, por terríveis guerras, por crises e rupturas no campo

problemas do homem moderno. O neotomismo deseja, dentro da modernidade, reatualizar o sistema aristotélico-tomista, oriundo da cristandade medieval, e orientar, no campo da ética e da cultura, a sociedade contemporânea (cf. ZILLES, 2016).

político, econômico e cultural. Parece que o século XXI é a continuação dos horrores do século XX. Por exemplo, assim como no século XX, na sociedade contemporânea existe um complexo movimento de reposicionamento e reconstrução dos direitos humanos visando à garantia da integridade e da dignidade da pessoa humana.

Tendo por pano de fundo essa teia de relações históricas, o objetivo da presente pesquisa é investigar a relação entre a discussão realizada por Jacques Maritain sobre a dignidade da pessoa humana, no contexto do humanismo, e o debate contemporâneo sobre a reconstrução dos direitos humanos. Essa investigação é realizada tendo por fundamento a história e as comemorações dos 70 anos da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

A pesquisa, parte das atividades de um estágio pós-doutoral, foi realizada no Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) do Centro Universitário Eurípedes de Marília (UNIVEM), sob supervisão do Dr. Lafayette Pozzoli (UNIVEM). Salienta-se e, ao mesmo tempo, apresenta-se um sincero agradecimento ao Programa Nacional de Pós-Doutorado da Capes (PNPD-Capes) por ter financiado a pesquisa e à Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), por ter autorizado, pelo prazo de um ano, a realização do referido estágio.

Justifica-se a escolha do objeto de pesquisa por seis argumentos.

O primeiro é o fato de Maritain ter participado do desenvolvimento das principais correntes das ideias ao longo do século XX. Sobre essa questão, afirma-se:

Essas correntes afloram continuamente e através do encontro e desencontro, do acordo e desacordo entre as pessoas. Entre os pensadores que Maritain dialogou citam-se, de forma mais forte, Bergson e Blondel, Gilson e Simone Weil e, poucos citados nas histórias da filosofia, embora atualizados nos livros e dicionários mais atuais, Brunschvig e Berdiáyev, Wust e Pieper. (VIOTTO, 2005, p. 1).

Maritain participou diretamente dos principais debates filosóficos e dos grandes dramas político-culturais da primeira metade do século XX, como, por exemplo, o desenvolvimento do neotomismo, a guerra civil espanhola, a perseguição aos cristãos, o debate em torno da dignidade da pessoa humana, a ascensão e queda do nazifascismo, a resistência pacífica da população civil – não confundir com a resistência armada e

violenta – a ocupação nazista na França e o debate para a reconstrução da Europa com o fim da Segunda Guerra Mundial em 1945 (cf. CORÇÃO, 1973).

No campo específico do neotomismo, Maritain foi um dos grandes incentivadores, organizadores e teóricos dessa corrente de pensamento. A releitura de Tomás de Aquino conduziu Jacques Maritain a desenvolver uma reflexão filosófica, de modo que o autor francês, de um lado, “fundado na teoria tomista, tenta resgatar o conceito e importância da dignidade do ser humano e sua liberdade, devendo os dois princípios coexistirem” (GUIMARÃES; ABDULMASSIH, 2018, p. 90) e, do outro lado, passa a examinar, a partir do pensamento do Aquinate, se é “possível reconhecer a filosofia como a sua base no arrimo da natureza humana pela própria condição da dignidade humana, pois ligava a um fim fora do contexto de si próprio, a lei suprema de Deus” (POZZOLI; LACERDA, 2017, p. 93).

Para Maritain, o tomismo não é uma escola filosófica estática, presa à Idade Média. Pelo contrário, para ele o tomismo é um organismo doutrinário, fundamentado em princípios verdadeiros, o qual – por sua própria natureza de pensar aberta e progressiva, de organismo espiritual, em constante progresso – está disposto a acolher e a assimilar as verdades contidas em outros sistemas filosóficos. Esse organismo espiritual, em constante desenvolvimento, progride desta forma, não apenas à medida que assimila as verdades novas e as integra, organicamente, em seu campo doutrinário, mas ainda enquanto faz paulatinamente virem à luz as *energias escondidas* e as *verdades acumuladas*. Nessa leitura, o tomismo progride contribuindo, ao mesmo tempo, para o progresso da própria filosofia, à proporção que realiza, em si mesmo, essa filosofia virtual, que se torna, de imediato, visível e capaz de vestir-se de fórmulas novas, de se formar e se dispor num todo orgânico. Assim entendido, qual pensamento revigorado e renovado, qual pensar não acabado que, inserido no contexto da filosofia moderna e contemporânea, se enriquece continuamente com as contribuições deste pensar, à medida que progride através de um crescimento orgânico, a reflexão de Maritain se estende a vários campos do saber filosófico, à proporção que repensa os problemas fundamentais do tomismo tradicional e os coloca em confronto com as diferentes formas do moderno filosofar (cf. CAMPOS, 1989, p. 95).

É preciso haver a consciência de que no contexto dos debates jusfilosóficos e culturais da primeira metade do século XX, Jacques Maritain “significava ousadia, vanguardismo, o que tínhamos de mais avançado no mundo” (VILLAÇA, 1975, p. 16).

Sobre o fato de Maritain ter participado dos principais debates do século XX, afirma-se que ele foi, dentre outros fatores, um dos “grandes precursores do Concílio Vaticano II” (CHENAUX, 2001, p. 1, tradução nossa). Ele fez parte da “geração neotomista que, juntamente com Joseph Maréchal, Karl Rahner e Bernard Lonergan, influenciou os trabalhos e decisões promulgadas pelo Concílio Vaticano II” (CORREA, 2009, p. 2, tradução nossa). Se existe uma forte presença das ideias de Tomás de Aquino nos bastidores, nos subterrâneos diplomáticos e políticos (cf. SANTOS, 2016) e principalmente na aplicação do concílio (cf. SANTOS, 2017), parte dessa presença se deve ao intenso trabalho desenvolvido por Maritain. Com isso, Maritain ajudou a configurar a proposta humanística oriunda do Concílio Vaticano II (cf. KLOPPENBURG, 1970).

Na sessão de encerramento do Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI¹⁰ fez um agradecimento especial aos esforços de Maritain em prol dos trabalhos desenvolvidos pelos padres conciliares. Nas palavras do papa, a “Igreja está reconhecida pelo trabalho de toda a sua vasta vida” (PAULO VI, 1965a, p. 2). Salienta-se que, na primeira metade do século XX, Maritain, juntamente com outros pensadores cristãos, ajudou a redefinir¹¹ e a refletir sobre a missão da Igreja na modernidade¹². A partir das ideias desenvolvidas

¹⁰ Sobre a relação entre Maritain e o Papa Paulo VI, ressalta-se: “O papa Montini [Paulo VI] era um verdadeiro admirador do filósofo francês [Jacques Maritain], a quem publicamente chegou a mencioná-lo como seu mestre. Na carta *Octogesima Adveniens*, onde desenvolve a visão do seu antecessor, João XXIII, sobre as ideologias e os movimentos históricos, é possível se perceber uma influência maritaniana. Porém, é em todo o conteúdo da *Populorum Progressio*, a encíclica social mais discutida na história da Doutrina Social da Igreja, onde existe uma clara percepção sobre o conceito de desenvolvimento integral [oriundo de Maritain] adotado pelo documento como uma *leitmotiv* da visão cristã sobre a vida social”. (BOSCA, 2012, p. 40).

¹¹ Jacques Maritain, ao longo de sua obra, desenvolve uma profunda discussão sobre como definir a Igreja. No entanto, um esclarecedor conceito do ponto de vista maritaniano, é o seguinte: “E acima da sociedade civil, ela [a pessoa humana] entra franqueando o limiar de um reino que não é *desde mundo*, em uma sociedade supra-racional, supra-racial, supra-temporal, que se chama a Igreja, e que concerne às coisas que não são de César” (MARITAIN, 1967, p. 31, itálico no original).

¹² Para Maritain, na sociedade moderna, “No que diz respeito à própria Igreja, não é ela propósito de desvelar as questões diretamente temporárias, entre o fluxo e refluxo de atividades políticas. De outra ordem são as energias colocadas sob sua custódia, energias mais ocultas, mas muito mais poderosas. Seu dever é vigiar a justiça e o amor e a revelação cristã. Injetadas nas entranhas da história, estas energias operam constantemente, e com uma medida de duração muito diferente daquelas presentes no tempo. Estas observações implicam que aos olhos das relações católicas da Igreja com o mundo não são simples, mas cheias de mistério. Nós perderíamos o tempo se quiséssemos procurar um equilíbrio estático definido entre ambas, para satisfazer a imaginação geométrica ou as aspirações dos autores de livros didáticos. A relação com a qual estamos lidando é um relacionamento dinâmico, entre as forças consertantes, cuja penetração é antinômica e instável harmonia, até a resolução final quando o tempo acabar” (MARITAIN, 2001a, p. 5, tradução nossa).

por Maritain, os padres conciliares tiveram condições de formular uma nova proposta para o humanismo cristão. Um humanismo que “muda-se em cristianismo, e o nosso cristianismo faz-se teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem” (PAULO VI, 1965a, p. 2), em contraposição aos “humanistas do nosso tempo, que negais as verdades transcendentais” (PAULO VI, 1965a, p. 1).

Maritain teve um fundamental papel no desenvolvimento do pensamento social católico no século XX, principalmente após o Concílio Vaticano II. Seu pensamento é um dos alicerces da moderna *Doutrina Social da Igreja*¹³.

O Conselho Pontifício Justiça e Paz, sob a presidência do Cardeal Renato Raffaele Martino, a pedido do Papa João Paulo II para que se viesse homologar as decisões do Concílio Vaticano II, publicou em 2004 o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (cf. PONTIFÍCIO, 2006). Logo na abertura, o documento rende homenagem a Jacques Maritain – embora curiosamente não o cite em nenhuma outra parte do livro – com o título da Apresentação: *Um Humanismo Integral e Solidário*. Ao longo do texto, repete-se o pensamento de Maritain da promoção do bem comum, da dignidade da pessoa humana e da justiça social nas ações da Igreja e de seus fiéis.

O segundo argumento diz que “não se encontrará nenhum metafísico que, como Maritain, encontre contato com problemas eternos, o segredo de uma familiaridade tão perfeita, apoiado intimamente nas fontes diárias de seu tempo” (GILSON, 2002, p. 2) e “com Maritain, a filosofia do ser passa a ser a filosofia do espírito, da pessoa e da liberdade” (JOÃO PAULO II, 1982, p. 3).

¹³ De forma geral, o cristianismo sempre foi uma religião com forte conteúdo ético e social. Por isso, afirma-se que, desde suas origens, a Igreja sempre teve uma doutrina e uma presença humanitária dentro da sociedade. No entanto, na modernidade, com o aumento das pressões políticas e dos problemas sociais, a Igreja se viu impelida a aumentar a sua presença humanitária. Esse fato teve como uma das consequências o amadurecimento e até mesmo o aumento da Doutrina Social da Igreja (DSI). Uma doutrina que, de forma muito forte, coloca o fiel cristão e a Igreja em diálogo direto com as exigências espirituais, éticas e humanitárias do Evangelho, a dignidade da pessoa humana e os desafios enfrentados pela sociedade (cf. PONTIFÍCIO, 2006, p. 10). Sobre a influência das ideias de Maritain na concepção moderna da doutrina social da Igreja Católica, especialmente no transcorrer do século XX e início do XXI, é necessário esclarecer: “O *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, que constitui uma síntese doutrinal de elevado conteúdo sobre a matéria social, inicia a exposição da mensagem cristã sobre a vida humana no mundo do trabalho com o título ‘Um humanismo integral e solidário’. Finalmente, a encíclica social de Bento XVI, *Caritas in Veritate*, gira em torno da concepção sobre o desenvolvimento humano integral [de inspiração maritainiana] e todo o seu conteúdo se organiza no marco de um humanismo cristão”. (BOSCA, 2012, p. 41).

O terceiro argumento relaciona-se à grande influência que Maritain exerceu em várias partes do mundo, como é o caso do Canadá (cf. DEWAN, 2007), de Cuba (cf. HERNÁNDEZ, 2018) e, de modo especial, em toda a América Latina. Sobre a influência exercida por Maritain no pensamento latino-americano, afirma-se:

Foi um verdadeiro renascimento, podemos dizer que a nossa geração deve, acima de tudo, ao ensino de Jacques Maritain, houve uma revolução paralela em todos os países da América Latina. Apesar de cada país adotar nomenclaturas diferentes, as circunstâncias são variáveis e existem nuances particulares; o fato concreto é que em cada país latino-americano o conjunto é idêntico, ou seja, Maritain foi o revelador da inteligência para uma geração céptica, agnóstica ou vitalista. (ATHAYDE, 2002, p. 4).

Para a América Latina, a principal mensagem de Maritain é que os “cristãos devem participar ativamente da política, aplicando o sentido comum e a regra de *distinguir para unir*. Ele abriu novas rotas para o pensamento e a ação dos líderes cristãos latino-americanos, pregando um novo regime político e econômico em liberdade e com justiça social” (CERDA, 2001, p. 1).

O pensamento de Maritain teve forte penetração na América do Sul (cf. COMPAGNON, 2003), especialmente na Argentina (cf. MARTÍNEZ PAZ, 1982; FERNÁNDEZ, 2012), no Chile (cf. BOYE, 2007) e no Brasil (cf. SANTOS, 2000; SANTINI, 2012).

O quarto argumento é o fato de que no terceiro milênio a obra de Maritain é um guia para que as “grandes religiões planetárias que possam dialogar e ouvir umas às outras. Isso é necessário para que possam contribuir para a pacificação da perigosa *cidade global* que se tornou o mundo atual” (CHENAUX, 2001, p. 5).

Sobre a atualidade do pensamento de Maritain, ressalta-se:

Maritain não saiu de moda. Seu pensamento tem elementos que podem ser considerados clássicos e, portanto, aplicáveis às circunstâncias atuais e do futuro. Se pensarmos sobre nossas circunstâncias atuais, esses elementos são: laicidade e laicismo, o retorno do pensamento de São Tomás de Aquino, a refundação do pensamento utópico e a política como a convivência com os diferentes (ZANOTTI, 2012, p. 126).

O quinto argumento é a influência que Maritain exerceu e, ao mesmo tempo, as comemorações, em 2018, dos 70 anos de promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH).

Em 2018 comemora-se o 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, uma aquisição política e cultural das mais abrangentes, que marcou um curso futuro para a maioria dos países e pessoas. A partir deste documento, outras convenções que obrigam os Estados membros a respeitar e fazer valer os direitos das pessoas, sejam eles seus cidadãos ou não, puderam ser realizadas. Foi um evento orientador, de várias maneiras (cf. TOLOSA SOLIS, 2017).

No fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, Maritain, conhecido pelas múltiplas atividades intelectuais e patrióticas, foi convidado a participar do grupo que elaborou a *Declaração Universal de Direitos Humanos* (DUDH), publicada em 1948 (cf. AZEVEDO, 2009, p. 8).

Em grande medida, os escritos de Maritain precederam e influenciaram a produção do texto final da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. O conteúdo e o espírito da DUDH foram antecipados em livros publicados por Maritain na primeira metade do século XX, como, por exemplo, *Humanismo integral*, *Os direitos do homem* e, de alguma forma, *O homem e o Estado* (cf. POZZOLI, 2002, p. 123).

Dois anos depois da criação da ONU, em 1945, o primeiro Secretário Geral, Trygve Lie, iniciou o processo de preparação da *Declaração Universal de Direitos Humanos* (DUDH), passando a tarefa à Divisão sobre Direitos Humanos, cujo diretor era o canadense John Peters Humphrey. A Divisão tinha dezoito membros, entre eles o libanês Charles Malik, cujas habilidades linguísticas e diplomáticas foram cruciais na elaboração da DUDH. Três anos mais tarde, juntaram-se ao grupo o chinês P. C. Chang e os franceses René Cassin e Jacques Maritain. Perito em direito constitucional, Cassin formulou o preâmbulo e organizou o texto. Os guias interpretativos incorporados no preâmbulo, na proclamação, nos primeiros dois e nos últimos três dos trinta artigos da DUDH constituíram a contribuição principal de Maritain. Outro membro, Eleanor Roosevelt, viúva do presidente americano Franklin Roosevelt, era a porta-voz para a mídia das comunicações. Esses intelectuais tinham que respeitar as sensibilidades culturais das cinquenta e seis nações que constituíram a ONU, à época. Tiveram sucesso: a ONU aprovou a DUDH, formalmente, em 10 dezembro de 1948, em Paris, quando

quarenta e seis nações votaram a favor e oito se abstiveram. A grande dificuldade, porém, seria a justificativa para escolher os direitos humanos que iriam compor a DUDH. Os Estados-membros não queriam oferecer explicações filosóficas, religiosas ou culturais para suas escolhas. Esta decisão evitou outro problema, que foram as divergências culturais quando o mesmo direito humano foi justificado culturalmente por argumentos assimétricos entre si. Maritain iria apresentar uma saída: tudo depende do “valor fundamental do qual aqueles direitos dependem e nos termos como eles são integrados por limitações mútuas”. A escolha do *valor fundamental* foi expressa no termo *pessoa*, de acordo com o pensamento de Maritain. O termo *pessoa* abarca o ser humano nos contextos sociais os mais variados: na família, no trabalho, na comunidade, nas associações, nos grupos religiosos, nas sociedades e nas nações. A influência de Maritain e dos intelectuais que favoreceram a importância da pessoa foi maciça. Por causa disso é importante notar que os direitos humanos escolhidos formam um conjunto e devem ser lidos e compreendidos como tal. São como notas de uma música, as quais fora do conjunto não criarão a harmonia prevista (cf. AZEVEDO, 2009, p. 16-17).

Se Maritain contribuiu significativamente na formulação da DUDH, sua participação propiciou um novo conceito para uma sociedade pluralista. O quinto considerando do Preâmbulo da *Declaração Universal de Direitos Humanos* afirma: “Considerando que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos dos homens e das mulheres, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla...”. O uso do termo *fé* chama a atenção. Os membros que formularam a DUDH não apelaram a conceitos filosóficos ou religiosos, mas sim para a confiança e insistência nos direitos humanos. O uso do termo *fé* revela a influência de Maritain. No seu livro, *O homem e o Estado*, de 1951, Maritain retomou a mesma ideia. Cunhou a frase: “fé democrática secular”, que ofereceria a possibilidade de as pessoas concordarem com uma carta democrática, cujo conteúdo seria uma lista dos procedimentos e dos direitos humanos para constituir uma democracia civilizada. Entre esses direitos estão: direitos e liberdades da pessoa humana, direitos e liberdades políticas, direitos sociais e liberdades sociais e responsabilidades correspondentes. Com esta estratégia, Maritain aperfeiçoou seu argumento começado no seu livro *Humanismo integral* (cf. AZEVEDO, 2009, p. 18).

Maritain focalizou a ideia da *pessoa*, distinguindo entre a mesma e a ideia de indivíduo. Trata-se de dois aspectos da mesma realidade, mas, na ordem social moderna,

segundo Maritain, os governos sacrificam a pessoa em favor do indivíduo. Foram concedidos os direitos ao voto e à liberdade, mas os mesmos não protegem nem valorizaram a pessoa. No período entre as duas grandes guerras, os regimes totalitários, segundo Maritain, desvalorizavam ainda mais os seus cidadãos, tratando-os simplesmente como membros de uma coletividade submissa ao Estado, destruindo suas dignidades como pessoas. O contexto cívico deveria ser exatamente o oposto disso. A cidade, expressão máxima de uma comunidade de pessoas, deve oferecer a estas um ambiente onde, pela comunicação, possam crescer e apreciar sua própria dignidade e exercer seus direitos, fazendo-os alcançar seu próprio fim, Deus (cf. AZEVEDO, 2009, p. 15).

Maritain apoiou a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* com o argumento de que, mesmo com fundamentações teóricas diversas, poderia haver um consenso prático sobre normas dos DH [Direitos Humanos]. A *Declaração Universal* não era um documento anticatólico e continha elementos que permitiam reconhecer uma influência da Doutrina Social da Igreja, que pode ser enxergada, por exemplo, na defesa da *dignidade e no valor da pessoa humana* (cf. MIRANDA, 2014, p. 6).

A influência de Maritain foi notável na *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Um dos termos que a *Declaração* adotou por sua influência é *pessoa*. Nos rascunhos do filósofo francês, apareceram termos como *individual*, *ser humano* e *homem*, mas manteve-se que o indivíduo não é igual à pessoa. O termo *pessoa* aparece vinte e oito vezes na proclamação, no preâmbulo e nos trinta artigos da *Declaração*; o termo *personalidade*, em três ocasiões (cf. GENTILE, 2010, p. 17).

A concepção de lei natural de Maritain, da qual emergiu a dignidade radical do homem, seus direitos inalienáveis e as obrigações do Estado para sua proteção, moldou não apenas o conteúdo principal da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, mas também seu *tom* expositivo e até mesmo a sua estrutura. Alguns ficam impressionados com o fato de que nas Nações Unidas, na lapela específica referente à história da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, Maritain não é mencionado no texto; nem mesmo sua fotografia aparece. Embora o filósofo não fizesse parte do Comitê Editorial, seu papel foi muito relevante. Sua ausência explica-se por um mero descuido ou intenção ideológica? (cf. WOODCOCK, 2006).

O sexto e último argumento é o fato de a obra de Maritain estar apta a dialogar com problemas, temas e pensadores contemporâneos, como, por exemplo, com Hannah Arendt e Giorgio Agamben (cf. LUIZ, 2010), com o direito fraterno (cf. RESTA, 2004),

com a crise da cidadania (cf. SANTOS, 2016a), com os desafios da educação para a valorização da vida (cf. SANTOS, 2016b), com os dilemas enfrentados pela necessidade da liberdade religiosa e o direito à educação religiosa na sociedade contemporânea (cf. SANTOS; SILVA, 2017a) e com a relação entre o direito participativo e o direito à manifestação popular (cf. SANTOS; POZZOLI, 2017b). No entanto, nas comemorações do 70º aniversário da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, realizadas em 2018, a obra de Maritain poderá desenvolver um frutífero diálogo com o projeto de *reconstrução dos direitos humanos* (cf. LAFER, 1988), que se observa na sociedade contemporânea. Trata-se de uma iniciativa fundamental que visa a garantir a universalidade dos direitos humanos a efetivação desses direitos no campo do cotidiano, do *mundo da vida*¹⁴ e da experiência pessoal.

O principal eixo teórico da pesquisa será o conceito de *humanismo integral* e as discussões que norteiam esse conceito. O humanismo integral, proposto por Maritain, é um novo modelo de humanismo que se abre para as diversas dimensões da vida humana e que respeita e promove a dignidade da pessoa humana. É um humanismo que se “caracteriza por buscar a *integridade* da pessoa humana, criticando a incapacidade do pensamento moderno de ver o ser humano para além dos limites de uma racionalidade cada vez mais instrumental e cientificista” (RIBEIRO NETO, 2010, p. 156).

Maritain conceitua o humanismo integral da seguinte forma:

Este novo humanismo, sem medida comum com o humanismo burguês, e tanto mais humano quanto menos adora o homem, mas respeita, realmente e efetivamente, a dignidade humana e dá direito às exigências integrais da pessoa. Nós o concebemos como que orientado para uma realização social-temporal desta atenção evangélica ao humano, a qual não deve existir somente na ordem espiritual, mas encarnar-se, e também para o ideal de uma comunidade fraterna (MARITAIN, 1962, p. 8).

¹⁴ Para Habermas o *mundo da vida* compreende as intersubjetividades dos atores inseridos em situações concretas de vida, constituindo-se no pano de fundo sobre o qual ocorrem as ações. Nesse sentido, existem duas formas de interação: a social (obtida por meios linguísticos de busca do consenso) e a sistêmica (obtida por meios não linguísticos, como o mercado e a burocracia). Em Habermas (2002a, p. 127), a ação comunicativa está “inserida em um mundo da vida que fornece uma cobertura protetora dos riscos sob a forma de um imenso consenso de fundo. As proezas da comunicação explícitas que são alcançadas pelos agentes comunicativos dão-se no horizonte de convicções partilhadas e não problemáticas”.

O humanismo integral de Maritain respeita e valoriza a ordem espiritual, mas não se resume somente a ela. Esse modelo de humanismo busca realizar as exigências integrais da pessoa humana e, por conseguinte, criar uma comunidade fraterna que extrapole os simples limites do Estado ou da nação. É por causa desse princípio que o próprio Maritain incorpora, ao longo de sua obra filosófica, diversas facetas ou dimensões da atividade humana, como, por exemplo, a política (cf. MARITAIN, 1960), a educação (cf. MARITAIN, 1968), a vida mística (cf. MARITAIN, 1962) e a religião (cf. MARITAIN, 1940), a arte e a poesia (cf. MARITAIN, 1947), a reflexão sobre o ateísmo contemporâneo (cf. MARITAIN, 1950) e a vida operária (cf. MARITAIN, 2001) e uma crítica ao mito do progresso (cf. MARITAIN, 1970).

A proposta do humanismo integral, apresentada por Maritain, luta para garantir os direitos do cidadão (cf. MARITAIN, 1967) e, ao mesmo tempo, estabelece os limites e os deveres da relação entre a pessoa humana e o Estado (cf. MARITAIN, 1952).

No entanto, como demonstra Villey (2007), na sociedade contemporânea existe uma crescente perda da noção de dignidade da pessoa humana, de humanismo e, por conseguinte, dos direitos humanos. Para este autor, grande parte dessa decadência se deve ao caráter ainda inconcluso e até mesmo ambíguo da linguagem utilizada nos direitos humanos. Villey (2007) apresenta um problema relevante para ser debatido no quadro das comemorações do 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, pois traz para o centro da discussão o tema da linguagem e do direito.

Em diversos momentos da sua obra, Maritain aborda a problemática da linguagem como sendo um tema fundamental para a compreensão e até mesmo a elucidação dos dramas da humanidade. Entre esses momentos citam-se: *A arte e a beleza* (cf. MARITAIN, 2002a), *Discurso sobre a arte* (cf. MARITAIN, 2002b) e *O fim do maquiavelismo* (cf. MARITAIN, 2003e). Esses momentos chave conduzem Maritain a refletir sobre a condição humana dentro da história e na *modernidade*¹⁵. Por sua vez, essa

¹⁵ Não é fácil definir o que seja a *modernidade*. Dependendo da perspectiva adotada e do pensador estudado poderão emergir diversas concepções de modernidade, muitas dessas contraditórias entre si. No entanto, em linhas gerais, por *modernidade* entende-se um projeto civilizatório e de constituição do ser humano. Um projeto relacionado à transição operada por Descartes, a partir do século XVII, entre a escolástica medieval e a nova racionalidade, promovendo a separação entre a fé e a ciência e, por conseguinte, dando forte ênfase à razão (cf. MAYOS, 1993). Um projeto marcado pela forte centralização da figura do indivíduo enquanto sujeito, da vida urbana, da técnica e da ciência, do desenvolvimento do Estado-nação e da burocracia (cf. HABERMAS, 2002b). No entanto, nem tudo é positividade na modernidade. Ela também é marcada por um forte sentido de negação da liberdade individual, de negação da dimensão da criatividade

reflexão conduz a desenvolver um sistema de argumentação que dará fundamentação às ideias de dignidade da pessoa humana, de direito fundamental do ser humano e de direitos humanos. Esse trajeto por ser encontrado, por exemplo, nos seguintes textos de Maritain: *A trajetória do humanismo* (cf. MARITAIN, 2004a), *Um novo humanismo* (cf. MARITAIN, 2004b), *Os direitos do homem e seus fundamentos* (cf. MARITAIN, 2004c), *A distinção entre pessoa e indivíduo* (cf. MARITAIN, 2003a), *A sociedade de pessoas humanas* (cf. MARITAIN, 2003b) e *A igualdade humana* (cf. MARITAIN, 2003c).

É dentro desse caminho hermenêutico que, no contexto das atuais discussões sobre a *reconstrução dos direitos humanos* (LAFER, 1988) – as quais “tornam manifesta a histórica condição deficitária dos *direitos humanos* em termos de conteúdo” (GIACÓIA JUNIOR, 2008, p. 280) – e das comemorações do 70º aniversário da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, a obra de Jacques Maritain é investigada como um caminho para a reconstrução dos direitos humanos.

O método utilizado na realização desta pesquisa consiste na análise e estudo documental e bibliográfico e suas respectivas aplicações ao mundo da vida e, por conseguinte, ao cotidiano do cidadão. Nesse sentido, afirma-se que “[...] método em pesquisa significa a escolha de procedimentos sistemáticos para a descrição e explicação de fenômenos” (RICHARDSON, 1989, p. 29).

O método que irá orientar e balizar a pesquisa é o *método qualitativo*. Assim como os demais métodos de pesquisa (método quantitativo, método de estudo de caso, método misto etc.), existem discussões filosóficas e hermenêuticas sobre o conceito e as respectivas aplicações do método qualitativo (SANTOS, 2010).

Apesar de haver debates em torno das discussões filosóficas e hermenêuticas do método qualitativo, é possível afirmar que o objetivo desse método é interpretar e compreender um grupo social, uma organização, estrutura ou nível da sociedade. Sobre o conceito e a função do método qualitativo, Silveira e Córdova (2009), esclarecem:

A pesquisa qualitativa não se preocupa com representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, etc. Os pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa opõem-se ao pressuposto que

e da ética (cf. HORKHEIMER, ADORNO, 1991) e, por conseguinte, cria-se um ser humano unidimensional, voltado – quase que unicamente – para a dimensão da produção racional-capitalista, do consumo e da obediência ao Estado e às ideologias políticas (cf. MARCUSE, 1982).

defende um modelo único de pesquisa para todas as ciências, já que as ciências sociais têm sua especificidade, o que pressupõe uma metodologia própria. Assim, os pesquisadores qualitativos recusam o modelo positivista aplicado ao estudo da vida social, uma vez que o pesquisador não pode fazer julgamentos nem permitir que seus preconceitos e crenças contaminem a pesquisa. [...]. A pesquisa qualitativa preocupa-se, portanto, com aspectos da realidade que não podem ser quantificados, centrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais. [...], a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. (SILVEIRA, CÓRDOVA, 2009, p. 31-32).

A pesquisa qualitativa é aquela que trabalha predominantemente com dados qualitativos, isto é, a informação coletada pelo pesquisador não é expressa em números, ou, alternativamente, os números e as conclusões neles baseadas representam um papel menor na análise. Dentro de tal conceito amplo, os dados qualitativos incluem também informações não expressas em palavras, tais como: pinturas, fotografias, desenhos, filmes, vídeos e até mesmo trilhas sonoras (TESCH, 1990).

Sem querer esgotar a discussão, fundamentando-se em Cassel e Symon (1994, p. 127-129), afirma-se que as características básicas do método qualitativo incluem: a) Foco na interpretação ao invés da quantificação: geralmente, o pesquisador qualitativo está interessado na interpretação que os próprios participantes têm da situação sob estudo; b) Flexibilidade no processo de conduzir a pesquisa: o pesquisador trabalha com situações complexas que não permitem a definição exata e *a priori* dos caminhos que a pesquisa irá seguir; c) Orientação para o processo e não para o resultado: a ênfase está no entendimento e não num objetivo pré-determinado, como na pesquisa quantitativa; d) Preocupação com o contexto sócio-histórico, no sentido de que o comportamento das pessoas e a situação ligam-se intimamente na formação da experiência; e) Reconhecimento do impacto do processo de pesquisa sobre a situação de pesquisa: admite-se que o pesquisador exerce influência sobre a situação de pesquisa e é por ela também influenciado.

O método qualitativo é especialmente recomendado para análise e interpretação de problemas e dilemas que envolvam contextos sócio-históricos, atores sociais e análise

de documentos, leis e processos jurídicos que, por questões diversas, interferem na vida e no cotidiano do cidadão. A respeito do método qualitativo, Minayo (2010) esclarece:

[...] é o que se aplica ao estudo da história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões, produtos das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem, constroem seus artefatos e a si mesmos, sentem e pensam. Embora já tenham sido usadas para estudos de aglomerados de grandes dimensões [...], as abordagens qualitativas se conformam melhor a investigações de grupos e segmentos delimitados e focalizados, de histórias sociais sob a ótica dos atores, de relações e para análises de discursos e de documentos. (MINAYO, 2010, p. 57).

Pelo conjunto de argumentos que foram levantados, afirma-se que o método qualitativo é o mais apropriado para investigar e analisar a relação entre a discussão que Jacques Maritain realiza sobre a dignidade da pessoa humana, no contexto do debate do humanismo e do debate contemporâneo sobre a reconstrução dos direitos humanos. Esta investigação é realizada tendo por fundamento a história e as comemorações dos 70 anos da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

A técnica que norteará a pesquisa será o *levantamento bibliográfico*. Sobre a mesma, afirma-se:

Levantamento bibliográfico, ou prospecção da informação para fins técnico-científicos, é um assunto apaixonante e relacionado à história da humanidade [...]. Pode-se afirmar, então, que realizar um levantamento bibliográfico é se potencializar intelectualmente com o conhecimento coletivo, para se ir além. É munir-se com condições cognitivas melhores, a fim de: evitar a duplicação de pesquisas, ou quando for de interesse, reaproveitar e replicar pesquisas em diferentes escalas e contextos; observar possíveis falhas nos estudos realizados; conhecer os recursos necessários para a construção de um estudo com características específicas; desenvolver estudos que cubram lacunas na literatura, trazendo real contribuição para a área de conhecimento; propor temas, problemas, hipóteses e metodologias inovadoras de pesquisa; otimizar recursos disponíveis em prol da sociedade, do campo científico, das instituições e dos governos que subsidiam a ciência. (GALVÃO, 2010, p. 367).

Além disso, o *levantamento bibliográfico* “deve estar fortemente relacionado à especificação do tema da pesquisa científica a ser realizada” (GALVÃO, 2010, p. 368) e, por isso, “encontrar informação precisa e relevante relacionada a um tema de pesquisa, em quantidade razoável a fim de que possa ser lida e analisada durante parte do tempo de realização de uma pesquisa” (GALVÃO, 2010, p. 369).

A presente pesquisa realiza uma interface com uma *comunidade dialógica de pesquisa* (cf. FRANÇA, 2017) formada por estudiosos da obra maritainiana, do debate em torno da dignidade da pessoa humana, da reconstrução dos direitos humanos, das tensões, problemas e avanços em torno da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

Para alcançar o objetivo, a pesquisa foi dividida em oito capítulos.

O primeiro capítulo, cujo título é Humanismo e anti-humanismo, apresenta os conceitos de humanismo e de anti-humanismo e como os mesmos se manifestam no século XX e na sociedade contemporânea.

No segundo capítulo, apresenta-se o conceito de dignidade da pessoa humana, como o mesmo se manifesta ao longo da história, sua importância para os direitos humanos, para o cotidiano e a sociedade contemporânea. Apresenta-se a discussão e a atualização que Maritain realiza da dignidade da pessoa humana.

O terceiro capítulo apresenta as discussões que relacionam o campo dos estudos da linguagem e os direitos humanos. Apresenta-se a relação entre as ideias de Maritain e o campo dos estudos da linguagem.

O quarto capítulo apresenta uma síntese da história da sociedade contemporânea, seus principais acontecimentos históricos e suas relações com os direitos humanos. Enfatiza-se que na sociedade contemporânea existe um processo de supressão da dignidade humana. É por causa desse processo que se torna necessária a reconstrução dos direitos humanos.

No quinto capítulo, apresenta-se a história, o conceito e a necessidade sociocultural da reconstrução dos direitos humanos. Além disso, demonstra-se a relevância dos direitos humanos para a sociedade contemporânea e, por conseguinte, a necessidade da reconstrução dos direitos humanos.

No sexto capítulo apresenta-se o conceito, as bases históricas e a relevância para a sociedade contemporânea do humanismo integral desenvolvido por Jacques Maritain. Também se expõe a contribuição do humanismo integral para importantes acontecimentos históricos do século XX.

O sétimo capítulo apresenta o conceito, o desenvolvimento histórico e a relevância sociocultural da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, bem como a íntima relação que tem esse documento com ideias de Maritain.

O oitavo e último capítulo apresenta a discussão envolvendo a atualidade das ideias, o processo de reconstrução dos direitos humanos e as comemorações dos 70 anos de promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Salienta-se que a discussão maritainiana é fundamental para a reconstrução dos direitos humanos na sociedade contemporânea.

Por fim, a título da conclusão da pesquisa, afirma-se que é necessário haver a consciência de que, apesar do avanço que, em 1948, representou a publicação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e do desenvolvimento no campo do debate ético sobre a proteção ao ser humano, vê-se com preocupação que, em 2018, nas comemorações dos 70 anos da DUDH, ainda houve pouco avanço na real proteção da dignidade da pessoa humana. Por um lado, os direitos humanos avançam lentamente ao longo dos séculos, mas, por outro lado, o ser humano ameaça entrar numa nova fase da espiral da violência, da banalização do mal e do anti-humanismo. Esse movimento poderá conduzir a espécie humana a desaparecer do planeta Terra. Por isso, dentro desse contexto, é necessário que, tanto o movimento internacional que dá sustentação à DUDH como os direitos humanos, voltem ao fundamento básico da *Declaração*, ou seja, a afirmação e a defesa da dignidade da pessoa humana, as quais encontram sua base ética e humanística nas ideias de Jacques Maritain.

Capítulo I

Humanismo e anti-humanismo

As primeiras décadas do século XXI são marcadas, entre outras questões, por um retorno da discussão em torno do humanismo, do valor ético da vida humana e das consequências socioculturais decorrentes desse valor.

Diante desse retorno, é necessário, ao menos de forma geral, haver algum grau de definição do que seja o *humanismo* e, por conseguinte, sua antítese, ou seja, o *anti-humanismo*.

Vale salientar que, dentro do objetivo do presente estudo, ou seja, a reinvenção e a *reconstrução dos direitos humanos* (cf. HERRERA FLORES, 2009), é fundamental uma revisitação e algum grau de conceituação do que seja humanismo e anti-humanismo.

Em linhas gerais, tradicionalmente o *humanismo* é associado ao Renascimento, em razão do contexto histórico em que nasceu o termo *humanista*. O conceito de *humanismo* ora se confina a um sentido estrito e técnico, relativo às *humaniores litterae*, que implica a opção cultural pela matriz da antiguidade clássica, a metodologia filológica de investigação e fixação textuais, ora abarca um âmbito mais lato e ideológico, designando a problemática da dimensão humana. Conciliando estes dois sentidos, E. Grassi, ao relevar a proeminência da palavra na filosofia do humanismo de Dante a Vico, confere a Coluccio Salutati (1331-1406) o mérito de estabelecer um novo conceito de saber, de *scientia*, em contraponto com o sentido racionalista tradicional, a *doctrina perfecta*. Para além da corrente cultural, o humanismo não deixa de ser uma genuína, ainda que plural, concepção do ser humano e do mundo, centrada nas aspirações comuns dos povos e nações, geradora de cultura e civilização, logo transcendente ao período histórico conotado como Renascimento, embora nele mergulhe uma das

principais raízes e fontes de inspiração para o humanismo, juntamente com a matriz greco-latina. Neste sentido, é possível vislumbrar, na sociedade contemporânea, sinais de busca e alinhamento com tais princípios universais (cf. MONIZ, 2009).

Além disso, por uma espécie de deslocamento, o termo *humanismo* tomou dois sentidos particulares: a) na filosofia, designa a doutrina que situa o homem no centro de sua reflexão e se propõe por objetivo procurar os meios de sua realização; b) na linguagem universitária, designa a ideia segundo a qual a formação intelectual e cultural humana repousa na cultura clássica – chamada de *humanidades*. Numa palavra, o humanismo é a atitude filosófica que faz do ser humano o valor supremo e que vê nele a medida de todas as coisas (cf. JAPIASSÚ, MARCONDES, 2008, p. 96).

No entanto, alguns autores consideram o humanismo um fenômeno dialético, pois, ao mesmo tempo que valoriza o humano, contrariando a mentalidade teocêntrica da filosofia medieval, possui fortes preocupações religiosas, sendo o movimento incompreensível sem suas preocupações espirituais e o anseio por uma reforma, nos séculos XVI e XVII, da Igreja Católica. Ou seja, o contexto humanista, apesar de seu antropocentrismo, foi intensamente influenciado pelo Cristianismo e pelos dilemas da Igreja no início da modernidade. Alguns historiadores revisitaram o humanismo por meio de uma perspectiva mais abrangente, inserindo-o no contexto das transformações sociais, econômicas e culturais do período moderno. Dependendo do historiador que o defina, o humanismo foi uma filosofia ou uma reforma acadêmica, que consolidou novas ideias acerca do homem e do conhecimento. Apesar de seu caráter religioso inserir esse movimento no contexto das reformas religiosas da modernidade, a preocupação com a erudição levou os humanistas a desenvolverem um cuidado tanto com a crítica histórica e linguística de documentos quanto com a expansão da educação. Essa talvez seja uma de suas maiores contribuições: a sugestão de que o pensamento humanista pode ser alcançado pela instrução (cf. SILVA, 2009, p. 193-196).

No entanto, o humanismo pode cair numa espécie de *otimismo ingênuo* que aceita, com certa facilidade, a barbárie, a violência e a desumanização. Pode haver algum tipo de confusão e até mesmo de mera ideologia e, com isso, o humanismo ser confundido ou identificado com formas negativas e perversas de negação do humano e do valor único da vida. Em linhas gerais, como afirma a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, “o desconhecimento e o desprezo dos direitos do homem conduziram a atos de barbárie

que revoltam a consciência da humanidade” (BIBLIOTECA, 2018b). Por isso, é necessário se discutir o que seja o anti-humanismo.

Em linhas gerais, os pensadores existencialistas, baseados na descrição que fizeram os estudiosos do século XIX, aceitaram que o humanismo era uma filosofia, o que levou os seus oponentes a cunhar a expressão *anti-humanismo filosófico*. Particularmente, estes críticos saíram das fileiras do estruturalismo e do marxismo ortodoxo. Já Nietzsche tinha assentado algumas premissas que foram usadas posteriormente por Lévi-Strauss e Foucault. A crítica de Heidegger ao humanismo também se inscreve no anti-humanismo filosófico. Dentro do marxismo, Althusser propiciou a teoria dos *dois Marx*, ou seja, o jovem Marx, ainda ideólogo e o Marx maduro, científico. Geralmente, o anti-humanismo filosófico formula a sua crítica ao humanismo se apoiando num cientificismo rígido. O novo humanismo aceita numerosas críticas que se lançam contra o humanismo tradicional, mas propicia a revisão não somente da ideia do *ser humano*, própria do século XIX, mas também da ideia de *ciência* correspondente a essa época (cf. HUMANIPEDIA, 2016).

Ainda sobre o anti-humanismo, é possível afirmar que se trata de uma manifestação que possui uma ou várias das seguintes características: 1) Está voltado unicamente e radicalmente ao ser humano e, por causa disso, ignora os outros seres da natureza, o universo, a divindade e tudo que está fora do ser humano; 2) Um humanismo radicalmente teórico e que, por isso, torna-se uma espécie de *ópio dos intelectuais*¹⁶, uma

¹⁶ A expressão *ópio dos intelectuais* designa o livro publicado em 1955 por Raymond Aron. Nesse livro, o autor defende a tese que, apesar do fracasso das previsões econômicas-políticas realizadas pelos teóricos marxistas, o marxismo era, no período do pós-segunda guerra mundial, uma espécie de *moda*, de modismo entre os intelectuais franceses e de outras partes do mundo. Para Aron, a intelectualidade europeia passou a cultivar o “mito da esquerda [que] cria a ilusão de que o movimento histórico, orientado para um final feliz, acumula as conquistas de cada geração” (ARON, 2016, p. 27). De acordo com o autor, o marxismo deixou de ser uma reflexão filosófica – e, por isso, passível de crítica e refutação – para se tornar uma religião secular cultuada por uma elite intelectual. Uma religião cujo caráter é o “enrijecimento dogmático de opiniões correntes, seja nos ambientes da esquerda, quando se trata do comunismo, seja nos da direita, quando se trata do fascismo” (ARON, 2016, p. 210). Nas palavras do autor, “nada que se compare à religião secularizada do comunismo brotou do nacionalismo ou da democracia. Pode-se falar de fanatismo, à condição de se designar por esse termo os decretos pelos quais um partido, e um único, é transfigurado em guia do proletariado mundial, um sistema de interpretação superposto à incoerência dos fatos, uma via única para o socialismo proclamada imperativa para todos os povos. Fanático é o comunista que divide os homens em dois campos de acordo com a atitude que eles têm a respeito da causa sagrada, é o militante que obriga o pagão-burguês a escrever a sua autobiografia segundo a verdade revelada pelo Estado proletário” (ARON, 2016, p. 209). Nesse contexto, o marxismo é uma religião secular no Ocidente em um “ambiente impregnado de cristianismo” (ARON, 2016, p. 205-206). Para Aron, o “ópio cristão deixa o povo passivo, o ópio comunista incentiva a revolta” (ARON, 2016, p. 225). No entanto, o “cristão nunca poderá ser um

manifestação da alienação; 3) Um humanismo que vê o ser humano apenas como instrumento para a realização de algo que está fora do homem, mas que vive em função do próprio ser humano, como, por exemplo, os regimes totalitários (nazifascismo, socialismo), as ideologias políticas, as teorias econômicas, a indústria do entretenimento, os grandes conglomerados de comunicação e as teorias sobre a arte e a cultura (cf. NOGARE, 1990, p. 16).

O problema de um humanismo puramente teórico – voltado, de forma egoísta, apenas ao ser humano ou às estruturas que o homem é capaz de edificar (política, economia, comunicação etc.) – abre espaço para a discussão, mesmo que de forma embrionária, do que seja o *verdadeiro humanismo*, ou seja, um humanismo que seja capaz de debater e enfrentar, de forma consciente, o “problema da barbárie e da civilização” (GIACÓIA JUNIOR, 2004, p. 195).

De forma geral, por *verdadeiro humanismo* entende-se, de um lado, que o humanismo tem que estar assentado sobre princípios universais e sobre a verdade. Um humanismo não assentado sobre a verdade poderá estar a serviço de qualquer coisa, de uma ideologia, de uma ideia liberal, de um capricho de algum governante. Por outro lado, o verdadeiro humanismo tem que ser, como demonstra o sistema aristotélico-tomista, voltado para o mundo real, para o homem real presente no cotidiano e na vida singular. Um humanismo que está voltado apenas para questões macro, como fala Marx com a teoria da superestrutura, para o Estado ou algo semelhante, não é um autêntico humanismo (cf. NOUGUÉ, 2011, p. 88-96).

O verdadeiro humanismo e, por conseguinte, o combate ao anti-humanismo, está voltado ao mundo real, ao mundo cotidiano e aos problemas enfrentados pelo ser humano. Ao mesmo tempo, esse humanismo não está vinculado a uma ideologia, a um regime autoritário ou a algum mecanismo de limitação da vida humana (uma estrutura política, econômica e de outras naturezas). Trata-se de um humanismo que, num primeiro plano, reconhece as diversas dimensões da vida humana (espiritual, artística, econômica etc.) e,

autêntico comunista, como este não poderá crer em Deus e em Cristo, pois a religião secular, animada por um ateísmo fundamental, professa que o destino do homem se completa inteiro aqui na Terra e na sociedade” (ARON, 2016, p. 212). Após o sucesso do livro, nas décadas de 1960 e 1970, a expressão *ópio dos intelectuais* passou a designar – além de uma interpretação rígida, fanática do marxismo – teorias, concepções filosóficas, políticas, estéticas e econômicas que, de forma dogmática, procuram interpretar e, ao mesmo tempo, impor à sociedade e aos indivíduos sua visão do homem e do mundo.

num segundo plano, está voltado ao respeito e à valorização da dignidade da pessoa humana.

Capítulo II

Dignidade da pessoa humana

Para atingir a plenitude da discussão, ou seja, apresentar, de forma sintética, a discussão jusfilosófica sobre a dignidade da pessoa humana, este capítulo foi dividido em duas partes, sendo elas: 2.1. Dignidade da pessoa humana e 2.2. Maritain e a dignidade da pessoa humana.

2.1. Dignidade da pessoa humana

Os seres humanos diferenciam-se por diversos e múltiplos fatores. Entre eles é possível citar, por exemplo, a cor da pele, a classe social, as diferenças sexuais e as diferenças socioculturais. No entanto, existe um elo, um ponto comum entre os seres humanos. Esse elo é a *dignidade da pessoa humana*.

Sobre a dignidade como sendo o elo comum entre os seres humanos, afirma-se:

O que a igualdade de reconhecimento implica é que, quando despimos uma pessoa de todas as suas características contingentes e acidentais, resta sob isso uma qualidade humana essencial que é merecedora de certo nível mínimo de respeito – chama-se Fator X. A cor da pele, a aparência [física], a classe social e a fortuna, o gênero [sexual], a bagagem cultural e até os talentos naturais de uma pessoa são todos acidentes de

nascimento relegados à classe de características não essenciais. (FUKUYAMA, 2003, p. 158).

Apesar de o ser humano possuir um número gigantesco de diferenças, nenhum desses fatores representa o que existe de mais essencial e característico do gênero humano. O que realmente representa a espécie humana é o fato de que “todos os seres humanos são, de fato, iguais em dignidade” (FUKUYAMA, 2003, p. 159).

O valor da vida humana é único, inviolável e intransferível. A vida humana é valiosa simplesmente por ser vida humana. Não existe um conceito filosófico ou oriundo da ciência que possa legitimar o não-valor da vida humana e, com isso, afirmar, por exemplo, que a pessoa ou grupo social humano passa ser violentado, torturado ou assassinado. Não se pode, por exemplo, pensar em encontrar algum fundamento ético-jurídico para a escravidão, para o genocídio, para campos de concentração, para arbitrariedades do Estado e coisas semelhantes. Na própria vida humana existe uma união ético-biológica que funde a dimensão da existência humana e todo o conjunto de atos nobres e sublimes que o ser humano é capaz de produzir. Sobre essa questão, ressalta-se:

É falsa e vil a proposição de que a existência teria um valor mais alto do que a existência justa, quando existência significar nada mais do que a mera vida. Pois o homem não se reduz à mera vida do homem, tampouco à mera vida nele mesmo, nem à de qualquer de seus outros estados e qualidades, sim, nem sequer à singularidade de sua pessoa física. Quão sagrado seja o homem (ou também aquela vida nele que existe idêntica na vida terrena, na morte e na continuação da vida), tão pouco o são os seus estados, a sua vida corpórea, vulnerável a outros homens. (BENJAMIN, 2011, p. 40).

Dentro das conflituosas relações entre o ser humano e a sociedade moderna, afirma-se que é imperioso atribuir dignidade a todo membro da espécie biológica humana. Sobre essa questão, ressalta-se:

Por *Humanum* aqui entendemos: a) tudo que concerne ao homem; b) o que é verdadeiramente digno do homem cultivado, ou seja, que tem sentimentos humanitários; c) o que convém ao homem como homem: a *humanitas*. Por *humanitas* entendemos: a) a essência ou natureza humana, ou seja, aquilo que faz um homem ser humano; b) a solicitude do homem por seu semelhante; c) o

processo de formação ou de humanização do homem (a *paidéia* dos antigos gregos); d) o gênero ou conjunto dos homens. Nessa perspectiva global, a humanidade é, por um lado, um dado real e, por outro, uma *tarefa* a ser realizada como possibilidade sempre nova. (ZILLES, 2012, p. 52).

A *dignidade* é o amplo conjunto de coisas, materiais e imateriais, que tornam o ser humano mais nobre, excelente, honrado e desejoso de melhorar a si mesmo, o outro, o seu próximo, a sociedade e a natureza. Por causa disso, a dignidade, em si mesma, “não pode ser demonstrada” (BRAKEMEIER, 2002, p. 16). Ela é essencialmente um valor e um princípio ético que orienta o ser humano a experimentar novas e mais humanas condições existenciais. É por causa disso que a “vida humana não perde sua dignidade quando afetada pela demência [pela doença] ou quando dormimos, pois, a autonomia não é o único fundamento de sua dignidade” (ZILLES, 2012, p. 53).

Uma das consequências do aprimoramento do princípio de dignidade da pessoa humana, um princípio que vem sendo desenvolvido e aperfeiçoado desde os antigos gregos, passando pelo cristianismo até chegar à sociedade moderna, é que “atualmente ampliamos o conceito de pessoa aos bárbaros, aos índios, aos negros, às mulheres, [...], enfim, aos diferentes” (ZILLES, 2012, p. 11).

Essa ampliação se deu, em grande medida, pelo fato de ser possível a constatação, seja por meio da ciência ou de outra maneira, de que o ser humano é uma espécie vivente. No entanto, existe um gigantesco problema em torno do *ser humano*, ou seja, se “queremos compreender o homem através da vida, não podemos contentar-nos com informações ainda muito incompletas que nos fornece a ciência e tampouco com os poucos e magros dados que nos ofereceu até agora a filosofia” (MONDIN, 1980, p. 60).

Todavia, após rigorosa revisão do avanço científico sobre as origens mais remotas do ser humano, o chamado *fenômeno humano* (cf. CHARDIN, 1995) ainda é um grande mistério, pois apesar de nos últimos 150 anos ter havido um grande avanço científico em torno da pesquisa para decifrar as origens da essência humana, todo esse avanço não passa de um “relato transitório que fornece informações sobre o processo de hominização” (REICHHOLF, 1999, p. 340). Por tudo isso, até o presente momento, o “humano é indefinível” (ZILLES, 2012, p. 15).

É por causa desse fato que nenhum grupo social ou pessoa humana pode ser retirado, por qualquer razão, do princípio da dignidade da pessoa humana. A dignidade é

um patrimônio gratuito e universal que abarca todos os grupos sociais e todas as pessoas que compõem a sociedade humana. É preciso ter consciência de que “existem bens, materiais e espirituais, que possuem um valor relativo: apenas a dignidade, entre os bens, possui um valor absoluto” (D’AGOSTINO, 2006, p. 28).

Como bem observa Agostini (cf. 2015, p. 42), é preciso, de alguma forma, ter consciência do valor incomparável da vida humana, o que torna o ser humano o primeiro e fundamental caminho que se deve, de alguma forma, encontrar. Por isso, deve-se afirmar que a vida humana tem um valor incomparável, sendo, por isso, inviolável.

O Preâmbulo da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* faz referência direta e explícita à dignidade da pessoa humana, inclusive atestando a sua indispensabilidade. Nesse Preâmbulo, lê-se:

[...] reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo [...]. Considerando que, na Carta, os povos das Nações Unidas proclamam, de novo, a sua fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana. (BIBLIOTECA, 2018b).

Ao promulgar e divulgar a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em 1948, a Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU) deixa claro que a dignidade da pessoa humana é o fundamento mais básico e elementar dos direitos sociais, da justiça e da paz. Sem a consciência de que a vida humana é *digna* e sem o reconhecimento dessa dignidade, dificilmente será possível garantir direitos sociais básicos, o acesso à justiça e à manutenção da paz.

A Constituição Federal brasileira, por sua vez, fazendo eco à *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, alçou a dignidade da pessoa humana ao patamar de princípio fundamental no Artigo 1º, III, reafirmando o valor da pessoa humana e sua dignidade. Na verdade, este princípio é o sustentáculo de todos os demais direitos humanos a serem exercidos pelas pessoas dentro do Estado democrático de direito. Um país que não assegure a dignidade da pessoa humana não pode pretender fundar um ordenamento jurídico.

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união

indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em estado democrático de Direito e tem como fundamentos.

[...]

III - a dignidade da pessoa humana.

Tem-se, pois por Princípio da Dignidade da Pessoa Humana um valor espiritual e ético inerente à pessoa, que se manifesta singularmente na autodeterminação consciente e responsável da própria vida e que traz consigo a pretensão ao respeito por parte das demais pessoas. Com isso, constitui-se um mínimo invulnerável que todo estatuto jurídico deve assegurar, de modo que, somente excepcionalmente, possam ser feitas limitações ao exercício dos direitos fundamentais, mas sempre sem menosprezar a necessária estima que merecem todas as pessoas enquanto seres humanos.

Com São Tomás de Aquino, há o reconhecimento da dignidade humana, qualidade inerente a todos os seres humanos, que nos separa dos demais seres e objetos. São Tomás de Aquino defende o conceito de que a pessoa é uma substância individual de natureza racional, centro da criação pelo fato de ser imagem e semelhança de Deus. Logo, o intelecto e a semelhança com Deus geram a dignidade que é inerente ao homem, como espécie (RAMOS, 2014, p. 65).

A dignidade da pessoa humana é uma característica inerente à pessoa e que a diferencia dos demais seres, protegendo-a de todo e qualquer tratamento discriminatório ou degradante. O referido princípio apresenta duas concepções: a primeira o prevê como direito individual protetivo em relação ao Estado e em relação aos demais indivíduos. A segunda estabelece um dever fundamental de tratamento igualitário aos próprios semelhantes, ou seja, deve-se respeitar a dignidade do seu semelhante como é exigido pelo texto constitucional.

Diante da dignidade da pessoa humana, o Estado possui dois deveres: o primeiro é o dever de impor limites à atuação dos poderes públicos para que não venham a ferir a dignidade das pessoas através de atos abusivos. O segundo dever é o de garantir a dignidade, promovendo as condições necessárias para a sua concretização.

2.2. Maritain e a dignidade da pessoa humana

Jacques Maritain viveu e produziu grande parte de sua obra em um momento histórico muito peculiar. Por um lado, havia um esforço para que o movimento dos direitos humanos voltasse às suas raízes mais profundas ligadas a poesia e a filosofia antigas, ao cristianismo e à missão humanizadora da Igreja. Por outro lado, como consequência de profundos movimentos históricos na Europa durante os séculos XVIII e XIX – como, por exemplo, a revolução industrial, a colonização e a disputa por colônias ao redor do mundo, o terror oriundo do Iluminismo e o positivismo – vivia-se, nas primeiras décadas do século XX, um ambiente onde os “direitos do homem, supostamente inalienáveis, mostraram-se inexecutáveis – mesmo nos países cujas constituições se baseavam neles” (ARENDDT, 1989, p. 327). Como exemplos desse ambiente da crescente perda dos direitos essenciais da vida humana e até mesmo de supressão da liberdade, tem-se a Revolução Russa socialista de 1917 e, por conseguinte, a implantação de um regime político racional-tirânico, a brutal Primeira Guerra Mundial (1914-1918), com a trágica guerra de trincheiras e o uso de armas químicas, a Guerra Civil Espanhola (1936-1939) que, em muitos aspectos, representou um ensaio, a preparação para o teatro de horrores que foi a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e a ascensão, na década de 1930, dos regimes totalitários em países como Itália e Alemanha. Esses exemplos históricos, oriundos das primeiras décadas do século XX, ajudaram a configurar o anti-humanismo na sociedade contemporânea.

Maritain, que, nas primeiras décadas do século XX estava mergulhado nas preocupações humanísticas e éticas do neotomismo, ficou atento a esse complexo movimento de negação da liberdade humana. Em grande medida influenciado pelo humanismo e pela perspectiva em torno da pessoa humana desenvolvida por Tomás de Aquino¹⁷, Jacques Maritain desenvolve uma das mais sólidas e sofisticadas discussões sobre a dignidade da pessoa humana presente em toda a história das ideias.

Ao comentar o papel da pessoa humana na obra de Tomás de Aquino, Maritain

¹⁷ É possível observar a proposta de Tomás de Aquino sobre a dignidade da pessoa humana “[...] quando [Tomás de Aquino] insiste sobre a dignidade da pessoa humana, imagem de Deus, e demonstra ser o bem comum da sociedade civil um bem comum de pessoas, superior aos bens particulares, que terá de ser por todos distribuído e respeitar os direitos fundamentais de cada um e a ordenação da pessoa à vida eterna; quando caracteriza os chefes políticos, em qualquer regime que seja, como detentores de uma autoridade vinda de Deus e, ao mesmo tempo, como procuradores do povo; quando indica o consentimento popular como fundamento da legitimidade da forma do Estado, seja ela do tipo monárquico ou de outro tipo, e descreve o governo propriamente político, diverso do governo despótico, como o que assegura aos homens as suas justas liberdades” (AMEAL, 1952, p. 95-96). Sobre o humanismo de Tomás de Aquino, recomenda-se consultar: Mondin, (1998), Santos e Campos (2016).

apresenta o fundamento ontológico da dignidade da pessoa humana, ou seja, trata-se de uma pessoa que está intimamente ligada à divindade. Em suas palavras:

A pessoa humana está diretamente ordenada para Deus como o seu fim último absoluto. E esta ordenação direta a Deus transcende todo o bem comum criado, o bem comum da sociedade política e o bem intrínseco ao universo. Esta é a verdade fundamental sobre a qual se assenta o debate e entra em jogo nada menos que a própria mensagem da sabedoria cristã [...] (MARITAIN, 1993a, p. 4, tradução nossa).

Maritain parte de um debate que, nas primeiras décadas do século XX, era muito popular nos círculos de intelectuais na Europa. Trata-se do debate em torno do problema da igualdade. O filósofo não nega a importância de se refletir sobre a igualdade, mas demonstra que esse debate era conduzido pelo radicalismo e idealismo ingênuos que povoavam o pensamento ocidental naquele momento histórico. Para ele, é um debate carregado de erros e elusões oriundos da filosofia moderna, um debate distante do real sentido da igualdade, promovido pelos “modos variados, a forma pura para a qual todos as classes do empirismo, social ou moral, que não conhecem a igualdade da natureza específica entre os homens e que eles veem nele apenas uma frase” (MARITAIN, 1993b, p. 8, tradução nossa).

Para Maritain, é necessário haver um retorno ao debate sobre o verdadeiro sentido da igualdade, pois, no início do século XX, esse debate estava sendo conduzido por setores sociais ligados à estrutura do Estado e até mesmo tinha virado uma espécie de *modismo* entre intelectuais. No entanto, era um debate estéril, centrado numa espécie de *culto à razão e ao Estado*, um tipo de culto religioso que negava a própria natureza da igualdade humana. Em suas palavras:

Tomado o culto do homem em suas estritas exigências, requer-se um igualitarismo absoluto. Se os homens não participarem da natureza humana na mesma medida em que eles são unidos e iguais, como temos observado sempre, a igualdade, da sua parte, não é realmente e verdadeiramente digna de existir, já que é apenas uma forma lógica pura que não compartilha profundidade vital, nenhuma variante de graus, desde, entregue inteiramente à natureza, não envolve qualquer dinamismo interno, mas sim é como a marca da unidade suprassensível e da nobreza atemporal do homem, impressa em cada um de nós dentro da mesma ordem

da vida social e política e que, quando proclamado, o Estado só retornará ao homem sua própria essência (MARITAIN, 1993b, p. 10, tradução nossa).

No entanto, Maritain não fica preso a uma crítica pessimista aos limites do pensamento filosófico moderno. Pelo contrário, ele propõe uma união entre os setores mais conscientes, mais humanísticos do pensamento moderno – longe do anti-humanismo – e, juntamente com o neotomismo, desenvolver uma proposta de salvaguarda aos direitos humanos.

A consequência dessa proposta é que Maritain, em seu discurso inaugural da Segunda Conferência Internacional da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em 1947, defendeu veementemente a possibilidade de composição entre as diversas visões filosóficas existentes com uma finalidade bastante prática: dotar os direitos humanos em discussão de uma fundamentação filosófica coerente. Para tanto, sua teoria trabalha com a existência de uma lei natural duplamente válida, com suporte na metafísica da revelação religiosa pessoal e na experiência terrena, tomando-se o homem como ser racional e responsável pelas suas ações (cf. DE GOUVEIA ALVES, 1996, p. 226).

Para se afastar do culto à razão e do culto ao Estado, presentes na sociedade moderna, Maritain passa a refletir e a desenvolver uma profunda análise sobre a pessoa humana. Salienta-se que “toda a filosofia política de Maritain descansa em sua antropologia e, mais precisamente, em sua metafísica da pessoa” (MORENO, 1987, p. 17).

A análise maritainiana sobre a pessoa humana fica evidente na famosa conferência que o filósofo francês proferiu nos Cursos de Cultura Católica, em Buenos Aires, na Argentina, em 1936, cujo título é *A distinção entre pessoa e indivíduo*. Nesse ensaio, Maritain conceitua e distingue a *pessoa humana* do *indivíduo*. Vale salientar que essa distinção e o reforço em torno da noção de pessoa humana são dos princípios fundamentais da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

Para Maritain a “distinção entre o indivíduo e a pessoa não é nova; pertence à herança intelectual da humanidade. Trata-se de uma discussão equivalente à velha distinção entre o eu e o mesmo” (MARITAIN, 1993c, p. 1, tradução nossa). O indivíduo é dotado de uma constituição biológica e de consciência. Já a pessoa humana, além de possuir todas as características do indivíduo ou da individualidade, assemelha-se a uma

obra de arte. Essa semelhança existe porque a pessoa humana é única, tem uma área artística e espiritual que não pode ser repetida nem reproduzida. Para o autor:

O conteúdo desta emoção formativa é o eu do artista como uma substância secreta e, na medida, pessoa em ato de comunicação espiritual. Vemos, então, que na ordem da arte, como na vida moral, o ego também é detestável, mas, em vez disso, a pessoa é a mais nobre e generosa que existe (MARITAIN, 1993c, p. 4, tradução nossa).

Em Maritain, o ser humano é um conjunto formado pela dimensão individual e biológica. No entanto, para o autor, o ser humano vai além desse conjunto. O humano é um *composto de ser*, ou seja, é um todo formado pela racionalidade, pela dimensão existencial, comunitária e sócio-política. A esse *composto de ser* Maritain deu o nome de *pessoa*. Sobre essa questão, afirma-se:

Como posto, para Maritain o ser humano constitui uma realidade complexa: ao utilizar o termo composto [*pessoa*] confirma essa afirmação. Sem embaraço, se trata de descobrir a unidade subjacente ao composto e, por sua vez, essa unidade é a personalidade. Trata-se de outra forma de nomear a capacidade de existir do espírito humano. Se existe a unidade existencial [o indivíduo] não deixa de haver a individualidade material [o corpo biológico] e, nesse sentido, é concebido de partes indissolúveis da dimensão material. Trata-se da individualização que comporta o ser humano e os demais seres corporais. [...]. Maritain desvela o valor inteligível que constitui o ser em um todo, o qual, precisamente, só pode ser entendido, captado e assimilado a partir de uma realidade que comporte a racionalidade: o homem é um ser racional; o homem, em si mesmo, é pessoa, ou seja, é um todo (DIAS, 2006, p. 4).

É pelo caráter único, artístico e espiritual da pessoa humana que Maritain desenvolve uma reflexão – não exatamente uma resposta – sobre uma das questões que mais inquietaram o pensamento ético, filosófico e humanístico contemporâneo. Trata-se da pergunta feita, por exemplo, por Arendt (1999) e por Bento XVI¹⁸, sobre por que diante

¹⁸ No mês de maio de 2006, o Papa Bento XVI fez uma visita histórica ao campo de concentração de Auschwitz, na Polônia. Trata-se da visita de um papa que, além de ser um dos líderes da cristandade, é um cidadão alemão. A junção desses dois fatos fez com que a visita de Bento XVI fosse marcada por um ambiente de triste recordação sobre os horrores praticados pelos nazistas e pelo sincero desejo de que esses horrores não voltem a acontecer na humanidade. Em Auschwitz, Bento XVI fez um duro discurso pedindo

dos horrores promovidos pelos regimes totalitários nas décadas de 1930 e 1940, cujo arquétipo é o campo de concentração de Auschwitz, na Polônia, os indivíduos não se rebelaram. Por exemplo, por que em Auschwitz, onde o número de prisioneiros civis era muito superior ao de guardas do regime nazista, os indivíduos não se rebelaram, não tentaram fugir? Por que não lutaram, de alguma forma, pela vida e aceitaram passivamente a morte?

Para Maritain, esse é o tipo de questionamento radical, que só pode resultar em uma reflexão mais profunda se houver um retorno ao debate sobre a dignidade da pessoa humana. Para ele, os regimes totalitários convenceram a população, por meio de técnicas de lavagem cerebral, de que as multidões de civis que foram aprisionadas nos campos de concentração eram apenas indivíduos portadores da dimensão biológica e não pessoas humanas portadoras, além do nível biológico, da dimensão artística, espiritual, existencial e a consciência de que a vida humana, por ser única, deve ser oferecida diariamente, de forma heroica, para o aperfeiçoamento da humanidade. Sobre esse dilema, uma das questões centrais do pensamento contemporâneo, Maritain ressalta:

Nada de bom foi feito no mundo, mas por eles. E eles fizeram isso e farão pela heroica fidelidade à verdade que defendem ou confessam; eles fizeram isso e farão isso permanecendo fiéis, heroicamente fiéis, a uma missão que eles, pessoas humanas, devem cumprir oferecendo suas vidas, e dos quais só eles, talvez, tenham consciência. (MARITAIN, 1993c, p. 3, tradução nossa).

O ensaio de Maritain que mais contribuiu com o debate em torno da dignidade da pessoa humana foi *Direitos do Homem*. Trata-se de um ensaio que, por razões diversas, ajudou a fundamentar a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, de 1948, e precedeu a encíclica *Pacem in Terris*¹⁹, do Papa João XXIII, de 1963 (cf. POZZOLI,

paz e tolerância no mundo. Para o papa a “humanidade atravessou em Auschwitz-Birkenau um vale escuro” (BENTO XVI, 2006, p. 2). Por isso, é necessário “tomar a palavra neste lugar de horror, de acúmulo de crimes contra Deus e contra o homem sem igual na história, é quase impossível e é particularmente difícil e oprimente para um cristão, para um Papa que provém da Alemanha. Num lugar como este faltam as palavras, no fundo pode permanecer apenas um silêncio aterrorizado, um silêncio que é um grito interior a Deus: Senhor, por que silenciaste? Por que toleraste tudo isto? É nesta atitude de silêncio que nos inclinamos profundamente no nosso coração face à numerosa multidão de quantos sofreram e foram condenados à morte; todavia, este silêncio torna-se depois pedido em voz alta de perdão e de reconciliação, um grito ao Deus vivo para que jamais permita uma coisa semelhante” (BENTO XVI, 2006, p. 1).

¹⁹ A *Pacem in Terris* é uma encíclica publicada pelo Papa João XXIII. Trata-se de um documento escrito no contexto dos acontecimentos históricos do pós-Segunda Guerra Mundial, da Guerra Fria, da Guerra da Coreia, na década de 1950, e da corrida armamentista da década de 1960. É considerada a encíclica da paz.

2002, p. 123).

Em *Direitos do Homem*, Maritain reforça a fundamental diferença entre indivíduo e pessoa. Para o autor, a pessoa humana possui todos os atributos do indivíduo (dimensão biológica, personalidade etc.), todavia vai além do indivíduo. A pessoa humana possui valor ético único e intransferível. Não se pode matar, torturar ou exterminar, como aconteceu nos campos de concentração, um indivíduo, pelo fato de ele ser indivíduo, mas principalmente por se tratar de uma pessoa humana. Sobre a distinção entre indivíduo e pessoa, Maritain afirma:

Ao afirmar que um homem é uma pessoa, queremos significar que ele não é somente uma porção de matéria, um elemento individual da natureza, como um átomo, um ganho de chá, uma mosca ou um elefante são elementos individuais da natureza. Onde está a liberdade, onde a dignidade, onde os direitos de um pedaço individual de matéria? Não se compreende que uma mosca ou um elefante deem sua vida pela liberdade, a dignidade ou direitos da mosca ou do elefante. O homem é um animal e um indivíduo, porém, diferentemente dos outros. O homem é um indivíduo que se sustenta e se conduz pela inteligência e pela vontade; não consta apenas de matéria física, há nele uma existência mais rica e mais elevada, que o faz superexistir espiritualmente em conhecimento e amor. (MARITAIN, 1967, p. 10-11).

Por causa da distinção entre indivíduo e pessoa, Maritain define pessoa humana da seguinte forma: “A pessoa é um todo, mas não um todo fechado. É um todo aberto, e não um pequeno deus sem portas nem janelas como a mônada de Leibnitz, ou um ídolo que não vê, não ouve e nem fala. Por sua própria natureza, ela tende para a vida social e para a comunhão” (MARITAIN, 1967, p. 14).

Essa encíclica influenciou, dentre outros, as atividades da ONU, na segunda metade do século XX, no campo da promoção da paz, os acordos de paz envolvendo a Guerra da Coreia, na década de 1950, a Guerra do Vietnã, na década de 1960 e início da década de 1970, e a guerra civil na Nicarágua na década de 1980. O objetivo da encíclica, dentro do contexto da Guerra Fria, é “afastar o medo e a psicose de uma possível guerra” (JOÃO XXIII, 1963, n. 113). Por isso, o documento afirma ser “preciso evitar cuidadosamente que o interesse de um grupo de nações venha a danificar outras, em vez de estender também a estas os seus reflexos positivos” (JOÃO XXIII, 1963, n. 99). A *Pacem in Terris* coloca a paz como um critério essencial para haver o “progresso da sociedade” (JOÃO XXIII, 1963, n. 165). Um progresso que não pode simplesmente ser fundamentado apenas no avanço técnico e científico, mas com a “dignidade da pessoa o direito de participar ativamente da vida pública, e de trazer assim a sua contribuição pessoal ao bem comum dos concidadãos” (JOÃO XXIII, 1963, n. 26).

Na perspectiva maritainiana, a pessoa humana, em si mesma, é livre, é um todo ético-biológico independente – a “pessoa pertence a um pobre indivíduo material [ao corpo biológico], a um animal que nasce mais desprotegido do que os outros” (MARITAIN, 1967, p. 21). Ela não pode ser limitada, tutelada ou escravizada pelo Estado, por grupos políticos, ideológicos ou outra estrutura da sociedade moderna. Em Maritain, a “dignidade da pessoa humana é nada menos que o fim da sociedade e a sua busca e reconhecimento representam o sentido e o valor da construção da própria sociedade” (DIAS, 2006, p. 7).

Sobre o fato da pessoa humana ser livre e constituir um todo ético-biológico independente, Maritain ressalta:

Asseverar que o homem é uma pessoa quer dizer que no fundo de seu ser ele é um todo mais do que uma parte, e mais independente que servo [...]. A pessoa tem uma dignidade absoluta porquanto está em sua relação direta com o absoluto, no qual somente ela pode encontrar sua plena realização; sua pátria espiritual é todo o universo dos bens que têm um valor absoluto, que refletem de algum modo um Absoluto superior ao mundo e que são atraídos por ele (MARITAIN, 1967, p. 12-13).

A discussão sobre a dignidade da pessoa humana é uma das bases jusfilosóficas da condenação ao totalitarismo, o qual é visto como um sistema político-ideológico que “rejeita para a sombra” (MARITAIN, 1967, p. 21) a discussão ético-humanística sobre o respeito à pessoa humana. Tal discussão se originou na antiguidade, ganhou forma com o cristianismo, atravessou a Idade Média, a Renascença e chega à modernidade. Por isso, Maritain rejeita os principais sistemas ideológicos presentes no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Entre esses sistemas constam o anarquismo – rejeitado porque o “individualismo anárquico nega que o homem, em virtudes de certas coisas que existem nele, pertença por inteiro à sociedade política” (MARITAIN, 1967, p. 25) –, o socialismo – rejeitado porque “[...] não penso, com isso, numa igualdade aritmética, isenta de toda diferenciação e de toda desigualdade, que reduzia todas as pessoas ao mesmo nível” (MARITAIN, 1967, p. 51) –, o nazismo – rejeitado porque a “revolução nazista foi até o extremo por este caminho, e, para atingir seus objetivos, confia na potência aparentemente sem limites do mal e da corrupção. Isso é fazer a infelicidade dos homens e deixar-se enganar inteiramente pelo diabo” (MARITAIN, 1967, p. 77-78) –, ou, de

forma mais complementar, o sistema ideológico socialista e nazifascista – ambos rejeitados porque nas “concepções comunistas [marxismo-socialismo] e racista [nazifascismo], a dignidade da pessoa é desconhecida, e a pessoa humana é sacrificada ao titanismo da indústria, que é o deus da comunidade econômica, ou ao demônio da raça e do sangue, deus da comunidade racial. E, em nenhum destes casos, existe obra propriamente política” (MARITAIN, 1967, p. 59) – e, por último, o liberalismo, um sistema ideológico e econômico-político que seduziu amplos setores da sociedade civil mas que, para Maritain, não passa de uma “falsa filosofia da vida, que fazia da liberdade humana a regra soberana de toda a ordem moral e social – que tornava a multidão um deus indolente que a ninguém obedecia, mas inteiramente à mercê do poder do Estado que o incarnava; que transformava todos os valores humanos, e em particular o trabalho, numa mercadoria a trocar pela riqueza” (MARITAIN, 1967, p. 71-72).

Por outro lado, na perspectiva maritainiana, a dignidade da pessoa humana está vinculada ao bem comum. Para ele, o “fim da sociedade é o seu *bem comum*, o bem comum do corpo social. Sem se compreender, porém, que este bem do corpo social é um bem comum de *peessoas humanas*, do mesmo modo como o próprio corpo social é um todo de pessoas humanas” (MARITAIN, 1967, p. 17, itálicos no original).

No entanto, o bem comum em Maritain não é uma pura abstração filosófica. É um bem que está vinculado à vida política e pública. Para Maritain, o *mal* representado pelos regimes totalitários, pelos campos de concentração e por toda a dimensão anti-humanística, experimentada pelo ser humano na primeira metade do século XX, está intimamente vinculado à perda da consciência do fim último da pessoa humana, ou seja, o bem comum. É por este motivo que, em Maritain, existe a íntima relação entre a pessoa humana, o aperfeiçoamento do processo civilizatório e a comunidade política. Em suas palavras:

[...] a obra política é essencialmente uma obra de civilização e de cultura. São as aspirações íntimas e essenciais da pessoa humana que iluminam e descobrem a natureza dessa obra, e a mais profunda aspiração da pessoa é a *liberdade de expansão*. A sociedade política é destinada a desenvolver condições de vida comum que, procurando primeiramente o bem, o vigor e a paz do todo, ajudam positivamente cada pessoa na conquista progressiva desta liberdade de expansão (MARITAIN, 1967, p. 61, itálico no original).

No século XX, dentro do quadro representado pelos regimes totalitários, pelo avanço de setores antiéticos do capitalismo e pela perda crescente da liberdade individual, a proposta de Maritain sobre a distinção entre pessoa e indivíduo e, por conseguinte, sobre a primazia da dignidade da pessoa humana, ajudou a repensar um quadro de ética e de combate ao crescimento de uma cultura anti-humanística na sociedade contemporânea. Essa reflexão ajudou setores da sociedade a produzirem ações e estratégias para promover um caminho de restauração do humanismo e da cultura de respeito à dignidade da pessoa humana. Entre essas ações, ganha destaque a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, promulgada pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1948.

Capítulo III

Linguagem e direitos humanos

Para realizar a discussão sobre a relação entre a linguagem e os direitos humanos, este capítulo foi dividido em duas partes, sendo elas: 3.1. Linguagem e direitos humanos e 3.2. Maritain e a linguagem.

3.1. Linguagem e direitos humanos

Por diversas formas o ser humano tem tentado encontrar ou, ao menos, apontar um caminho para a explicação da sua própria existência, da realidade à sua volta, do cosmo e de outros mistérios. Até o presente momento, tudo que a humanidade conseguiu foi um conjunto de precárias explicações e um amplo leque de dúvidas.

No entanto, nos últimos 100 anos tem se consolidado uma cosmovisão que afirma que a linguagem é um nível, próprio do ser humano, capaz, além das diversas atividades técnicas e socioculturais, de dar alguma certeza para a humanidade. Essa cosmovisão é fruto de dois complexos movimentos que se complementam.

O primeiro movimento é o chamado *giro linguístico*²⁰, ou seja, uma série de

²⁰ Dentro da discussão realizada, é preciso conceituar a expressão *giro linguístico* (*linguistic turn*). A expressão *giro linguístico* ou *virada linguística* – a depender da tradução e das variáveis que cada língua ou nação adota – já estava sendo utilizada desde a década de 1950 quando, em 1966, Richard Rorty reuniu em um volume um número significativo de importantes textos a respeito da filosofia da linguagem, com o título de *The linguistic turn*. A partir desse momento, a expressão ganhou popularidade. Na introdução

pesquisas, realizadas em locais diferentes do mundo por pesquisadores das áreas das ciências humanas e das ciências naturais, que apontam a linguagem como a dimensão humana capaz de explicar a realidade, o próprio ser humano e o mundo que o circunda. Trata-se de um ambicioso projeto de investigação filosófica e científica que visa, por meio de métodos e técnicas de investigação diferentes, a desvendar ou, de forma mais simplificada, ajudar a clarificar os grandes mistérios metafísicos e científicos que envolvem a humanidade.

O segundo movimento é uma convicção – não exatamente uma certeza, uma verdade –, gerada desde a Grécia antiga, de que vários animais (macacos, abelhas etc.) podem organizar sociedades complexas e construir sofisticadas estruturas sociais. No entanto, apenas o ser humano é capaz de produzir a arte, a cultura, a filosofia, a teologia, a poesia e todo um conjunto de símbolos capazes de interpretar a própria dimensão humana e a realidade (cf. CIRNE LIMA, 2009). Nesse sentido, a linguagem é o elemento que está no ser humano e, ao mesmo tempo, é capaz de explicar a natureza humana (cf. GIACÓIA JUNIOR, 2015). Por isso, existe um consenso, mesmo que provisório, de que a “fala ou a linguagem, faculdade que difere dos modos de comunicação entre as espécies animais porque mobiliza justamente os conceitos ou ideias abstratas formadas; é um exercício de abstração” (ASCENSÃO, 2008, p. 288).

Todavia, não se deve cair numa interpretação ingênua de que a linguagem, como elemento construtivo e interpretativo do ser humano, só traz positividade para a humanidade. Pelo contrário, se existe violência, tortura, negação da liberdade, se existem autoritarismo e ditaduras ao redor do mundo, em grande medida, todas essas formas de negatividade são edificadas pela linguagem. Por isso, deve-se perceber a linguagem como um elemento mediador e até mesmo construtor da relação entre *direito e poder* (cf. ADEODATO, 2018).

desse livro, Richard Rorty dá uma definição de giro linguístico. Em suas palavras: “O propósito do presente volume é fornecer material de reflexão sobre a maior parte da revolução filosófica recente, a da filosofia linguística. Com a expressão “filosofia linguística”, estarei entendendo aqui uma visão de que os problemas filosóficos são problemas que poderiam ser resolvidos (ou dissolvidos) pela reforma da linguagem, ou por uma melhor compreensão da linguagem que usamos presentemente” (RORTY, 1990, p. 3). Com relação ao giro linguístico é esclarecido que na sociedade contemporânea: “A linguagem não é apenas um instrumento de comunicação do que conhecemos, mas um elemento constitutivo de nosso conhecimento, de tal modo que todo nosso acesso ao mundo é linguisticamente mediado: a linguagem é condição irrecusável de todo acesso ao real, mediação necessária de todo sentido e de toda validade, e conseqüentemente todas as questões [...] podem ser resolvidas por meio de uma análise das estruturas da linguagem. Em suma, a pergunta pelo que existe ou pelo que se pode conhecer implica a pergunta pelo que se pode dizer, ou seja, não podemos falar do mundo a não ser por intermédio da linguagem, pois é em seu seio que os sujeitos têm acesso ao real. Todo acesso do ser humano ao mundo se faz via sentido, porque via linguagem” (OLIVEIRA, 2001, p. 7-8).

A linguagem possui um caráter positivo capaz de criar as mais belas obras de artes, a mais sublime poesia e a mais sofisticada filosofia e teologia. No entanto, como é demonstrado no *Livro de Provérbios*, no Antigo Testamento, “morte e a vida estão no poder da língua/linguagem” (Provérbios 18, 21) ou, de forma mais objetiva, como demonstra Benjamin (2011), a linguagem pode ser causa, motivação e forma de manifestação da violência.

Por essa razão, o direito deve ser compreendido dentro da teoria da linguagem, pois se trata de um grande sistema comunicacional, em que a realidade precisa ser construída pela linguagem apropriada dos enunciados prescritivos. Não existe direito positivo sem linguagem. Assim, não se pode falar em direito fundamental sem que haja a devida previsão em normas jurídicas, sendo que estas são inseridas no mundo jurídico através da linguagem (cf. CASTRO, 2014).

De forma geral, o direito tem um papel ontológico, ou seja, o centro de sua preocupação são questões filosóficas últimas e radicais, como, por exemplo, a justiça, o bem comum, a natureza humana e uma ética planetária. No entanto, o operador, quem faz a ponte entre a abstração filosófica e a realidade empírica, entre o mundo conceitual e o cotidiano, é a linguagem. Sobre essa questão, ressalta-se:

Assim sendo, as normas jurídicas formam um sistema, na medida em que se relacionam de várias maneiras, segundo um princípio unificador. Trata-se do direito posto, que aparece no mundo integrado numa camada de linguagem prescritiva. Produto do homem para disciplinar a convivência social, o direito pertence à região ôntica dos objetos culturais, dirigindo-se, finalisticamente, ao campo material das condutas intersubjetivas. (CARVALHO, 2008, p. 214-215).

Os direitos humanos – enquanto movimento histórico do próprio ser humano em busca de garantir respeito, tolerância e liberdade – não estão alheios ao chamado *giro linguístico* nem às discussões contemporâneas que colocam a linguagem como elemento diferenciador e identificar da natureza humana. Nesse sentido, ressalta-se:

A linguagem dos direitos humanos inspira-se em considerações de ordem pública em defesa de interesses superiores e comuns, contra todas as formas de discriminação, repressão e exclusão, buscando-se a realização da justiça. (KAMINURA, 2007, p. 11).

No entanto, não se deve pensar a linguagem, na perspectiva dos direitos humanos, como algo puramente técnico – a linguagem racional e lógica da ciência – ou apenas como a linguagem oficial do Estado e das grandes corporações capitalistas. Por estar relacionada ao todo humano, a linguagem deve representar a ciência e o capital, mas deve ir além desse nível de representação. É necessário, como esclarece a UNESCO (2018), que se compreenda que todos os grupos humanos – desenvolvidos e em desenvolvimento, pobres e ricos, moradores da cidade e da zona rural – estão “estritamente ligados à linguagem, às relações sociais, à espiritualidade e à sua forma de ver o mundo” (UNESCO, 2018).

É dentro do contexto sociolinguístico apresentado pela UNESCO (2018), que se deve pensar a estreita relação entre a linguagem e os direitos humanos. Sobre essa questão, afirma-se:

Da linguagem dos Direitos Humanos é esperado que articule as preocupações da maioria das pessoas e que se constitua igualmente como linguagem de resistência com um intuito transformador da realidade social. Portanto, quer enquanto discurso de resistência, quer como discurso de dominação, o recurso à linguagem do direito tem acompanhado a própria evolução histórica dos Direitos Humanos enquanto narrativa e enquanto prática concreta (ESTEVES, 2017, p. 107).

No entanto, não se pode cair em algum grau de romantismo ou de vago idealismo e, com isso, pensar que a relação entre a linguagem e os direitos humanos, por si só, pode garantir a efetivação e a proteção da dignidade da pessoa humana. Se isso fosse verdade, o ser humano experimentaria, desde o mundo antigo, a plenitude da paz, da tolerância, da compreensão e da liberdade. Todavia, o que a história tem demonstrado, ao longo dos séculos, é que a cada momento a relação entre linguagem e os direitos humanos é conflituosa e problemática. Muitas vezes, como é o caso da experiência nazista nas décadas de 1930 e 1940, usam-se estruturas sofisticadas da linguagem para justificar atrocidades contra o ser humano. Sobre essa questão, ressalta-se:

[...] a linguagem do direito pode ser uma linguagem simplificadora da diversidade e da complexidade das relações de poder, se não se atender à especificidade dos contextos da sua elaboração e aplicação. Outra das limitações da utilização da linguagem do direito diz respeito ao entendimento do seu caráter

de exclusividade, na qual se expressam as reivindicações de justiça social e de emancipação (ESTEVES, 2017, p. 109).

Pelas razões acima expostas é necessário haver algum grau de consciência em torno da questão de que o “problema da linguagem convive em uma criativa e produtiva linha de tensão com os direitos humanos, porque é dela que eles se afirmam, mas nela não se podem acabar, em uma intensa rede de mediações e ressignificações” (VENTURI, 2012, p. 7738).

Além dos problemas expostos, existe um dilema que preocupa amplos setores dentro dos direitos humanos na sociedade contemporânea. Trata-se do fato, descrito por Villey (cf. 2007, p. 167-168), de que, no atual modelo societário, os direitos humanos seriam uma espécie de religião da sociedade pós-industrial, pós-cristã e do Estado do bem-estar social. Dentro dessa perspectiva, os direitos humanos terminam servindo para qualquer coisa, para qualquer posição política ou ideológica. Tome-se, por exemplo, a questão da Palestina. Tanto as organizações que lutam por um Estado palestino como o Estado judeu afirmam, com convicção, que lutam pelos direitos humanos. Dentro desse contexto, os direitos do ser humano são transformados apenas em “virtude terapêutica da linguagem dos direitos humanos, para o restabelecimento do equilíbrio psíquico e para o apaziguamento das boas consciências de nossos concidadãos” (VILLEY, 2007, p. 167).

O fato é que na sociedade contemporânea existe uma profunda crise nos direitos humanos. Eles são acusados, por exemplo, de serem apenas a religião da sociedade secular, uma espécie de “Jerusalém celeste do homem sem Deus” (MARITAIN, 1967, p. 72) ou de ser um tipo de alucinógeno para grupos sociais exóticos, para modismos efêmeros promovidos por grupos de intelectuais e artistas. Com isso, os direitos humanos passam por um processo de alienação da sua real missão, da defesa da dignidade da pessoa humana e, de forma perigosa, se aproximam do movimento contemporâneo de desumanização da sociedade, de anti-humanismo. A consequência desse movimento, que se encontra perigosamente na beira do penhasco da antiética, é que a “linguagem dos direitos que se instaurou, ainda por cima numa linguagem de direitos sem deveres, ou pelo menos em que os deveres surgem em plano meramente secundário, representa efetivamente uma distorção da visão da pessoa” (ASCENSÃO, 2008, p. 295).

Essa reflexão conduz os direitos humanos, simultaneamente, a se reaproximarem da linguagem, enquanto totalidade, e a repensarem o tipo de linguagem, enquanto

singularidade, que estão utilizando para dialogarem com a pessoa humana e com a sociedade. Trata-se de um complexo movimento de reconstituição dos direitos humanos na sociedade contemporânea.

3.2. Maritain e a linguagem

Dentro de círculos de intelectuais, é comum a obra de Jacques Maritain ser apresentada como um *novo humanismo* (cf. MARITAIN, 2004b), como uma proposta do humanismo cristão para a modernidade, como uma terceira via, uma alternativa ética ao capitalismo liberal e ao socialismo coletivista, como retomada da metafísica clássica, especialmente aristotélico-tomista, no século XX e como uma lúcida e sofisticada defesa da dignidade da pessoa humana.

No entanto, um ponto que precisa ser mais aprofundado e analisado na obra maritainiana é a questão da linguagem. Por um lado, Maritain era um pesquisador que estava a par das novidades intelectuais desenvolvidas nos mais relevantes centros de pesquisa na Europa e nos EUA. Logo, ele sabia que a linguagem era um tema que ganhava, com entusiasmo, força nos círculos de investigação nas ciências humanas. Por outro lado, como leitor e, de forma mais forte, como atualizador dos temas da metafísica clássica, ele sabia que a linguagem era uma preocupação recorrente no mundo antigo e medieval. Grande parte dos autores que Maritain investiga e comenta (Aristóteles, Santo Agostinho, Tomás de Aquino e outros) são pensadores que dedicam parte considerável de suas obras à investigação sobre a linguagem.

Além disso, é preciso perceber que, apesar de, no século XX, a *linguagem ser alçada à categoria do que precisa ser investigado* (cf. SIMON, 1990, p. 6), no mundo antigo já havia uma avançada pesquisa em torno dos problemas linguísticos. Por sua vez, Maritain estava a par de toda essa discussão que começa na antiguidade, atravessa a Idade Média e chega à modernidade.

Não é objetivo deste capítulo debater, com riqueza de detalhes, as ideias de Maritain sobre a linguagem e sim apresentar como ele tratou a linguagem e, ao mesmo tempo, como essa discussão poderá ajudar na reconstituição dos direitos humanos na sociedade contemporânea.

Em dois ensaios Maritain apresenta a importância da linguagem. São eles: *A arte e a beleza* (cf. MARITAIN, 2002a) e o *Discurso sobre a arte* (cf. MARITAIN, 2002b).

Em *Arte e a beleza*, Maritain apresenta uma sofisticada discussão estética sobre como contemplar a obra de arte. Uma discussão que, num primeiro plano, apresenta uma síntese histórica de como o problema central da estética – ou seja, o tema da beleza – atravessou o pensamento filosófico ocidental e, num segundo plano, ele procura responder, com exemplos ligados à história moderna, como o homem moderno poderá realizar uma das atividades que mais humanizam o ser humano, isto é, a contemplação da beleza por meio da obra de arte.

Para Maritain, a contemplação da beleza é essencialmente um ato do espírito. Ela está vinculada, de alguma forma, à contemplação religiosa ou ao êxtase espiritual. Apesar do ato, em si, da contemplação ser algo pessoal, ligado a níveis mais elevados da consciência, em Maritain, descrever a beleza – falar da relação entre a arte, como totalidade, e a beleza, como experiência do espírito – só é possível mediante o uso da linguagem.

Para o autor francês, mesmo que deseje falar de forma unitária, individual, da obra de arte – de uma obra de arte – o ser humano se deparará com o campo da linguagem. Há grande diferença entre falar de um objeto qualquer (um carro, uma bicicleta etc.) e falar da arte, a qual será sempre um conjunto complexo de conceitos filosóficos, de percepções do mundo físico, de uma certa interpretação poética, teológica e estética da realidade. Por isso, falar de arte é está no campo da linguagem. E quando se deseja, além de falar de arte, ir além e afirmar que algo, além de ser arte, é belo, está ligado à beleza, então se está diante da discussão clássica sobre o papel da linguagem como instrumento mediador e construtor da realidade humana.

Em *Discurso sobre a arte*, Maritain apresenta um ensaio leve, não uma forte tese, como em *A arte e a beleza*, mas demonstra que a arte é necessária para a vida humana, como a constituição da dignidade da pessoa humana.

Em *Discurso sobre a arte*, Maritain está preocupado em mostrar que a arte é algo essencial para a história humana. São perguntas importantes para avaliar a importância da arte para o ser humano: Por acaso o ser humano pode viver sem arte? Pode construir a história sem experimentar a arte?

A resposta que Maritain dá a essas possíveis perguntas é que as pesquisas no campo da história universal e da história da arte demonstram que, desde o período das cavernas, o ser humano procurou construir algum nível de arte. A arte não é um luxo para grupos sociais economicamente privilegiados, mas uma necessidade humana. O ser

humano sem arte será apenas mais uma espécie na natureza. O problema é que a arte não é algo puramente material. Quando alguém toca em uma obra de arte, não está tocando apenas num quadro ou num jarro, em materiais como barro e tinta. Pelo contrário, ao contemplar uma obra de arte a pessoa humana tem acesso a camadas diferentes da história humana, ele pode se comunicar, de forma simbólica, com seus ancestrais, ele está tendo contato com teorias diferentes sobre a própria arte, sobre a estética, sobre interpretações diferentes, sobre a origem e o desenvolvimento da sociedade humana.

Por isso, para Maritain, para compreender a arte e, por conseguinte, o universo que ela representa, é necessário mergulhar na linguagem e no que ela tem para afirmar sobre o ser humano e observar como essa mesma linguagem é capaz de edificar a arte como sublime possibilidade de edificação da dignidade da pessoa humana.

Outro momento importante em que Maritain reflete sobre a problemática da linguagem é o ensaio *O fim do maquiavelismo* (cf. MARITAIN, 2003e). Trata-se de um ensaio fundamental para se compreender melhor a obra de Maritain, pois funciona como um elemento de união interna da obra maritainiana. O texto surgiu em 1941, como um estudo para o simpósio sobre ética nas ciências sociais, na Universidade de Chicago. Logo em seguida, em 1942, foi publicado, pela primeira vez, na *Review of Politics*. Em 1944 o ensaio foi republicado na condição de Capítulo V do livro *Princípios de uma política humanística*. Em 1952, foi incluído como Capítulo XI do livro *O alcance da razão* e, por fim, uma síntese do seu conteúdo foi incorporada em *O homem e o Estado*, em 1952, e, posteriormente, em 1957, em a *Filosofia da história*. Por esse trajeto, é possível vislumbrar como o ensaio *O fim do maquiavelismo* representa uma visão reflexiva da obra de Maritain.

No ensaio *O fim do maquiavelismo*, Maritain apresenta, num primeiro plano, um resumo da proposta da construção do Estado moderno, do Estado-nação a partir das ideias de Maquiavel. Num segundo plano, ele demonstra que o projeto de Maquiavel foi desvirtuado e virou *maquiavelismo*²¹, ou seja, ao invés de se construir um Estado que

²¹ É preciso observar que Maritain realiza uma crítica às ideias de Maquiavel e ao movimento que vai denominar de *maquiavelismo*. Na leitura que Maritain realiza de Maquiavel existe a “eliminação não apenas da ética, mas também da metafísica, da teologia e da própria política. Para Maritain a dimensão metafísico-política é substituída, em Maquiavel, pela dimensão prática. Sem desejar menosprezar a responsabilidade pessoal de Maquiavel, Maritain associa a sua teoria política com uma tendência definidora da história ocidental a partir da modernidade: o antropocentrismo nutrido pela crescente secularização dos valores morais cristãos” (PAJÓN, 2009, p. 125).

promova a paz, que garanta a liberdade, a prosperidade e a dignidade da pessoa humana, o Estado moderno virou uma espécie de *nova versão da disputa dos senhores da guerra*. Essa nova versão acontece porque os Estados modernos, em grande parte, vivem um conflito militar quase perpétuo. Além disso, o Estado está longe de ser um espaço de garantia do respeito ao ser humano. Pelo contrário, na modernidade, o Estado foi transformado numa estrutura social capaz de legitimar e até mesmo patrocinar grande parte das agressões à dignidade humana, como, por exemplo, a escravidão, a tortura, massacres de civis, campos de concentração e muito mais.

É possível afirmar que o ensaio *O fim do maquiavelismo* é um dos primeiros momentos conscientes em que Maritain vai começar a esboçar a inovadora teoria do humanismo integral.

Trata-se de um ensaio em que, por um lado, Maritain demonstra que para se compreender o mundo moderno é necessário captar a proposta de Maquiavel do Estado soberano, separado da religião e administrado por uma corte de funcionários. Além da proposta de Maquiavel, é necessário compreender conceitos como, por exemplo, Estado, nação, governante e soberania. O problema é que, na perspectiva maritainiana, esses conceitos não são puramente jurídicos e diplomáticos. Inclusive não existe o aspecto puramente jurídico. O que existe é que o jurídico, o diplomático – assim como a dimensão da metafísica e da estética – estão mergulhados no universo linguístico. Por isso, só é possível haver uma compreensão profunda desses conceitos se a dimensão da investigação linguística for acrescentada.

Por outro lado, Maritain, nesse ensaio, esboça um projeto ético e linguístico que vai além do puro nível da razão do Estado e dos interesses da diplomacia internacional. Para Maritain, é necessário que esses interesses estejam acoplados, intimamente ligados à dignidade da pessoa humana, à promoção do respeito, da tolerância e da paz social. Pode-se afirmar que o ensaio *O fim do maquiavelismo* constitui o primeiro momento, um momento lúcido, da longa jornada ético-linguística de Maritain em busca da renovação do humanismo no século XX e, por conseguinte, do combate ao anti-humanismo. Essa jornada tem como ponto alto a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

Capítulo IV

Síntese histórica da sociedade contemporânea: a era da supressão da dignidade humana

Para poder haver uma configuração mais apropriada do objeto deste estudo, é necessária a construção de uma síntese histórica da sociedade contemporânea. Além disso, como demonstra Foucault (cf. 1999, p. 475-535), na modernidade o ser humano é alçado, nas ciências humanas e na racionalidade filosófica, à categoria de objeto de investigação. Por isso, o homem torna-se o que deve ser investigado, o que precisa ser pesquisado.

Do ponto de vista de uma história oficial, sem entrar nos debates sobre se houve ou não a validade de alguns acontecimentos históricos marcantes da modernidade, pode-se tomar a promulgação da Declaração de Intendência dos Estados Unidos da América (EUA), em 1776, como o marco inicial da história contemporânea. Logo, essa história começa com a Declaração de Intendência dos EUA e chega até os nossos dias.

De forma objetiva, é possível realizar uma breve síntese da história contemporânea. Trata-se de uma história que começa com o fato fundante da Independência dos EUA, passando pela Revolução Francesa, pela revolução industrial, pela transformação na vida urbana, social e artística, pela revolução científica, pelo processo de imperialismo e colonialismo, pela Primeira Guerra Mundial, pela revolução russa de 1917, pela difusão de utopias filosóficas como o socialismo e o anarquismo, pela crise econômica de 1929, pela ascensão dos regimes políticos totalitários (nazifascismo e socialismo), pela Segunda Guerra Mundial, pelo uso de armas atômicas, químicas e biológicas, pela descolonização, surgimento da ONU e outros organismo internacionais, pelo desenvolvimento da socialdemocracia, do Estado de bem-estar social e do keynesianismo, pelas novas formas de produção capitalista, pela guerra fria, pela crise do

petróleo, pelo fracasso do socialismo, pela emergência do neoliberalismo, pela crise do Estado de bem-estar social e do keynesianismo, pela ascensão do terrorismo e dos cartéis de drogas em escala internacional, pelas crises ambientais, sociais e de imigrantes, pela crise da democracia e da ONU, pela nova revolução científica-tecnológica, pela ascensão das redes sociais e pelo desenvolvimento de novas formas de relações sociais (cf. OLIVEIRA, 1998).

É necessário perceber que, apesar dessa síntese, grande parte das preocupações históricas e filosóficas da modernidade gira em torno do Estado. Deve haver uma consciência de que é no horizonte filosófico do século XIX que se pode tematizar a autossupressão do direito e do Estado, tal qual foi pensado por Karl Marx e pela tradição marxista, ou a substituição do Estado por federações locais de trabalhadores autônomos, como foi idealizado por Mikhail Bakunin e outros pensadores anarquistas. Nesse contexto, a supressão do Estado representaria a efetiva espiritualização da força, a sublimação da crueldade. Seria a verdadeira conquista humana. Uma conquista possível unicamente quando a sociedade estivesse suficientemente forte para – usando um termo cunhado por Dostoiévski (2009) – não fazer mais uso de *crime e castigo*.

Além dessa síntese objetiva – que traz uma rápida apresentação dos principais acontecimentos dos últimos 250 anos – é necessário apresentar dois problemas da história contemporânea.

Por um lado, a história contemporânea é marcada por um espírito de otimismo. A sociedade moderna, inspirada no racionalismo, nas ideias iluministas, na revolução científica e industrial, estabeleceu, entre o século XIX e a primeira metade do século XX, uma visão otimista de si mesma, uma concepção de que a razão e o progresso urbano-científico trariam uma era de conforto e prosperidade. Essa época é marcada pelo *mito da escada*, ou seja, a perspectiva de que, na modernidade, a história é uma escada, sem possibilidade de voltar ao passado, em direção ao futuro, à prosperidade material e ao conforto social.

Além disso, nesse mesmo período histórico, configurou-se, principalmente em países da Europa Central, o chamado Estado do bem-estar social. Um modelo de Estado que procurou garantir direitos sociais e políticos a seus cidadãos. Esse modelo de Estado foi exportado para diversas regiões do mundo com características, prerrogativas e ações políticas, muitas vezes, diferentes. Com isso, o Ocidente viveu o que Bobbio (2004) classificou como a *era dos direitos sociais*.

Por outro lado, na contramão do *mito da escada*, a sociedade moderna presenciou a morte, em escala industrial e com forte base científica, ser elevada à categoria de eficiência racional e produção no estilo fordista. Nos campos de concentração, tanto nazifascistas como socialistas, nos hospitais para loucos e em outros espaços de confinamento para seres humanos, a morte foi o centro das atenções, foi o grande ator. A morte foi distribuída, em larga escala, a milhões de indivíduos ao redor do planeta Terra como se fosse um remédio, a cura para alguma doença. Na modernidade, passou a se “exercer o direito de matar” (FOUCAULT, 1999, p. 306). Esse *direito* foi amplamente exercido pelo Estado, por partidos políticos, setores do exército, da burocracia estatal e ligados à sociedade civil.

É a contradição entre um otimismo civilizatório, baseado na técnico-ciência, juntamente com a era dos direitos sociais e a aplicação, em escala industrial, da morte (por meio dos campos de concentração, rede hospitalar de hospícios, armas nucleares, guerras fratricidas etc.) que fará Hobsbawm (1995) classificar o século XX como a *era dos extremos*, um momento louco e alucinado da civilização que oscila entre o desenvolvimento tecnológico, a garantia de direitos sociais e a aplicação, quase obrigatória, da morte ao ser humano. Com isso, configura-se um modelo civilizatório contraditório marcado pela *era da supressão da dignidade da pessoa humana* (cf. TAURECK, 2007). De certa forma, é a essa *era de supressão* que o Preâmbulo da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* se refere quando afirma que na modernidade o “desconhecimento e o desprezo dos direitos do homem conduziram a atos de barbárie que revoltam a consciência da humanidade” (BIBLIOTECA, 2018b).

Do ponto de vista do ideal filosófico e histórico, a modernidade é um projeto civilizatório guiado pela razão – separada da fé religiosa –, alicerçado na técnico-ciência e no Estado burocrático. Em tese, tudo isso seria guiado pelo homem racional e autônomo moderno e, por conseguinte, pela ideia do *contrato social* (cf. ROUSSEAU, 2007). Um projeto que visa a fazer os indivíduos serem “felizes e livres, vivendo vidas mais ricas do que a dos habitantes das comunidades humanas anteriores” (RORTY, 2005, p. 89).

O problema é que esse nobre ideal terminou caindo no *mito do progresso* (cf. DUPAS, 2006), ou seja, acredita-se – é uma questão de crença, quase uma crença religiosa – que o ser humano está vivendo dias melhores, mais felizes, longe da selvageria e das superstições religiosas e, por conseguinte, perto do desenvolvimento, do aperfeiçoamento e do bem-estar social. Na prática, o ser humano permanece preso às

velhas e novas superstições – superstições criadas pela própria sociedade moderna, pela própria ciência –, aos medos primitivos e à busca, quase desesperada, de superar o vazio, a solidão e até mesmo o nada (cf. MAY, 1972).

Até mesmo a ciência, base da sociedade moderna, se transformou em uma ideologia. Um tipo de ideologia que – junto com o mito do progresso – ajuda a edificar o caráter pragmático da sociedade moderna, mas também ajuda a espalhar a alienação, as diversas formas de delírios (militares, formas de governo, consumo etc.) e a estabelecer, em níveis cada vez mais sofisticados, o controle sobre a vida humana (cf. HABERMAS, 2009).

Esse movimento, que oscila entre o mito do progresso e a ciência como ideologia, produziu a *moderna barbárie civilizada*. Sobre essa barbárie moderna, afirma-se:

[...] a modernidade política – ao privar o trabalhador do sentido de seu trabalho; ao transformá-lo em peça na engrenagem da produção e do consumo; ao promover a administração econômica global da terra e transformar o indivíduo em *espécimen* de uma coletividade degradada, que tem as características de um rebanho uniforme [...] – de fato preserva uma modalidade de escravidão que ela mesma, genericamente, proscreve de direito, de acordo com um cândido credo humanitário, inconsciente de sua má fé [...]. Nossa moderna barbárie civilizada mergulha a sociedade dos últimos homens na fruição de anódinos prazeres idênticos e acessíveis a todos, a serem gozados com moderação e prudência [...]. Civilizadamente, degradamos o ideal de felicidade na falsa moedagem ideológica do bem-estar, da segurança, do conforto, da ausência de tensão, de atrito, de conflito, na espiral intensificada do consumo ininterrupto, onde nós oferecemos em sacrifício voluntário ao ídolo Mercado, no templo profano dos *shopping centers*, o sucedâneo atual do desejo bovino de felicidade na calmaria das verdes pastagens. (GIACÓIA JUNIOR, 2004, p. 196-197).

Ao contrário da barbárie antiga – alicerçada por tribos nômades, por cultos religiosos e pelo desejo, por parte do indivíduo, de se manter desesperadamente vivo –, a barbárie moderna é alicerçada na ciência, na razão e principalmente no forte controle que o Estado passa a exercer sobre a vida dos indivíduos. Na modernidade, o Estado passa a encarnar o ideal platônico do Uno, ou seja, do início e do fim, da possibilidade de ser – parafraseando o Apóstolo Paulo – “tudo em todos” (Efésios 1, 23).

A sociedade moderna criou o que Arendt denominou de *banalidade do mal*²², ou seja, um tipo de *mal radical* (cf. BERNSTEIN, 2004). Como esclarece Maritain (2002, p. 17, tradução nossa) se “devemos tentar entender filosoficamente nosso tempo, é certo que, na verdade, precisamos explorar e aprofundar o problema do mal”. Trata-se de uma espécie de *monstro*, isto é, o sofisticado sistema racional-científico-político, estabelecido pela própria modernidade, está desprovido de um sentido ético. Por isso, nesse sistema, é possível matar em escala industrial – como aconteceu nos campos de concentração – e, ao mesmo tempo, o indivíduo não se sentir responsável por suas próprias ações criminosas. A banalidade do mal está presente de forma radical nos regimes totalitários (nazifascismo e socialismo) das décadas de 1930 e 1940, mas também se manifesta, na sociedade contemporânea, nas empresas comerciais, na polícia, no judiciário, nas clínicas de aborto e em outras estruturas sociais modernas.

A expressão *banalidade do mal* foi cunhada pela pensadora Hannah Arendt, na década de 1960, como um dos resultados do julgamento do criminoso de guerra nazista Adolf Eichmann. Ela reflete sobre a banalidade do mal em livros, como, por exemplo, *Homens em tempos sombrios* (cf. ARENDT, 1987) e *Eichmann em Jerusalém* (cf. ARENDT, 1999). A pergunta de partida de Arendt é a seguinte: como um homem comum, como Eichmann, que desejava apenas seguir a carreira de burocrata, foi capaz de autorizar e praticar atos tão bárbaros como o extermínio de milhões de seres humanos nos campos de concentração? Arendt pensa a relação ética entre o bem e o mal desde sua pesquisa sobre o *amor em Santo Agostinho* (cf. ARENDT, 1997). No entanto, ao investigar, do ponto de vista filosófico, os horrores da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), ela observou que o Estado totalitário, especialmente o nazismo, e as estruturas profundas da modernidade (imperialismo, indústria, comércio, ciência, razão etc.) criaram um tipo de modelo societário onde é possível matar milhões de pessoas em nome da ciência, da razão, da política e até mesmo de algum líder político (Hitler, Mussolini, Stalin e outros) e não sentir remorso ou culpa. Para Arendt, a modernidade produziu um *monstro*, ou seja, um sofisticado sistema racional-científico-político desprovido de qualquer sentido ético. Um sistema em que é possível matar em escala industrial, em que o indivíduo não se sente responsável por suas próprias ações criminosas.

²² Sobre a pesquisa de Hannah Arendt sobre a banalidade do mal, recomenda-se consultar: Souki (1998), Assy (2001) e Kohn (2001).

Ao longo do século XX, alguns escritores conseguiram expor o horror e as profundas contradições do Estado moderno. Ressalta-se, como afirma Annie Bessant, que o escritor “capta aspectos da realidade que até então eram incompreensíveis”, ou seja, o escritor é capaz de perceber movimentos do tecido sociocultural que, muitas vezes, passam despercebidos pelo cidadão comum. Entre os escritores que captaram alguns dos horrores da modernidade, constam Eugene Zamiatin e George Orwell.

Eugene Zamiatin é o autor do perturbador romance *Nós*. Trata-se de um livro distópico, escrito entre 1920 e 1921, que narra as impressões de um cientista sobre o mundo em que vive, uma sociedade aparentemente perfeita, mas opressora. O narrador expõe seus conflitos ao perceber as imperfeições dessa sociedade, ao travar contato com um grupo opositor que luta contra o *Benfeitor*, regente supremo da nação. Uma parte considerável do romance é baseada nas experiências do autor com a revolta liberal de 1905, com a revolução socialista em 1917, ambas na Rússia, e no período em que trabalhou, em 1916, supervisionando a construção de navios na Inglaterra. Embora escrito no início da década de 1920, *Nós* só foi publicado pela primeira vez em 1924, e em inglês, na cidade de Nova York, EUA, por estar proibido na então Rússia socialista devido à censura reinante no país. A primeira edição no idioma russo só foi lida em 1927, quando publicada em um jornal de emigrados. O livro só adentrou legalmente a Rússia em 1988, com as políticas de abertura do regime socialista-marxista. O romance *Nós* influenciou o escritor George Orwell, que, em *1984*, criou o personagem Grande Irmão. Trata-se de uma crítica ao Estado totalitário socialista e ao controle da vida privada das pessoas, feita de forma cada vez mais sofisticada, por estruturas sociais, políticas, econômicas e midiáticas. Em sua ficção, Zamiatin descreveu como se manifestava o Estado totalitário nazifascista e socialista na década de 1930, mas também descreve a dor existencial do ser humano na modernidade. Uma dor causada pelo sentimento não físico, mas simbólico, de estar preso dentro das estruturas burocráticas do Estado. Em suas palavras:

Se eu tivesse mãe, como os antigos: minha – exatamente – minha mãe. Para quem eu seria – não o Construtor do Integral, e não o número D-503, e não uma molécula do Estado Uno, mas um simples ser humano – um pedaço dela, pisado, esmagado, descartado. (ZAMIATIN, 1973, p. 201-202).

O romance de Zamiatin apresenta a angústia do homem moderno, inserido dentro de um projeto civilizatório marcado por forte desenvolvimento técnico-científico, aperfeiçoamento da vida urbana e melhoria das condições de vida material. Por outro lado, o ser humano está preso – mesmo que essa prisão seja simbólica e abstrata – no aparato do Estado, da burocracia e robotização da vida cotidiana. É um tipo de prisão que, apesar do conforto técnico-material, é marcada por *espaços fechados* (cf. GOFFMAN, 1974).

O próprio título do romance de Zamiatin, ou seja, *Nós*, apresenta um movimento duplo. Por um lado, o termo *nós* se refere a uma das metas centrais da modernidade, isto é, colocar os seres humanos em círculos cada vez mais complexos de coletividades (partido político, sindicato, campos de concentração, organizações empresariais etc.). É uma versão do que Nietzsche vai denominar *moral do rebanho, cultura do rebanho*. Para Nietzsche, a modernidade é marcada por um esforço racional e organizado de eliminar as individualidades e, com isso, agrupar os seres humanos em grupos ou modelos de rebanhos. Esse assustador projeto encontra-se bem forte no romance de Zamiatin. Por outro lado, o termo *nós* faz referência aos indivíduos que, por razões diversas, perceberam, mesmo que de forma inconsciente, os níveis e mecanismos de controle sociocultural, de repressão da liberdade, do pensamento e da individualidade. Essas pessoas procuram – e, às vezes, conseguem – construir mecanismos pacíficos de resistência e de alternativas aos mecanismos de controle.

George Orwell publicou, em 1949, um dos livros de ficção mais influentes do século XX. Trata-se de *1984*. Um livro que, num primeiro plano, narra e denuncia as várias formas de presentificação do *totalitarismo*²³ na sociedade contemporânea

²³ É difícil definir, de forma objetiva, o que é o *totalitarismo*. Trata-se de um termo polissêmico e com sucessivas atualizações. O conceito de totalitarismo surgiu nas décadas de 1920 e 1930. Inicialmente, estava ligado à ideia do *Estado total* advogado pelo fascismo. Foi um termo criado, em 1923, por Giovanni Amendola, que definiu o fascismo como um regime político diferente das ditaduras tradicionais, pois, ao contrário dessas ditaduras, o fascismo é montado em cima de uma forte propaganda espiritual e estética. O termo totalitarismo ganhou conotações positivas nos escritos de Giovanni Gentile, o principal teórico do fascismo. No entanto, afirma-se que o totalitarismo é um sistema político e ideológico no qual um partido político, um grupo social, uma liderança ou um conjunto de líderes políticos se confundem com a própria realidade. A ideia de um totalitarismo, uma totalidade, está ligada à concepção de que uma ideologia ou um grupo político é capaz de explicar, de administrar e até mesmo de substituir a realidade. É por causa desse motivo que os regimes totalitários, a saber, o nazifascismo e o socialismo, se esforçaram, de forma eficiente, para controlar todos os aspectos do Estado, da vida pública e privada. O totalitarismo pode ser sintetizado na famosa frase do ditador italiano Benito Mussolini: “Tudo no Estado, nada contra o Estado, nada fora do Estado”. Trata-se de um regime que politiza tudo que é espiritual e humano. O totalitarismo é uma inovação na vida política e nas formas de controle autoritárias do ser humano. Isso acontece porque o totalitarismo desenvolveu sofisticados mecanismos de propaganda e de controle psicológico dos indivíduos. Vale

(nazifascismo e o socialismo). Isso fica evidente no personagem central do livro, o misterioso Grande Irmão – que lembra muito o ditador Josef Stalin –, um governante autoritário que deseja controlar a vida política e social do país. O totalitarismo, ao longo do século XX, produziu as formas mais sofisticadas de tortura e de levar, aos recantos do mundo, a morte em escala industrial.

Num segundo plano, *1984* trata da própria modernidade, a qual, por meio de uma rede de instituições (direito, prisão, hospício etc.), se apresenta como protetora do ser humano, algo que *zela pelo indivíduo* (cf. ORWELL, 2009, p. 7), mas que, em síntese, termina reproduzindo as clássicas e históricas instituições humanas que desejam limitar e até mesmo banir a “liberdade da palavra” (cf. ORWELL, 2009, p. 10). O livro de Orwell não é apenas uma denúncia do caráter desumano e autoritário dos regimes ideológicos totalitários no século XX, mas uma profunda reflexão sobre a *condição humana*²⁴ na modernidade.

salientar que, apesar do centro do totalitarismo ser as décadas de 1930 e 1940, ele não desapareceu. O totalitarismo continua vivo na sociedade contemporânea por meio dos novos movimentos autoritários (neofascismo, neossocialismo etc.), como, por exemplo, o bolivarianismo na Venezuela e em outros países da América Latina. Sobre o totalitarismo, recomenda-se consultar: Arendt (1989), Castoriadis (1985) e Paulo Netto (1981). Sobre o neototalitarismo no século XXI, recomenda-se consultar: Otero (2000), Trivinho (1999) e Scala (2011).

²⁴ A pensadora Hannah Arendt realizou uma intensa reflexão sobre a *condição humana* por meio de um relato do desenvolvimento dos contextos da ação e do discurso como formas predominantes da essência humana. Partindo da análise do pensamento grego antigo até a modernidade, com a chamada *questão proletária*, Arendt percebeu a degradação e a banalização que esses conceitos sofreram no decorrer do tempo e suas consequências para a vida do homem moderno, cada vez mais alienado e apolítico. Arendt (1987) não cai num otimismo ingênuo, elogiando, por exemplo, o liberalismo. Para ela, no liberalismo moderno a política desaparece. De forma preocupante, o grande diagnóstico da modernidade é a despolitização. A condição humana na modernidade, para Arendt e outros pensadores, é mais individual e econômica que política e coletiva. Por isso, a modernidade chega só até a uma democracia representativa e não até a uma democracia participativa. O mundo liberal não é necessariamente ligado à democracia (cf. MILOVIC, 2006). Em grande medida, ao longo da história ocidental, passa a haver o que Heidegger denomina *esquecimento do ser*, ou seja, o ser humano passa a deixar de lado as discussões que lhe concedem o sentido de humanidade – perguntas como: O que é a justiça? O que é a piedade? O que é Deus? e muito mais – e torna-se, cada vez mais, produtor da técnica e, por conseguinte, alienado da sua própria existência e da realidade. Por isso, para Arendt (1987), a ação é a característica do ser humano. Característica esta que tem o poder de fazer com que o homem se integre à esfera pública, de fazer com que ele revele quem ele é e inicie novos processos e, ao mesmo tempo, saia da pura esfera privada. O ser humano, quando passa ao nível da ação, dentro da esfera pública, se liberta da pura necessidade material (comida, água etc.), deixa para trás o puro *labor* e o trabalho, para finalmente ser livre. Agindo, o ser humano – para usar uma expressão heideggeriana – torna-se *ser no mundo*, desvincula-se do reino doméstico, o *oikos*, e entra na *polis*, no espaço político, na esfera pública. A própria ação é a liberdade, e, por conseguinte, só se é livre enquanto se está dentro do espaço público. Com a crescente negação ou abandono da politização, uma característica do homem moderno, têm-se reduzido o espaço público, ficando reduzida a ação. Para Arendt (1987), isso é perigoso, pois pode haver uma vitória total do animal *laborans* sobre o *zoon politikon* e, com isso, o ser humano ficar reduzido à caverna, à escuridão, à pura animalidade. Algo que Platão já havia denunciado na Grécia antiga. A consequência de uma possível vitória do animal *laborans* sobre a esfera pública é que o humano passa a ser “descartável, que pode ser trocado por outro, substituído ou igualado a uma coisa” (FIORATI, 1999, p. 61).

É pelos fatos e análises apresentados nessa pequena síntese da história contemporânea que Taureck (2007) defende que a sociedade moderna – apesar de todos os avanços – vive um momento histórico muito perturbador. Trata-se do momento da supressão da dignidade da pessoa humana, em que o ser humano é reduzido a um dos níveis que compõem a estrutura social moderna. Em algum momento o ser humano é apenas racionalidade, noutra momento é apenas técnico-ciência, em outro é apenas Estado burocrático e assim sucessivamente. De certa forma, a modernidade criou, como demonstra Marcuse (1973), o *homem unidimensional*. É por causas desses fatos históricos e socioculturais que é necessário se refletir sobre a reconstituição dos direitos humanos.

Capítulo V

A reconstrução dos direitos humanos

Para poder apresentar, de forma mais compreensível, a problemática da reconstrução dos direitos humanos na sociedade contemporânea, este capítulo foi dividido em duas partes, a saber: 5.1. Síntese histórica dos direitos humanos e 5.2. Reconstituição dos direitos humanos.

5.1. Síntese histórica dos direitos humanos

Existe uma visão que, de forma mais aproximada dos dias atuais, percebe a origem dos direitos humanos como estando ligada à promulgação, em 1948, pela Organização das Nações Unidas (ONU), da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH) (cf. FACCHI, 2017). Essa opinião explica-se pelo fato de que contemporaneamente “todas as constituições do mundo praticamente” (GREGORI, 2009, p. 173) adotaram os direitos humanos. Outra opinião, considerando os acontecimentos relacionados ao Iluminismo e à Revolução Francesa, encontra essa mesma origem na publicação da *Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão* (DDHC), em 1789, (cf. HUNT, 2009).

Nenhuma dessas duas visões está errada. Dependendo do tipo de método adotado, da teoria, do recorte histórico e de outros fatores, uma ou as duas percepções estão corretas.

No entanto, para o presente estudo, adota-se uma percepção mais profunda dos direitos humanos, ligada às raízes da história humana e até mesmo às raízes históricas da modernidade.

Sobre as raízes mais profundas e históricas dos direitos humanos, Maritain (1967) demonstra que existem pessoas que imaginam que a ideia de um direito humano

é uma invenção da independência dos EUA e da Revolução Francesa. Na prática, essa percepção é uma visão limitada da história do Ocidente. A origem do direito humano está relacionada aos grandes poetas do mundo antigo e à tragédia grega, aos evangelhos e às cartas do Apóstolo Paulo, ao pensamento medieval e renascentista. Sobre essa questão, Jacques Maritain esclarece:

[...] a ideia do direito natural é uma herança do pensamento cristão e do pensamento clássico. Ela não decorre da filosofia do século XVIII que mais ou menos a deformou; procede antes de Grotius, e, antes dele, de Suarez e Francisco de Vitória; e, mais longe, de Santo Tomás de Aquino, de Santo Agostinho e dos Padres da Igreja, e S. Paulo; e, mais longe ainda, de Cícero, dos Estoicos, dos grandes moralistas da antiguidade, e de seus grandes poetas, de Sófocles, em particular Antígona é a heroína eterna do direito natural, a que os antigos chamavam a *lei não escrita*, nome aliás que melhor lhe convém (MARITAIN, 1967, p. 81, itálico no original).

Dentro do contexto de encontro com as raízes históricas dos direitos humanos, deve-se compreender que, de diversas formas, os direitos humanos estão ligados à própria história e ao desenvolvimento humano. Os direitos humanos são a base dos *direitos fundamentais*²⁵ e estão intimamente ligados ao direito natural (cf. STACCHIMI, 2012).

Portanto, as raízes mais profundas dos direitos humanos devem ser encontradas na antiguidade e, de forma especial, na antiguidade semítica. Por exemplo, quando os antigos judeus, no Antigo Testamento, determinam que “não farás injustiça no juízo; [...], nem honrarás o poderoso; com justiça julgarás o teu próximo” (Levítico 19, 15). A determinação, feita pelos antigos judeus, de não se estar apenas ligado aos poderosos (governantes, autoridades e pessoas influentes) e, ao mesmo tempo, tratar o próximo, o outro, com respeito e dignidade, é uma das antigas raízes histórico-culturais que deram sustentação aos direitos humanos.

²⁵ Para a presente discussão, adota-se o conceito de *direitos fundamentais* desenvolvido por Sarlet (2006, p. 35-36), que afirma: “Direitos fundamentais referem-se aos direitos do ser humano que são reconhecidos e positivados no âmbito do direito constitucional do Estado moderno, de caráter nacional. Em linhas gerais, são direitos que diferem dos direitos humanos, com os quais são frequentemente confundidos e, ao mesmo tempo, se aproximam, na medida em que os direitos humanos aspiram à validade universal, ou seja, são inerentes a todo ser humano como tal e a todos os povos em todos os tempos, sendo reconhecidos pelo direito internacional e tendo, portanto, validade independentemente de sua positividade em uma determinada ordem constitucional”.

Outra importante raiz é a fundante pergunta sobre a natureza da justiça feita por Sócrates na Grécia antiga²⁶. Sócrates demonstrou que a justiça não é uma pura regra que deve ser aplicada secamente pelo judiciário ou pelo governante e que existem elementos profundos que envolvem a justiça, como, por exemplo, o ser humano, a dignidade da vida, o valor ético das relações sociais e familiares, a possibilidade de se cometer uma injustiça e o fim último do homem: o bem-comum.

Outra raiz dos direitos humanos que precisa ser citada é a pregação de Jesus Cristo e o advento, no século I d. C., do cristianismo. Jesus Cristo, desde o início de sua pregação, ensinou o perdão, a partilha, a tolerância e a solidariedade. Ele demonstrou que é possível a existência da igualdade, pois, em suas palavras: “Todo poder emana de Deus” (João 19, 11). O auge da sua pregação solidária e humanitária foi a apresentação da máxima “amai-vos uns aos outros” (João 15, 12). Com isso, Jesus Cristo deu à humanidade um conjunto de valores éticos que ajudaram, ao longo dos séculos, a constituir os direitos humanos.

Deve-se observar a *afirmação cristã dos direitos humanos* (cf. AGOSTINI, 2012). Uma afirmação que começa com a pregação de Jesus Cristo. Apesar de erros históricos, a Igreja, desde a antiguidade tardia até a modernidade, manteve a luta em prol da dignidade da pessoa humana. A afirmação cristã da dignidade da pessoa humana foi retomada e até mesmo reforçada pelo Concílio Vaticano II. Sobre a perspectiva do Concílio Vaticano II sobre os direitos humanos, é importante citar a *Declaração Dignitatis Humanae*, do Papa Paulo VI, um importante documento que apresenta a visão desse concílio sobre os direitos humanos. Nas palavras de Paulo VI:

Os homens de hoje tornam-se cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana e, cada vez em maior número, reivindicam a capacidade de agir segundo a própria convicção e com liberdade responsável, não forçados por coação, mas levados pela consciência do dever. Requerem também que o poder público seja delimitado juridicamente, a fim de que a honesta liberdade das pessoas e das associações não seja restringida mais do que é devido. Esta exigência de liberdade na sociedade

²⁶ A importante e fundante pergunta de Sócrates sobre a justiça – *O que é a justiça?* – é apresentada nos diálogos de Platão. Essa pergunta é feita de forma direta no diálogo *Eutífron* (9a-9b) de Platão. A preocupação com a justiça está presente em vários dos diálogos de Platão. Por exemplo, este filósofo afirmou, na *República* (445a), que “não merece ser vivida a vida sem justiça, tal como não vale a pena viver uma vida sem saúde”. Na *Carta VII* (335d) ressalta-se que se deve “gravar no espírito dos homens a noção verdadeira de que não podem ser felizes nem as cidades nem os indivíduos, se todos não viverem sabiamente sob o amparo da justiça”. (PLATÃO, 1982).

humana diz respeito principalmente ao que é próprio do espírito, e, antes de mais, ao que se refere ao livre exercício da religião na sociedade (PAULO VI, 1965b, n. 1).

É necessário ressaltar que o desenvolvimento dos direitos humanos e a luta em prol da dignidade da pessoa humana não param com o advento do cristianismo. Pelo contrário, esse desenvolvimento segue e, ao mesmo tempo, ajuda a trajetória da história humana. Por exemplo, durante o período de decadência do império romano, os papas emitiram importantes documentos sobre a tolerância, sobre o acolhimento aos imigrantes e aos desabrigados. Já na Idade Média, houve, por exemplo, os conselhos paroquiais, as escolas das catedrais e as comunidades monásticas que realizaram um importante trabalho no campo da tolerância, da assistência e da promoção do bem comum. Em 1215, em pleno período medieval, foi publicada a *Magna Charta Libertatum*, um importante documento no campo dos direitos humanos que trouxe orientações ao mundo medieval (cf. WILDE, 2007, p. 88).

No entanto, um impulso mais decisivo em direção aos direitos humanos veio com o desenvolvimento da modernidade. Não se pode cair no simplismo de achar que apenas na modernidade houve o desenvolvimento e a luta pelos direitos humanos. Essa luta é da humanidade. Devido ao desenvolvimento técnico-científico, ao aperfeiçoamento das comunicações e aos profundos movimentos de supressão da liberdade, da individualidade e da dignidade da pessoa humana (guerras, ditaduras, colonialismo etc.), que ocorreram na modernidade, é na sociedade moderna que a luta pelos direitos humanos se torna mais visível e, em muitos aspectos, mais acirrada. Sobre a importância da luta pelos direitos humanos na modernidade, Bobbio (2004) esclarece:

Mesmo hoje, quando o inteiro decurso histórico da humanidade parece ameaçado de morte, há zonas de luz que até o mais convicto dos pessimistas não pode ignorar: a abolição da escravidão, a supressão em muitos países dos suplícios que outrora acompanhavam a pena de morte e da própria pena de morte. É nessa zona de luz que coloco, em primeiro lugar, juntamente com os movimentos ecológicos e pacifistas, o interesse crescente de movimentos, partidos e governos, pela afirmação, reconhecimento e proteção dos direitos do homem (BOBBIO, 2004, p. 71).

A luta e o desenvolvimento dos direitos humanos estão impregnados na história da modernidade. Desde o início da modernidade, com o movimento da independência dos EUA, os princípios norteadores dos direitos humanos se fazem presentes.

Os direitos humanos fazem parte e, em grande medida, são os responsáveis pelo desenrolamento da história da democracia no Ocidente. São direitos que foram positivados nos ordenamentos jurídicos dos Estados modernos, particularmente nas constituições que nasceram como consequência dos movimentos revolucionários inspirados no Iluminismo, no final do século XVIII. Entre essas declarações, é possível citar, por exemplo, a *Declaração de Direitos da Virgínia* (DDV), de 1776, as *10 Emendas à Constituição dos Estados Unidos*, de 1789, e a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, da constituinte francesa, de 1789. Assim, nos termos do terceiro artigo da *Declaração de Direitos da Virgínia*, o governo é, ou deverá ser, instituído para o benefício comum, a proteção do povo, da nação ou da comunidade; de todas as várias formas e modos de governo, a melhor é aquela que é capaz de produzir o maior grau de felicidade e segurança e que se encontra mais efetivamente garantida contra o perigo da má-administração; onde quer que qualquer governo seja considerado inadequado ou contrário a esses propósitos, a maioria da comunidade tem um indubitável, inalienável, e irrevogável direito de o reformar, alterar, ou abolir, do modo que seja considerado melhor para o bem-estar público. No mesmo plano da defesa da liberdade individual, da autonomia política e da limitação do poder do governante, encontra-se o segundo artigo da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, diretamente emanada da mesma atmosfera espiritual que conduziu à Revolução Francesa e ao republicanismo contemporâneo: “O objetivo de qualquer associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão” (BIBLIOTECA, 2018a). Esse conjunto de princípios é endossado pela *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, da constituição francesa de 1793, cujos artigos primeiro e segundo dispõem: “O objetivo da sociedade é a felicidade comum. O governo é instituído para garantir ao homem o usufruto dos seus direitos naturais e imprescritíveis. Esses direitos são a igualdade, a liberdade, a segurança, a propriedade”. Percebe-se, pois, que, desde o surgimento do Estado moderno democrático de direito, o fundamento e a justificação teórica da autoridade política não se encontram, em tese, mais na vontade de Deus, na tradição e na história, mas inseridos na condição humana. É na própria condição humana que estão fundamentados os direitos

fundamentais, os quais são direitos legitimamente atribuíveis a todas as pessoas em função de sua humanidade, prerrogativas éticas e jurídicas universais, cuja validade se sobrepõe aos ordenamentos jurídico-políticos empíricos que, com efeito, teriam a função precípua justamente de assegurá-los e torná-los efetivos.

De certa forma, entre os séculos XVIII e XX, experimentou-se o que Bobbio (2004) classificou de a *era dos direitos*. Do ponto de vista histórico, é uma era marcada por gerações dos direitos humanos (cf. MARQUES, 2007, VIEIRA, 2011), cuja primeira geração, centrada sobre a dimensão ética da pessoa, é constituída pelos direitos civis e políticos que, como direitos de liberdade, asseguram *ex parte populi* a delimitação das prerrogativas *ex parte principis*, como restrições legais à discricionariedade e autocracia da tradicional razão de Estado. Daí seriam decorrentes as relações entre direitos humanos e democracia e direitos humanos e Estado de direito.

Como exemplos históricos é possível citar a luta pacífica contra as ditaduras na América do Sul, que dominaram o panorama político na região nas décadas de 1970 e 1980, os movimentos contra a discriminação racial nos EUA e contra o *apartheid* na África do Sul. A essa etapa corresponde a positivação dos direitos civis, sob a forma das declarações de direitos e garantias fundamentais, que estão na base do constitucionalismo moderno. Assim o atesta, como eco tardio, o reconhecimento pelo *artigo quinto da Constituição do Brasil*²⁷, a título de princípio fundamental, da igualdade e da não discriminação entre os seres humanos. A segunda geração dos direitos humanos, com titularidade centrada na pessoa social, é constituída pelos direitos econômicos, sociais e culturais, cuja positivação resulta tanto dos imperativos de justiça social surgidos no curso do desenvolvimento do capitalismo industrial, na passagem do século XIX para o XX – com sua exigência de igualdade concreta em contrapartida ao formalismo jurídico característico da conquista dos direitos civis – quanto dos movimentos políticos que levaram ao socialismo real (não confundir com o socialismo enquanto escola filosófica) e da influência moral e política exercida pela Doutrina Social da Igreja (DSI)²⁸. Trata-se,

²⁷ O conteúdo do artigo quinto da constituição brasileira é muito extenso. No entanto, é um dos artigos, de constituições ao redor do mundo, que mais evidencia o caráter inviolável da vida humana, a igualdade e a não discriminação entre os seres humanos. No *preâmbulo* desse artigo lê-se: “Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 1988).

²⁸ Como demonstra Ballestrem (2006), a Igreja, ao longo da sua história, sempre esteve próxima aos direitos humanos e os defendeu. No entanto, no início da modernidade – devido à forte presença de movimentos anticlericais e anticristãos, com a predominância no cenário cultural e político de setores radicais do

em grande medida, de uma especificação da titularidade dos direitos humanos que marca a passagem do plano abstrato do destinatário genérico – o *homem*, o gênero humano – para categorias concretas ou grupos sociais específicos (trabalhador, idoso, mulher, criança, adolescente, deficiente, consumidor etc.). Numa terceira geração, surgem os direitos coletivos e de solidariedade ou de titularidade difusa, sendo também o momento histórico em que predomina a tendência à internacionalização dos direitos humanos. Ocorre, então, a positivação, tanto no plano das constituições dos Estados nacionais, quanto principalmente naquele do direito internacional público, da proteção aos direitos que concernem solidariamente à humanidade. Citam-se, por exemplo, os direitos ligados à paz, ao desenvolvimento, à conservação do meio ambiente, ao desenvolvimento sustentável, ao patrimônio genético, ameaçados pelas consequências indesejáveis do progresso e da universalização, em nível planetário, da tecnociência, sobre cuja dinâmica se assenta a configuração atual da sociedade, tanto no âmbito da produção e circulação de bens, como naquele do consumo e lazer.

Por sua vez, essa integração transforma o vínculo inicialmente abstrato e jurídico-formal entre homem e cidadão no atual programa de tutela internacional da cidadania, como possibilidade de uma tutela jurisdicional que reforce – pela possibilidade de recorrer a esse plano internacional da tutela jurídica – a efetividade daquela que opera no plano das jurisdições nacionais. A realidade efetiva dessa tendência pode ser comprovada pelos tratados e convenções decorrentes da *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão* e da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* promulgada pela ONU em 1948. Foram avanços subsequentes a *Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio*, de 1948, o *Estatuto dos Refugiados*, de 1951, o *Estatuto dos Apátridas*, de 1954, a *Convenção para a Eliminação de Todas as*

Iluminismo, do positivismo e do marxismo –, a Igreja promoveu uma crítica à interpretação dada aos direitos humanos naquele momento histórico. No entanto, já no início do século XX, com o advento dos totalitarismos nazifascista e socialista, a Igreja novamente volta a ser protagonista na luta em prol dos direitos humanos. A Doutrina Social da Igreja (DSI) ajudou, de forma decisiva, a fundamentar o direito inalienável e universal à vida e o princípio da igualdade. Ambos são pontos centrais e, por isso, sem os quais não é possível se falar em direitos humanos. Por esse motivo existe uma íntima relação entre a DSI e os direitos humanos. Sobre essa questão, afirma-se: “E é porque o fundamento dos direitos humanos é ontológico que uma pessoa pode não falar, nem ter consciência de si, mas ter assegurado o seu direito à vida, por ser pessoa. Tal fundamentação ontológica aparece-nos assim decisiva para a efetividade da defesa prática dos direitos humanos. Também sobre o valor da igualdade nos é assim fornecida uma nova perspectiva: não há lugar a reduzi-lo ou distorcê-lo uma como igualdade formal, precisamente porque é na dimensão essencial da pessoa que se entende que reside a sua dignidade que é igual para todos os seres humanos, independentemente das suas diferenças específicas e especificadoras.” (MIRANDA, 2014, p. 15).

Formas de Discriminação, de 1965, e, mais recentemente, a *Convenção Europeia dos Direitos Humanos*, o *Pacto de São José para a América Latina* e a atuação efetiva do Tribunal Penal Internacional.

Depois da Segunda Guerra Mundial, verificou-se, dentro da história humana, um renascimento dos direitos humanos. Esse renascimento ocorreu, em grande medida, em decorrência da “experiência das ditaduras totalitárias e a sua negação dos princípios de uma moral universal, e das experiências com a agressiva política externa de tais regimes para que o ideal dos direitos humanos se tornasse uma preocupação de toda a humanidade” (BALLESTREM, 2006, p. 279).

Um momento decisivo dentro da história contemporânea foi a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Na sociedade contemporânea, a DUDH “representou a manifestação histórica de que se formara, enfim, em âmbito universal, o reconhecimento dos valores supremos da igualdade, da liberdade e da fraternidade entre os homens [...]. A cristalização desses ideais em direitos efetivos [...]” (COMPARATO, 2003, p. 136). Por isso, apesar dos seus limites, a DUDH representa um avanço no campo dos direitos humanos.

5.2. Reconstrução dos direitos humanos

Como demonstrou Freud (2011), o ser humano carrega uma herança do desenvolvido biológico, psíquico e cultural. A carga cultural-psicológica se junta aos problemas sociais e traumas psicológicos contemporâneos formando uma espécie de *mal-estar na civilização*. Para Freud (2011), esse mal-estar não é exatamente algo ruim. Ele funciona como uma espécie *elemento motivador* para que o ser humano procure, simultaneamente, superar os traumas e conflitos pessoais e melhorar a vida comunitária e civilizacional. Em cada época, em cada momento da história humana, o *mal-estar* se manifesta e, com isso, impulsiona o ser humano a tentar superar os traumas psicológicos e os conflitos sociais.

De certa forma, é a manifestação do mal-estar que o atual modelo social está vendo emergir. Por um lado, o mal-estar é algo natural, como demonstra Freud, ligado à própria dimensão biopsicológica do ser humano, mas, por outro lado, é um sintoma das profundas crises sociopsicológicas da sociedade contemporânea (cf. JOEL, 2016).

Um dos meios mais fortes de manifestação do chamado *mal-estar na atualidade* são os direitos humanos. Por um lado, os direitos humanos parecem que, após séculos e até mesmo milênios de lutas socioculturais, finalmente foram incorporados à agenda dos governos, dos Estados, das grandes tradições religiosas, das grandes empresas capitalistas e dos principais organismos internacionais (ONU, OEA, União Europeia etc.). Inclusive, os direitos humanos constam na agenda positiva dos principais discursos dos líderes mundiais, no orçamento dos Estados e na publicidade das grandes empresas capitalistas. Por outro lado, em muitos círculos diplomáticos e ambientes sociopolíticos, parece que os direitos humanos são apenas uma *propaganda* – talvez uma propaganda atraente e até mesmo necessária para se atingir o público certo na sociedade contemporânea –, apenas mais uma estrutura burocrática dentro da hiperburocracia da sociedade moderna, somente um discurso sem efetivação no cotidiano e na vida das pessoas. Com isso, configura-se uma espécie de *linguagem dúbia*, ou seja, fala-se em direitos humanos, estes estão presentes dentro da legislação dos países, da política oficial dos Estados e das organizações empresariais e civis, mas, em muitos aspectos, trata-se de um discurso vazio, sem efetivação na vida dos cidadãos (cf. ZIEGBR, 2011).

A perspectiva da *linguagem dúbia* conduz a se pensar em algo muito específico, ou seja, a *reconstrução dos direitos humanos*.

Num primeiro plano, o plano histórico, os direitos humanos passam por um processo de reconstituição desde a antiguidade grega. Numa leitura *psicanalítica dos direitos humanos* (cf. DIDIER-WEILL, 2011), a reconstrução dos direitos humanos acontece a cada século, a cada período histórico. É um trabalho que se inicia no mundo antigo, com a poesia de Sófocles, e segue até os dias atuais. A cada ciclo da história universal, os direitos humanos passam por um processo de reconstrução sociopsicológico e cultural.

Num segundo plano, o plano da história moderna e contemporânea, vê-se que existe um movimento para a reconstrução dos direitos humanos. Pela primeira vez na história humana, a morte foi utilizada como produto industrial, o ser humano desenvolveu armamentos atômicos e, como foi possível observar em 1945, por meio do bombardeio das cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki, o próprio ser humano pode colocar um fim a história humana no planeta Terra. A sociedade contemporânea, desde o século XIX, é marcada por sucessivas ondas de autoritarismo, de ditaduras, de massacres e genocídios, de limitação da liberdade individual e da difusão de um tipo de cultura macabra, violenta

que o Papa João Paulo II classificou de *cultura da morte*²⁹. Trata-se de uma cultura de que a morte é o epicentro. Uma cultura que se manifesta, por exemplo, nos campos de concentração, no uso de armas químicas e biológicas, nos grupos de extermínios, na difusão – em escala internacional – dos cartéis de drogas e no terrorismo, no aborto, na pena de morte, na eutanásia de idosos, no abandono de crianças e de doentes em hospitais, na perseguição a minorias étnico-linguísticas, na banalização do suicídio, na crescente angústia experimentada dentro dos centros urbanos e na profunda alienação política e cultural que atravessa amplos setores das populações modernas. Sobre a reconstrução dos direitos humanos na sociedade contemporânea, ressalta-se:

[...] assistir a uma viragem de consequências trágicas porque depois de se ter descoberto o conceito de *direitos humanos* – como direitos inerentes a cada pessoa e anteriores a qualquer Constituição e legislação dos Estados, cai-se hoje numa estranha contradição: proclamam-se solenemente os direitos invioláveis da pessoa, afirma-se o valor da vida, mas, paradoxalmente, o próprio direito à vida é praticamente negado e espezinhado, particularmente nos momentos mais emblemáticos da existência, como são o nascer e o morrer (MIRANDA, 2014, p. 13-14).

Do ponto de vista dos debates contemporâneos, existem uma série de pensadores que se dedicam a discutir a reconstrução dos direitos humanos. Um nome muito citado no cenário internacional é Giorgio Agamben. Em livros como *O que resta de Auschwitz* (cf. AGAMBEN, 2008), *Altíssima pobreza* (cf. AGAMBEN, 2014), *Estado de exceção* (cf. AGAMBEN, 2017a) e *O mistério do mal* (cf. AGAMBEN, 2017b), esse autor

²⁹ O Papa João Paulo II, na encíclica *Evangelium Vitae*, define *cultura da morte* da seguinte forma: “Mas, em certo sentido, é posta em questão também a *consciência moral da sociedade*: esta é, de algum modo, responsável, não só porque tolera ou favorece comportamentos contrários à vida, mas também porque alimenta a *cultura da morte*, chegando a criar e consolidar verdadeiras e próprias *estruturas de pecado* contra a vida. A consciência moral, tanto do indivíduo como da sociedade, está hoje – devido também à influência invasora de muitos meios de comunicação social –, exposta a um *perigo gravíssimo e mortal*: o perigo da *confusão entre o bem e o mal*, precisamente no que se refere ao fundamental direito à vida” (JOÃO PAULO II, 2005, n. 24). Além disso, “este horizonte de luzes e sombras deve tornar-nos, a todos, plenamente conscientes de que nos encontramos perante um combate gigantesco e dramático entre o mal e o bem, a morte e a vida, a *cultura da morte* e a *cultura da vida*. Encontramo-nos não só *diante*, mas necessariamente *no meio* de tal conflito: todos estamos implicados e tomamos parte nele, com a responsabilidade ineludível de *decidir incondicionalmente a favor da vida*” (JOÃO PAULO II, 2005, n. 28).

constrói uma reflexão que ajuda a reposicionar os direitos humanos na sociedade contemporânea.

O Brasil não é um país que está alheio à discussão sobre a reconstrução dos direitos humanos. Muitos teóricos brasileiros se debruçam sobre o tema. Um nome que se destaca no Brasil sobre o tema do reposicionamento dos direitos humanos na sociedade contemporânea é Celso Lafer. Fundamentado³⁰ e, ao mesmo tempo, num diálogo³¹ com as ideias de Hannah Arendt (cf. LAFER, 1979), Lafer analisa os trágicos e violentos acontecimentos históricos que marcaram os últimos 120 anos. Sobre o projeto de Celso Lafer de repensar a reconstrução dos direitos humanos, afirma-se:

Partindo da situação extrema de violência constituída pelo totalitarismo, [Celso] Lafer procura elaborar uma análise da legalidade e da legitimidade de um poder e de um Estado que reduzem os homens a instrumentos geradores de novas violências contra outros homens. Representa o totalitarismo uma ruptura na evolução histórica da tradição ocidental, vinculando-se ao fenômeno da descontinuidade e da fragmentação do mundo moderno (FIORATI, 1999, p. 61).

No mundo contemporâneo, existem várias crises que perturbam o ser humano e as estruturas sociais. Entre essas crises citam-se a crise da razão e a crise dos fundamentos – uma profunda descrença na própria possibilidade de fundamentação em última instância. Toda tentativa desse gênero teria inevitavelmente de recorrer a alguma modalidade de absoluto, como substitutivo para o absoluto que historicamente se

³⁰ O próprio Celso Lafer afirma que foi por meio de um fecundo diálogo com o pensamento de Hannah Arendt e de Norberto Bobbio que foi capaz de desenvolver sua reflexão sobre a reconstituição dos direitos humanos. Em suas palavras: “No meu percurso reflexivo confluem os temas, os métodos e as maneiras de ver as coisas de Hannah Arendt e de Norberto Bobbio. Em *A Reconstrução dos Direitos Humanos – Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt* isto é muito explícito, como também o é no meu ensaio sobre a mentira e em outros trabalhos. Não creio, no entanto, que esta confluência é arbitrária. Tomo, neste sentido, a liberdade de lembrar que José Guilherme Merquior, já em 1980, com antevisão observa a equilibradora complementaridade na minha reflexão da gravitação simultânea de Hannah Arendt e Norberto Bobbio” (LAFER, 2006, p. 23).

³¹ Sobre o necessário diálogo com o pensamento de Hannah Arendt, Celso Lafer, afirma: “Daí o interesse e a sugestividade de um diálogo com o seu pensamento [de Hannah Arendt] para uma reflexão sobre as condições de possibilidade de uma das propostas básicas da modernidade, que é a da conversão, com os direitos subjetivos e os direitos humanos, do homem como o sujeito de Direito, legitimador do ordenamento jurídico [...]. Nele retomo livremente, com preocupações jurídicas que Hannah Arendt não elaborou e nem teve, o seu percurso, como um quadro de referência para repensar a reconstrução dos direitos humanos, numa época em que os homens em geral têm múltiplas razões para não se sentir nem à vontade nem em casa no mundo” (LAFER, 1988, p. 16).

esvaziou de sentido. Para Bobbio, nossa necessidade premente é, ao mesmo tempo, muito mais modesta e imperiosa, embora nem por isso mais fácil. Não se trata mais de encontrar um sucedâneo do fundamento absoluto – empreendimento sublime, mas desesperado –, mas de buscar, em cada caso concreto, os vários fundamentos possíveis. É nesse quadro histórico que se situa a tentativa do jusfilósofo brasileiro Celso Lafer de empreender, numa confluência entre as filosofias de Hannah Arendt e Norberto Bobbio, sua grandiosa e meritória tarefa de reconstrução dos direitos humanos (cf. GIACÓIA JUNIOR, 2008, p. 273-274).

A reconstrução dos direitos humanos – proposta por pensadores como Hannah Arendt, Norberto Bobbio, Giorgio Agamben e Jacques Maritain – tem, num primeiro plano, a missão de refletir a condição humana durante, e principalmente após, os regimes totalitários que, no período entre 1920 a 1940, promoveram uma ruptura radical com a condição humana e quase transformaram a violência organizada, de caráter estatal e ideológica, como uma característica natural do ser humano. Num segundo plano, é necessário pensar a condição humana e o espaço público na modernidade, a qual, como projeto civilizador, oscila perigosamente entre o desenvolvimento técnico-científico, a era da cidadania, dos direitos sociais e a era da nova barbárie, do terror organizado pelo Estado, da morte em escala industrial e do alto controle da vida individual. Sobre essas questões Lafer (1988), ressalta:

A ruptura totalitária opera, na prática, através do isolamento, que destrói a possibilidade de uma vida pública autêntica. Por isso, a reconstrução inspirada em Hannah Arendt da temática dos direitos humanos, discutida nos três primeiros capítulos da segunda parte, diz respeito àqueles direitos que devem ser tutelados, pois podem impedir, se exercidos, a reconstituição de um “estado totalitário de natureza” através da garantia de uma sobrevivência do espaço público. Entretanto, Hannah Arendt também mostra que uma das características inéditas da ruptura totalitária é a promoção da desolação, que impede a vida privada, exacerba o desenraizamento e dificulta o pensamento. (LAFER, 1988, p. 28).

No entanto, uma “reconstrução, inspirada em Hannah Arendt, do tema dos direitos humanos, só podia ser tópica” (LAFER, 1988, p. 31), ou seja, limitada. Essa limitação acontece, dentre outras, por duas razões essenciais.

A primeira razão é que o ser humano possui uma herança inconsciente, uma série de *arquétipos*³² biopsíquicos que trazem, para as novas gerações, valores, desejos e impulsos socioculturais. Nesse conjunto encontram-se desejos de morte e violência, de sangue e dor, de caos e destruição. Apesar do avanço civilizacional o ser humano – como afirmar Jacques Maritain, inspirado nas ideias de Teilhard de Chardin³³ – ainda experimenta um “estado primitivo da humanidade” (MARITAIN, 1967, p. 63). A presença humana no planeta da Terra ainda é muito recente. Apesar de todo o avanço sociocultural, o homem ainda é uma espécie presa a primitivos instintos de violência e destruição. Por isso, a missão da reconstrução dos direitos humanos é contínua e ininterrupta até se atingir o que Maritain (1967) definiu como *plenitude cósmica* da dignidade da pessoa humana.

A segunda razão é que apesar de a chamada *era do totalitarismo e da nova barbárie*, marcada pelo final do século XIX até a década de 1940 – uma era marcada pela “dominação política dos outros homens” (MARITAIN, 1967, p. 58) – ter como limite histórico a década de 1940, o fato é que o anti-humanismo que caracterizou o totalitarismo não está esgotado. Pelo contrário, nos últimos 70 anos percebe-se um crescimento das forças anti-humanísticas. Essas forças se apresentam, por exemplo, no Genocídio de

³² O termo *arquétipo* tem suas origens na Grécia antiga, sendo, a palavra, derivada das palavras *archein*, que significa *original* ou *velho*, e *typos*, que significa *padrão*, *modelo* ou *tipo*. O significado combinado é *padrão original*, do qual todas as outras pessoas similares, objetos ou conceitos são derivados, copiados ou modelados. O psicanalista Carl Gustav Jung usou o conceito de arquétipo em sua teoria da psique humana. Para ele, os arquétipos de mitos e personagens universais residem no interior do inconsciente coletivo das pessoas no mundo. Arquétipos representam questões e problemas fundamentais da experiência humana. Em síntese, trata-se de como o ser humano foi constituído ao longo da história, como a psique desenvolveu emoções profundas construídas ao longo dos sucessivos períodos históricos e culturais. Sobre esse tema, consultar Jung (2000).

³³ Teilhard de Chardin (1881-1955) foi um sacerdote jesuíta, teólogo, filósofo e paleontólogo de origem francesa que construiu uma teoria que procura integrar a ciência moderna, especialmente a física, a história e a paleontologia, e a tradição religiosa, especialmente a teologia cristã. Ele propõe um humanismo reintegrador entre a fé e a ciência. Sua principal tese é que os avanços modernos no campo da paleontologia e da arqueologia demonstram que o ser humano apenas começou a sua história no planeta Terra e que nos próximos séculos ou milênios haverá um desenvolvimento mais intenso, além da técnico-ciência, rumo a um humanismo ético e de plenitude da dignidade da pessoa humana. Por isso, ele vê a figura de Jesus Cristo não apenas como um redentor, do ponto de vista da cosmologia cristã, mas como um *Cristo cósmico* capaz de redimir, além da humanidade, o cosmo. As ideias de Teilhard de Chardin influenciaram muito Jacques Maritain. Sobre Teilhard de Chardin, ele afirma: “Tive o prazer de encontrar concepções semelhantes, expostas do ponto de vista científico que lhe é peculiar, em uma conferência recentemente pronunciada pelo celebre paleontologista Teilhard de Chardin; indica ele que *por mais velha que pareça, aos nossos olhos, a pré-história, a humanidade ainda é muito jovem*; e mostra que a evolução da humanidade deve ser encarada como a continuação da evolução da vida inteira, em que *progresso* significa *ascensão da consciência* e em que *ascensão da consciência* é ligada a um grau superior de organização” (MARITAIN, 1967, p. 44-45, *itálicos no original*).

Srebrenica, na Bósnia, em 1995, no Genocídio de Ruanda, em 1994, no assassinato de dois milhões de civis no Camboja, realizado pelo governo socialista do Khmer Vermelho, sob liderança de Pol Pot, entre 1975 e 1979, na eclosão de guerras fratricidas na África e na Ásia, nos governos autoritários, resquícios da guerra fria, do século XX, entre países capitalistas e socialistas, como Cuba e Coreia do Norte, na nova guerra fria representada pela bipolaridade entre EUA e China, nos conflitos entre xiitas, liderados pelo Irã, e sunitas, liderados pela Arábia Saudita, no uso excessivo da violência por parte do aparato do Estado em países como Rússia, Afeganistão e Arábia Saudita, no uso de armas químicas na Síria, no trabalho infantil precário em países como Índia e Líbano, nos esquadrões da morte em países como Brasil e Argentina, nos grupos de extermínio em países como México e África do Sul; nos crimes contra a humanidade praticados pelos líderes do grupo terrorista Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC), nos projetos neautoritários representados por países como Turquia, Rússia e China, no atual governo da Venezuela, liderado por Nicolás Maduro, que ameaça conduzir a população civil venezuelana a um genocídio pela falta de alimentos básicos para a sobrevivência humana; no crescimento e difusão das máfias e dos grupos terroristas em escala planetária; nos governos corruptos e populistas ao redor do mundo, na falta de acesso do cidadão aos bens culturais produzidos ao longo da história humana e na precária distribuição de alimentos, remédios, água potável e outros bens básicos para a sobrevivência humana.

Todos esses exemplos tornam as primeiras décadas do século XXI e, de forma mais forte, as comemorações do 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, realizadas em 2018, um campo fértil para o debate em torno da reconstrução dos direitos humanos. A sociedade contemporânea tem a missão urgente e necessária – uma tarefa representada pelo autêntico humanismo – de repensar os direitos do ser humano. Trata-se da “discussão jusfilosófica atual” (GIACÓIA JUNIOR, 2008, p. 268).

É dentro das atuais preocupações da jusfilosofia, juntamente com as ideias de Hannah Arendt e de Giorgio Agamben (cf. LUIZ, 2010), que emerge a discussão sobre a dignidade da pessoa humana e a proposta humanista de Jacques Maritain. No 70º aniversário da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, as ideias de Maritain – que foi um dos responsáveis diretos pelo texto da DUDH – são convocadas a serem espaço de reflexão e de reposicionamento tanto da DUDH como do movimento internacional dos direitos humanos.

Capítulo VI

Maritain e o humanismo integral

Com a finalidade de apresentar a discussão sobre Maritain e o humanismo integral, este capítulo foi dividido em duas partes. São elas: 6. 1. Maritain e o humanismo integral e 6.2. A influência do humanismo integral.

6. 1. Maritain e o humanismo integral

Um dos livros mais influentes do século XX foi *Humanismo integral*, de Jacques Maritain. A obra apresenta uma proposta inovadora para o humanismo, a qual João Paulo II classificou de “humanismo da Encarnação” (1982, p. 4). Em grande medida, *Humanismo integral* representa uma resposta ao anti-humanismo que crescia nas primeiras décadas do século XX.

O *Humanismo integral* foi publicado, em francês, com o título de *Humanisme Intégral*, inicialmente em 1936. Ganhou várias edições e traduções em diversos países ao redor do mundo, incluindo EUA, Itália, Portugal, Brasil, Argentina, Chile e México.

Ao ser lançado, em 1936, o *Humanismo integral* foi um divisor de águas. Era o texto de um curso que Maritain ministrou na Universidade de Santander, pouco antes da

revolução socialista espanhola e, por conseguinte, do início da guerra civil na Espanha. Ocorreu em 1936 a decisiva e intensa fase do humanismo integral, dos problemas temporais, das discussões políticas, da oposição ao franquismo, ao fascismo e ao antissemitismo, numa reafirmação de fidelidade ao humano, que a Segunda Guerra Mundial viria a acentuar de forma radical. Exilado em Nova York, nos EUA, onde a invasão da França, em 1940, o surpreendeu, Maritain viveu a fase dramática de livros como *Pela Justiça* e *Os Direitos do Homem* e a *Lei Natural*, que é o seu testemunho de homem livre em face da ignomínia nazifascista (cf. VILLAÇA, 1980, p. 2).

No entanto, a título de esclarecimento sobre o conteúdo e as intuições mais profundas existentes no *Humanismo integral*, afirma-se que a produção dos escritos de Jacques Maritain e sua proposta de humanismo devem ser interpretados dentro do contexto da sua divergência em relação ao mundo moderno, à ciência e à filosofia modernas e, ao mesmo tempo, de sua percepção dos avanços desse mesmo mundo. Dentro desse movimento, é em *Humanismo integral*, de 1936, que o filósofo francês propõe a distinção entre o plano do espiritual e o plano do temporal e a subordinação do último ao primeiro (cf. RODRIGUES, 2009, p. 11).

É preciso ter consciência de que Maritain não está propondo um mero e alienante retorno à Idade Média. Pelo contrário, o verdadeiro problema das primeiras décadas do século XX, um problema que Maritain assumiu como uma espécie de *missão ética e filosófica*, será o de reconciliar a ciência e a sabedoria numa harmonia vital e espiritual (cf. EUFRÁSIO, 2018, p. 86).

A obra fundamental de Maritain sobre a ética social, sem dúvida, é o *Humanismo integral*, que constituiu uma espécie de “propedêutica de toda sua filosofia prática, de natureza social e política” (CAMPOS, 1989, p. 111).

O tema central dessa obra fundamental é “sob o ponto de vista de uma filosofia da história moderna, a posição prática e concreta da criatura humana, diante de Deus e diante de seu destino, como característica de uma era ou de um momento da cultura” (MARITAIN, 1962, p. 9). Segundo o pensador francês, este problema de ordem prática e ética é orientado por uma dupla perspectiva especulativa, ou seja, o problema antropológico – que questiona o que seja o ser humano – e o teológico – que o coloca em relação com o princípio supremo de seu destino, o problema da graça e da liberdade.

Com isso, Maritain repensa tal problemática, em diferentes momentos da história humana, a fim de não se filiar, de forma radical, nem ao humanismo teocêntrico,

característico da sociedade medieval, nem ao humanismo antropocêntrico da Renascença. Com essa postura, o filósofo deseja encontrar a reconciliação da oposição dialética existente entre estas duas posições, numa teoria do humanismo integral, a qual, segundo ele, encontrará sua condição de realização histórica numa nova ordem cristã, na qual será possível harmonizar as exigências da doutrina cristã com os princípios balizadores da modernidade (cf. MARITAIN, 1962, p. 105).

O humanismo integral, concebido por Maritain, implica a consideração do ser humano em todos os seus aspectos de ser pessoal, composto de espírito e matéria, de ser natural, aberto às postulações de ordem sobrenatural, de ser inserido na história do mundo que se projeta em direção à eternidade, de ser ordenado a um fim último de ordem temporal que, todavia, se subordina, enquanto fim intermediário, a um fim último de ordem sobrenatural. Na base dessa concepção humanística, encontra-se o conceito de *pessoa*, entendida como ser espiritual que subsiste e exerce, por si mesma, a existência qual ser espiritual que existe, de modo eminente, tendo domínio de si mesmo. Dessa forma, a pessoa aparece como um todo subsistente, de modo independente, que se encontra, em essência, aberto ao outro e a Deus. Por isso, a pessoa é, no plano do criado, um reflexo da personalidade divina, imagem de Deus (*imago Dei*) realizada no mundo.

Segundo Maritain, a implantação desse novo humanismo, sua realização na história, exige uma transformação radical do *velho mundo*, da sociedade burguesa, a qual é uma expressão do humanismo antropocêntrico, um modelo de sociedade deísta e ateia que “ensinou o ateísmo a seus discípulos e herdeiros comunistas [socialistas]” (MARITAIN, 1962, p. 64). Para o autor, o *homem novo*³⁴ forma-se lentamente na história da humanidade e na individualidade de cada ser humano, à medida que, através do respeito às exigências da dignidade da pessoa humana e do reconhecimento do primado dos valores transcendentais se procura estabelecer uma visão do ser humano como imagem de Deus (*imago Dei*), do homem que, inserido na trama da história, se projeta na direção da eternidade e da paz em Deus.

³⁴ Maritain é profundamente influenciado pelo anúncio, feito pelo Apóstolo Paulo, no Novo Testamento, do advento do *homem novo*, o qual representará a emergência de uma nova humanidade, marcada pelo fim da morte, da dor, da angústia e da corrupção. Esse *homem novo* teve início com a pregação de Jesus Cristo. Algumas passagens bíblicas apresentam o *homem novo* da seguinte forma: “E vos revistais do novo homem, que segundo Deus é criado em verdadeira justiça e santidade” (Efésios 4, 24), pois, na “sua carne Cristo desfez a inimizade, isto é, a lei dos mandamentos, que consistia em ordenanças, para criar em si mesmo um novo homem, fazendo a paz” (Efésios 2, 15).

Maritain entende por *nova cristandade*³⁵ um “regime temporal ou uma nova era da civilização, cuja forma animadora seria cristã e corresponderia ao clima histórico dos tempos em que estamos” (MARITAIN, 1962, p. 105). A nova cristandade, qual regime temporal, não veria o cristianismo puramente como um credo religioso portador da esperança temporal aos homens. A realização da ordem social, trazida pela nova cristandade ao mundo, é percebida, dentro da história, como “imagem prospectiva, que significa o tipo particular, o tipo específico de civilização ao qual tende determinada era histórica” (MARITAIN, 1962, p. 101).

Maritain apresenta a nova cristandade por meio de quatro características.

A *primeira característica* dessa nova cristandade é o pluralismo. Para Maritain (cf. 1962, p. 129-130), a sociedade civil não é composta apenas de indivíduos, mas de sociedades particulares por estes formadas. Numa concepção pluralista da cidade, reconhece-se a estas sociedades particulares uma autonomia tão alta quanto possível e procura-se diversificar sua estrutura interna, segundo as conveniências típicas de sua natureza.

A exigência do pluralismo se verifica no plano econômico, no qual se procura estabelecer uma concepção comunitária-personalista da vida social no lugar das estruturas capitalistas. Em tese, os trabalhadores se opõem aos “capitais unidos, em sociedades, não de homens, porém de dinheiro e de papel, de sinais de riqueza, tendo, por alma, o desejo de gerar outros títulos de posse” (MARITAIN, 1962, p. 131). Uma sociedade de pessoas (empresários, trabalhadores, técnicos etc.) se colocará, dessa forma, na base da organização econômica da nova cristandade. Esta organização, inspirada no princípio pluralista e personalista do humanismo integral, terá por finalidade “dar a cada pessoa humana a possibilidade real e concreta de ter acesso [...] às vantagens da propriedade privada dos bens terrestres”, evitando, dessa forma, que tais vantagens sejam reservadas

³⁵ Sobre a *nova cristandade*, Maritain esclarece que se trata do “ideal histórico de um novo cristianismo do que tratamos nesta lição. Lembre-se que esta palavra *cristianismo* (como o entendemos) significa um certo regime temporário comum dos povos educados na fé cristã. Há apenas uma verdade religiosa integral; não existe mais de uma Igreja Católica, mas pode haver várias cristandades, várias civilizações cristãs” (MARITAIN, 2000, p. 3). Nesse sentido, existiu uma cristandade durante o período de decadência do império romano, uma cristandade na Idade Média, uma cristandade na renascença e uma cristandade na época moderna. Para ele, “pensamos que o ideal histórico de um novo cristianismo, de um novo regime temporário cristão, deve mesmo ser baseado nos mesmos princípios (mas de aplicação analógica) do cristianismo medieval, correspondem a uma concepção sagrada profana e não cristã do temporal” (MARITAIN, 2000, p. 24).

a “um pequeno número de privilegiados” (MARITAIN, 1962, p. 147). No entanto, Maritain não cai em alguma utopia igualitária radical (anarquismo, socialismo etc.). Ele defende a propriedade dos “meios de produção e a copropriedade da empresa” (MARITAIN, 1962, p. 150). Todavia, a forma comum – e não coletiva – da sociedade não visará a uma posse despersonalista. A copropriedade dos meios de trabalho deverá servir de base à posse de um título de trabalho que “assegure ao homem que seu emprego é mesmo seu, ligado à sua pessoa, por um laço jurídico e que sua atividade operadora poderá nele progredir” (MARITAIN, 1962, p. 149). A inalienável propriedade privada do trabalhador, ou seja, suas forças pessoais e sua inteligência constituem, assim, um título a uma garantia social.

No plano político, a concepção pluralista de uma nova cristandade encontrará sua mais autêntica e elevada expressão no conceito de democracia orgânica, em cuja raiz estaria a ideia de que o ser humano não nasce livre e independente, mas, de modo diverso, deve conquistar a liberdade. Por isso, é na cidade, totalidade hierárquica de pessoas, que os homens devem ser governados como seres pessoais e não como coisas. Isso deve acontecer porque se deve ter em vista o bem-comum, verdadeiramente humano, que recai sobre as pessoas e cujo valor principal consiste na liberdade de desenvolvimento individual. A democracia orgânica seria, portanto, o regime político de pessoas que reconheceriam seus valores específicos de seres pessoais e, possuindo a liberdade de independência, uma característica dos seres espirituais, se realizariam progressivamente enquanto pessoas na conquista da sua liberdade.

A *segunda característica* da nova ordem cristã proposta por Maritain está relacionada à autonomia do temporal, à medida que este aparece em relação ao fim último do ser humano, às postulações de ordem espiritual e eterna da pessoa, como o fim intermediário, cuja função seria, por conseguinte, a de um agente principal, menos elevado e não, portanto, puramente ministerial e instrumental, como aconteceu na Idade Média. Por isso, a “cidade leiga, vitalmente cristã [...], o Estado leigo, cristãmente constituído, seria aquele em que o profano e o temporal teriam, de modo pleno, uma dignidade de fim e de agente principal, não, porém, de fim último ou de agente principal elevado” (MARITAIN, 1962, p. 140).

A proposta de Maritain de os governantes do Estado serem leigos³⁶ – de preferência cristãos leigos com forte presença na Igreja³⁷ e com sólida formação espiritual, ética e humanística – é uma espécie de terceira via, uma alternativa às ideologias totalitárias (nazifascismo e marxismo-socialista) que, nas décadas de 1930 e 1940, seduziam multidões na Europa e em outras regiões do planeta, e às democracias liberais tradicionais que, em muitos sentidos, tinham vivido um certo avanço no campo da participação popular nas decisões, mas, como demonstra Adorno (2009), nas sociedades liberais a indústria cultural (cinema, jornais, TV, moda etc.) limita ou impede a prática de uma verdadeira participação cidadã na vida social e política.

A terceira característica é a liberdade das pessoas, liberdade de autonomia. Essa liberdade é, para o ser humano, antes uma conquista de posse, a qual se realiza, de modo progressivo, a partir do mundo e nele, na realização do mundo temporal e no convívio com os outros seres humanos. Uma liberdade através da qual a pessoa humana se projeta em direção a seu fim transcendente, a perfeição pessoal.

³⁶ Maritain rejeita a ideia de na modernidade haver um Estado cristão ou um Estado católico. Para ele, a Igreja deve preparar e, ao mesmo tempo, orientar os leigos para assumirem cargos públicos dentro do aparelho estatal ou em outras instâncias da sociedade. Para isso, a Igreja deve fornecer sólida formação espiritual, ética, filosófica e política aos leigos. Sobre a rejeição da ideia de um Estado cristão, Maritain esclarece: “Toda tentativa de Estado clerical ou decorativamente cristão, tentando ressuscitar esse tipo de *Estado cristão* de que se vangloriavam os governos menos realmente cristãos da era absolutista, e em que o Estado era considerado uma entidade separada (de fato, o mundo governamental e sua política) que impunha à comunidade, por um sistema de privilégios e pela supremacia dos meios de opressão, formas exteriores ou aparências cristãs destinadas, antes de tudo, a fortificar o poder e a ordem existentes – toda tentativa de Estado farisaicamente cristão está condenada no mundo moderno a tornar-se a vítima, a presa ou o instrumento do totalitarismo anticristão” (MARITAIN, 1967, p. 35-36). Além disso, é a própria “missão espiritual da Igreja que deve ser auxiliada, não o poderio político ou as vantagens temporais que poderiam pretender em seu nome tais ou quais de seus membros. E no estado de evolução e de consciência de si mesmas, a que chegaram as sociedades modernas, uma discriminação social ou política em favor da Igreja, ou a outorga de privilégios temporais a seus ministros ou a seus fiéis, ou a uma política de clericalismo, seriam precisamente de natureza a comprometer, e não ajudar, essa missão espiritual” (MARITAIN, 1967, p. 39).

³⁷ Apesar de Maritain não defender, na modernidade, um Estado cristão, isso não significa que ele tem uma visão ou proposta negativa para a Igreja no mundo moderno. Pelo contrário, a Igreja e os cristãos têm um papel fundamental na sociedade moderna. Cabe às instituições e aos indivíduos portadores da fé cristã transformar, melhorar e aperfeiçoar a sociedade moderna. Para Maritain, o cristianismo é o remédio para o totalitarismo que varria a Europa nas décadas de 1930 e 1940 e para as crises éticas do mundo moderno. Para ele, a Igreja, no mundo moderno, deve pedir a “seus ministros para ir às massas, misturando-se a sua vida para espalhar entre elas o fermento do Evangelho e para abrir os tesouros da liturgia ao mundo do trabalho e a suas festas; – pedindo às suas ordens religiosas para cooperar nas obras de assistência social e educação da comunidade civil, a seus militantes leigos e às suas organizações da mocidade para ajudar o trabalho moral da nação e desenvolver na vida social o senso da liberdade e da fraternidade” (MARITAIN, 1967, p. 42).

Por isso, na concepção de Maritain, a lei, à medida que regula as prescrições e sanções, com relação aos valores supremos da pessoa humana, emerge como uma “pedagogia da liberdade” (MARITAIN, 1962, p. 45), de tal modo que os seres humanos, através de um progressivo aperfeiçoamento da liberdade, cessem de estar sob a lei à medida que executam, voluntária e livremente, aquilo que a lei prescreve.

A *quarta e última característica*, segundo Maritain, é a unidade da espécie humana. Essa unidade acontecerá na base das relações de autoridade e de hierarquia das funções sociais e consistirá na existência de uma paridade essencial entre dirigente e dirigido, uma “paridade essencial, na comum condição de homem, voltados para o trabalho” (MARITAIN, 1962, p. 153). Essa concepção da ordem social e política está, dessa forma, a propor a superação da distinção de classes sociais entre burguesia e proletariado dentro da sociedade liberal-capitalista, sem, contudo, desconhecer, nessa mesma sociedade, a existência de uma estrutura interna e de diferenciação ou desigualdade orgânica (cf. MARITAIN, 1962, p. 160). Vale salientar que pela falta da ideia de unidade da espécie humana, sistemas ideológicos como o nazismo e o socialismo tiveram condições de livremente perseguir e matar milhões de pessoas ao redor do mundo.

Finalmente, esta nova cristandade terá, como obra comum a realizar, não a ideia medieval de um império de Deus, nem a mitologia moderna baseada, por exemplo, na classe social, na raça, na nação ou no Estado, mas a ideia de “dignidade da pessoa humana e de sua vocação espiritual e do amor fraternal que lhe é devido” (MARITAIN, 1962, p. 161). Para o pensador francês, somente o amor fraterno, cuja lei foi promulgada pelo evangelho, se constitui como princípio de libertação de todos os males e desgraças que invadem o campo social. Nesse sentido, a amizade cívica representa, na ordem temporal, social e política, o centro da comunidade humana. Para Maritain, a amizade cívica tem por base a identidade de um credo humano temporal comum, do qual fariam parte todos os membros da humanidade, e consiste num conjunto de conclusões práticas de convergência que será, dessa forma, nitidamente distinto das doutrinas sobre o mundo e a vida, dos credos filosóficos e religiosos, peculiares a determinados indivíduos ou grupos sociais, os quais encontram ou pretendem encontrar, na razão, essas conclusões práticas. O que importa, segundo Maritain, no campo político, é a conservação do sentimento democrático através da adesão a um documento – no caso específico de Maritain trata-se da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* –, que constitua a expressão da fé

comum secular do povo, não se levando em conta, conseqüentemente, os motivos e caminhos mediante os quais esta adesão se efetivou.

Em síntese, a nova cristandade, modelo de uma nova sociedade política de inspiração cristã, tem as seguintes características: a) Bem-comum, revertido para as pessoas; b) Autoridade política dirigida aos seres humanos livres, em direção a este bem-comum; c) Reconhecimento da moralidade intrínseca do bem-comum; d) Inspiração personalista, comunitária e pluralista da organização pessoal; e) Ligação orgânica da sociedade civil e a religião, sem, no entanto, admitir a opressão religiosa; f) Reconhecimento dos direitos à justiça, à amizade cívica e à igualdade, que tal organização social estivesse a comportar, assim como aos princípios essenciais da vida e da paz na sociedade; g) O reconhecimento da obra comum a realizar, obra que encontrará sua inspiração no ideal de liberdade e fraternidade, à medida que tende a instaurar, dentro da sociedade temporal, a concretização de uma cidade fraterna, em que o ser humano aparecerá como libertado da escravidão e da miséria. Para Maritain, esse ideal histórico concreto da nova cristandade tem suas raízes na sociedade contemporânea. Mesmo que sua plena realização possa ser projetada para um futuro distante, é a partir do atual modelo social que convém exercer seu valor dinâmico e orientar a ação.

A proposta do humanismo integral desenvolvida por Maritain visa a uma reintegração, dentro do mundo moderno e da crise vivida nas primeiras décadas do século XX e causada pelo anti-humanismo, entre o autêntico humanismo, a justiça e a amizade cívica. Sobre essa questão, o próprio Maritain esclarece:

Esta concepção afirma o *movimento progressivo* da humanidade, não como um movimento automático e necessário, mas como um movimento contrariado, comprado ao preço de uma tensão heroica das energias espirituais e das energias físicas. Ela reconhece a *justiça* e a *amizade cívica* como os fundamentos essenciais dessa comunidade de pessoas humanas que é a sociedade política; e em consequência insiste também sobre o papel fundamental da *igualdade*, não somente da igualdade de natureza, que está na raiz, mas da igualdade a conquistar como um fruto da justiça e como um fruto do bem comum revertido sobre todos (MARITAIN, 1967, p. 53-54, itálicos no original).

A partir de uma reintegração, dentro do plano civilizatório moderno, entre o humanismo, a justiça e a amizade cívica, na perspectiva maritainiana, o humanismo

integral é convocado, por meio da ação política, a construir, a edificar a cidade fraterna anunciada por Santo Agostinho no século IV d. c. Sobre essa questão, ressalta-se:

A obra política, na qual se podem realmente encontrar e comungar as pessoas humanas e pela qual se devem normalmente empenhar a esperança terrestre de nossa raça e a energia da história humana, é a da instauração de uma *cidade fraterna*, em que o homem seja libertado da miséria e da servidão” (MARITAIN, 1967, p. 64, itálicos no original).

Assim, o humanismo integral de Maritain nos diz que a filosofia dos direitos da pessoa humana repousa sobre a ideia da lei natural. A lei natural que apresenta os deveres fundamentais é a mesma que apresenta os direitos fundamentais. É dela que decorrem os princípios primários como: *fazer o bem e evitar o mal, de maneira necessária e pelo simples fato de que o ser humano é ser humano* (cf. POZZOLI, 2002, p. 129).

No *Humanismo integral*, Maritain visualiza a comunhão dos dois lados do ser humano – o espiritual e o material – unidos num só propósito – uma vida plena, autêntica e verdadeira como filhos de Deus. Para tanto, tem-se que “respeitar e proteger os nossos irmãos, atendendo-os também de forma plena, integral, uma caridade e fraternidade verdadeira, não de fachada” (GUIMARÃES; ABDULMASSIH, 2018, p. 96). Por isso, o “modo de ser pessoa no humanismo integral envolve a defesa da dignidade humana a fim de se buscar a construção de uma comunidade fraterna. Assim, o humanismo integral engrandece o homem através da vida de comunhão” (EUFRÁSIO, 2018, p. 87).

A proposta do humanismo integral de Maritain – ou seja, a integração, em plena sociedade moderna, dos diversos níveis que compõem o ser humano (espiritual, artístico, laboral, econômico, político etc.), para construir a amizade cívica, o Estado justo e a sociedade fraterna –, a exigência da defesa da dignidade da pessoa humana e a rejeição ao anti-humanismo, realizados pelo humanismo integral, culminam na construção e promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* em 1948.

6.2. A influência do humanismo integral

É difícil descrever com precisão a influência exercida pelo humanismo integral de Maritain ao redor do mundo. De forma geral, essa influência pode ser encontrada, por exemplo, na doutrina social da Igreja Católica (cf. PONTIFÍCIO, 2006); no

pronunciamento dos papas, desde João XVIII até o Papa Bento XVI, sobre temas sociais, sobre o respeito aos direitos humanos e a promoção da paz; na renovação que aconteceu na segunda metade do século XX no pensamento humanístico ao redor do mundo; no surgimento de diversos grupos – especialmente grupos de cristãos – que entraram na vida pública; no desenvolvimento de uma consciência pró-vida e de defesa a uma cultura da paz – essa consciência pode ser encontrada nos EUA, passando pelas Filipinas e Índia até culminar na Europa, África e América Latina –; pelo fortalecimento da ideia de que a democracia pode ser aperfeiçoada, que inclusive deve incorporar todas as formas de grupos que, em séculos passados, não faziam parte da estrutura democrática e, acima de tudo, pela visão de que o cidadão, a pessoa humana, é o principal agente da história. Por isso, só existe democracia e só será possível evitar o surgimento de novos movimentos totalitários se a pessoa humana estiver agindo diretamente na história, na sociedade e na cultura.

A grande contribuição que o humanismo integral de Maritain proporcionou foi promover uma integração de áreas e setores da vida humana, especialmente a dimensão religiosa e artística, que eram colocados de lado e menosprezados dentro da modernidade. Ao longo da sua primeira fase, ou seja, durante os séculos XVII ao XIX, a modernidade foi um projeto civilizatório centrado fortemente na razão, na técnica e na ciência, na burocracia e no aparato do Estado. Com isso, dimensões como a arte, a religião, a valorização do trabalho e da família passaram a ser percebidos como algo secundário. Com o humanismo integral, esse problema começa a ser enfrentado, passando a haver uma perspectiva mais inclusiva para essas dimensões. Por outro lado, num ambiente marcado pelo totalitarismo, pela agressão à vida por parte do aparato do Estado e pelo anti-humanismo, o humanismo integral maritainiano representa um vento novo dentro de uma sociedade fechada. Trata-se do início de um novo ciclo de valorização da dignidade da pessoa humana. Sobre essa questão, ressalta-se:

Como se pode observar, a proposta do ser-pessoa no humanismo integral é positiva e, portanto, oposta a esta; é fundada na busca de elementos para um maior e constante crescimento não apenas do indivíduo que para tal faz do outro um objeto, um simples meio para se alcançar um objetivo. Pelo contrário, o que se propõe é ver o ser humano diante do outro em atitude de alteridade que se pratica reconhecendo e promovendo sua dignidade. O humano em

Maritain é sinônimo de doação, de caridade. (EUFRÁSIO, 2018, p. 90).

Em Maritain, o humanismo volta às suas origens filosóficas e religiosas, ou seja, volta-se para a preocupação central da humanização do ser humano, para a construção da fraternidade, da caridade, da tolerância, da paz e de uma sociedade harmônica.

É possível afirmar que o humanismo integral de Maritain, do ponto de vista histórico, serviu para, num primeiro plano, combater a tentação do totalitarismo, da ditadura ateia socialista e da resposta religiosa por meio da possibilidade do Estado católico de modelo franquista. Num segundo plano, esse modelo de humanismo ajudou a reforçar a necessidade de se defender a democracia como o regime político mais compatível com uma sociedade pluralista, ajudou a preparar o espírito e até mesmo a realização do Concílio Vaticano II, auxiliou a Igreja em países do terceiro mundo e, de forma mais forte, na América Latina a ter uma maior participação, por meio do laicato católico, na vida política e cultural da sociedade e, de forma mais abrangente, deu esperanças a amplos setores da sociedade (Igreja, partidos políticos, grupos culturais etc.) de que é possível construir uma nova sociedade, alicerçada na justiça, na fraternidade e na caridade. Uma sociedade que, apesar de estar fundamentada nos valores técnico-racionais da modernidade, poderá reconstruir esses fundamentos e, com isso, edificar um modelo civilizatório mais integrativo e mais humanizado (cf. MENDES, 2012, p. 15).

Na década de 1930, período histórico em que o *Humanismo integral* foi escrito, publicado e em que começou o processo de divulgação dessa obra, havia um duplo, mas complementar movimento, ao qual Maritain ajudou a dar consciência e visibilidade. Por um lado, a Igreja tinha passado grande parte da modernidade com medo, sob constantes ameaças de perseguição. Isso fez com que os cristãos vissem com receio o movimento dos direitos humanos oriundo do Iluminismo e de outras estruturas modernas. Por outro lado, a própria modernidade, que nasceu sob o signo de uma razão antirreligiosa, lentamente se abria para um diálogo com as forças religiosas.

É dentro desse contexto histórico que se encontrará o *Humanismo integral*. É um humanismo que servirá de ponte e de canal de diálogo entre a Igreja e a modernidade, apesar das desconfianças da Igreja e dos cristãos em relação ao projeto civilizador da modernidade e das desconfianças dos setores que oficialmente representam a modernidade em relação à religião e à espiritualidade. Esse diálogo foi capaz de

demonstrar, para o espírito moderno, as bases antigas, medievais e cristãs dos direitos humanos e, para a tradição religiosa, apresentar o projeto moderno dos direitos humanos. Sobre essa questão, afirma-se:

Para a mudança da posição da Igreja contribuiu toda uma série de diferentes fatores, por um lado, a experiência de perseguição da Igreja sob o nacional-socialismo e o comunismo, mas também, por outro lado, as experiências positivas como a de Jacques Maritain que, nos EUA, travou conhecimento com uma democracia cristã e participou na preparação da redação da DUDH. Esta mudança de opinião, no entanto, não foi uma mera mudança de atitude, mas uma consciência da própria doutrina e tradição que à luz das modernas experiências pôde ter uma nova interpretação. Não se trata, portanto, apenas de uma simples aceitação da ideia de direitos humanos universais na Igreja, mas da sua interpretação e fundamentação cristã (BALLESTREM, 2006, p. 294).

O humanismo integral, proposto por Maritain, também teve uma influência decisiva na constituição da Itália, de 1946, e na *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, de 1948.

Sobre a influência das ideias de Maritain, por exemplo, na Itália na segunda metade do século XX, explica-se:

O pensamento filosófico-político de Jacques Maritain teve uma enorme influência na Itália na segunda metade do século XX. A *democracia cristã* governou a península durante quarenta anos depois da Segunda Guerra Mundial e seus dirigentes se referiam sempre ao [pensador] francês como uma fonte de inspiração (DELBOSCO, 2012, p. 45, itálico no original).

No humanismo integral, o cristianismo, a democracia e os direitos humanos se unem em um nó indissolúvel. Maritain considera essa união, que, nos EUA, encontrou o terreno mais fértil, como fruto do fermento evangélico na história. Não se trata de uma aquisição apenas teórica; a experiência do pluralismo cultural e religioso norte-americano mostrou a Maritain como é possível encontrar entre assuntos filosóficos e ideologicamente distantes um entendimento no plano prático para identificar um núcleo definitivo de princípios a serem postos como fundamento da convivência civil. Daí o

apoio efetivo de Maritain à elaboração da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em dezembro de 1948, e, especialmente, a convicção de que eles já constituíam um fundamento possível para uma sociedade autenticamente democrática, superando o conceito de soberania que constituía a espinha dorsal do Estado moderno. Um ano antes, em 22 de dezembro de 1947, havia sido aprovada a Constituição da Itália pós-fascismo. Uma constituição amplamente influenciada por Maritain. Com isso, os constituintes católicos aplicaram o método do humanismo integral, buscando um alto compromisso ético entre as diversas culturas políticas da Itália do pós-Segunda Guerra Mundial (cf. RIZZI 2012, p. 1-2).

Boa parte do renascimento dos direitos humanos na sociedade moderna se deve ao trabalho e as ideias de Maritain. Muito do que contemporaneamente se entende por ações no campo dos Direitos Humanos (DH) – como, por exemplo, a inserção social, ação de afirmação social, reeducação e inclusão social – é fruto do humanismo maritainiano. No entanto, a mais forte consequência, o fruto maduro do humanismo integral é a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

Capítulo VII

Declaração Universal dos Direitos Humanos

Com o intuito de desenvolver a discussão de forma mais apropriada, este capítulo foi dividido em duas partes, sendo elas: 7.1. Declaração Universal dos Direitos Humanos: conceito e síntese histórica e 7.2. Maritain e a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

7.1. Declaração Universal dos Direitos Humanos: conceito e síntese histórica

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos* foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU), na Resolução 217-A (III), em 10 de dezembro de 1948. João XXIII (1963, n. 142), na *Pacem in Terris*, saudou esse documento considerando-o como um “ato de altíssima relevância” para a humanidade. Trata-se de

um importante acontecimento histórico para a sociedade moderna. Sua meta é afirmar, em escala planetária, o valor e a necessidade de se respeitar a dignidade da pessoa humana. No campo das relações internacionais, a *Declaração Universal* alterou a clássica lógica da Paz de Westfália, de 1648. Esta lógica de Estados soberanos e independentes não atribuía peso a povos e pessoas. Baseava-se nas relações de coexistência e conflito entre Estados soberanos num sistema internacional de natureza interestatal. Este sistema criou as normas de mútua abstenção do Direito Internacional Público (DIP) tradicional. Tais normas, lastreadas na vontade soberana dos Estados, foram concebidas como norteadoras da convivência possível entre soberanias que se guiavam pela *razão de Estado*. Por isso, não contemplavam qualquer ingerência nas relações entre o Estado e as pessoas que estavam sob sua jurisdição. No século XIX, as necessidades da interdependência no relacionamento entre os Estados foram diminuindo a efetividade da lógica de Westfália e de suas normas de mútua abstenção e propiciando normas de mútua colaboração. Este é um dos motivos pelo qual o pós-Primeira Guerra Mundial foi além da informalidade do equilíbrio do poder que caracterizara o concerto europeu. Assinalou-se, com a Sociedade das Nações, de 1919, uma primeira tentativa de criar um *pactum societatis* (pacto de sociedade) no plano internacional. Este *pactum societatis*, de vocação universal, estava voltado para regular o uso da força e evitar o que fora a inédita surpresa técnica da destrutividade da guerra moderna. Buscou-se institucionalizar a comunidade internacional criando um *tertius inter-partes* (terceiro entre as partes), por meio de uma organização internacional. Esta, no seu tratado constitutivo, expressa técnicas e valores do Direito Constitucional que inspiraram, no século XIX, a expansão de constitucionalismo no plano interno dos Estados. O pacto da Sociedade das Nações teve como motivação central propiciar a independência das nacionalidades, a segurança coletiva e a paz mundial. Entretanto, no seu contexto, em função das realidades internacionais da época e dos cuidados na preservação dos valores da soberania, o papel atribuído aos direitos humanos era circunscrito (cf. LAFER, 2008).

É preciso observar que até aproximadamente o fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, praticamente o único sujeito de direito internacional era o Estado. Por isso, no campo das relações internacionais, o direito deveria tratar, quase unicamente, da soberania e das relações entre os Estados. Nesse contexto, praticamente não havia um debate sobre temas como, por exemplo, o indivíduo, a liberdade e a pessoa humana. Esse quadro começou a mudar com o documento que cria a Organização das Nações Unidas

(ONU), o qual traz em seu interior a noção de indivíduo e de liberdade. Um passo decisivo na mudança de perspectiva em torno do direito internacional foi a promulgação, em 1948, da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Esse inovador documento traz em seu interior, dentre outras questões, o respeito à dignidade da pessoa humana e as garantias do direito à vida, à liberdade e à segurança (cf. AMARAL, GRIGOLON, 2017).

A *Carta da ONU* – uma das formas como é conhecida a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* –, de 1945, tem outra amplitude como um *tertius* institucionalizado entre os Estados, na forma jurídica de uma organização internacional. No seu tratado-constitutivo, retoma as técnicas do direito constitucional para conceber a vis diretiva do *pactum societatis* (a força e o sentido de direção do seu pacto de sociedade), que é uma resposta à Segunda Guerra Mundial e aos seus antecedentes políticos e ideológicos. Por isso, o documento vai além da paz e da segurança coletiva, tratadas apenas no relacionamento interestatal: aponta para uma comunidade internacional, não só de Estados igualmente soberanos, mas de indivíduos livres e iguais. Nesta linha, a Carta da ONU internacionaliza os direitos humanos e insere, de maneira abrangente, sua temática na construção da ordem mundial. Procura limitar o arbítrio discricionário das soberanias no trato dos seus jurisdicionados, que tantas atrocidades gerou no pós-Primeira Guerra Mundial e que foi subsequentemente percebido como uma das causas das tensões que levaram à Segunda Grande Guerra (cf. LAFER, 2008).

Por um lado, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, aprovada unanimemente pela Assembleia Geral da ONU, em 1948, condensou as discussões em torno da dignidade da pessoa humana e dos direitos humanos realizadas ao longo da história, desde a antiguidade grega até o século XIX. Essa condensação aparece, de forma mais forte, no Art. VI, em que se afirma que todo ser humano tem direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa (cf. COMPARATO, 2003, p. 22).

Por outro lado, diante da selvageria, da nova barbárie – a barbárie produzida pela modernidade, pela razão instrumental, pela técnica e pela ciência – que o mundo viu durante os períodos das Grandes Guerras, de 1914 a 1945, a DUDH é uma forma de lutar, garantir e enfatizar que o centro da ciência, da razão, do Estado e de toda a produção humana é o próprio ser humano. Por isso, o ser humano não pode ser morto, torturado, aniquilado e destruído pela ciência, pela soberania do Estado, por interesses ideológicos, econômicos ou de outra natureza.

Embora a DUDH não seja um documento com obrigatoriedade legal – não se trata de uma lei do ponto de vista jurídico –, serviu como uma das bases para dois tratados sobre direitos humanos, sendo eles: o *Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos* e o *Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*. A DUDH é um dos documentos mais importantes produzidos na sociedade moderna sobre os direitos humanos no cenário internacional. No Preâmbulo da DUDH, no item referente à proclamação da *Declaração* pela Assembleia Geral da ONU, afirma-se que o objetivo central do documento é que, em todos os povos, nações e nas estruturas sociais, seja promovida a educação para o respeito aos direitos e à liberdade da pessoa humana. Por isso, trata-se de um documento que não apenas ratifica a dignidade da pessoa humana, procura garantir os direitos básicos (educação, liberdade de crença, acesso a água e a comida etc.) e a liberdade. Nas palavras da DUDH:

A Assembleia Geral proclama a presente *Declaração Universal dos Direitos Humanos* como ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações, a fim de que todos os indivíduos e todos os órgãos da sociedade, tendo-a constantemente no espírito, se esforcem, pelo ensino e pela educação, por desenvolver o respeito desses direitos e liberdades e por promover, por medidas progressivas de ordem nacional e internacional, o seu reconhecimento e a sua aplicação universais e efetivos tanto entre as populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição (BIBLIOTECA, 2018b).

Durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os países que lutavam contra o eixo nazifascista, liderados pelos EUA, adotaram o que, na época, ficou conhecido como as Quatro Liberdades, ou seja, a liberdade da palavra e da livre expressão, a liberdade de religião, a liberdade por necessidades e a liberdade de viver livre do medo. A *Declaração Universal dos Direitos Humanos* reafirmou a fé nos direitos humanos, na dignidade e nos valores das pessoas e convocou os seus Estados-membros a promover respeito universal e observância dos direitos humanos e liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião. Por exemplo, o Art. 6 da DUDH garante que “todos os indivíduos têm direito ao reconhecimento, em todos os lugares, da sua personalidade jurídica” (BIBLIOTECA, 2018b).

Quando as atrocidades cometidas pelo sistema político-ideológico-militar nazifascista se tornaram conhecidas depois da Segunda Guerra Mundial, o consenso entre a comunidade mundial era de que o documento de criação da ONU não tinha definido os

direitos a que se referia. Além disso, esse documento não trazia, de forma explícita, o valor e a defesa da dignidade da pessoa humana. Com isso, estabeleceu-se um consenso de que era necessária uma declaração universal que especificasse os direitos individuais e reafirmasse, de forma forte, os direitos humanos. É nesse contexto histórico que foi construída a DUDH no período de 1946 a 1948.

O canadense John Peters Humphrey foi chamado pelo secretário-geral da Organização das Nações Unidas para trabalhar no projeto da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Humphrey havia sido recém-indicado como diretor da divisão de direitos humanos dentro do secretariado da ONU. A Comissão dos Direitos Humanos – que, em 2006, foi substituído pelo Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas (CDUNU) – foi constituída para empreender o trabalho de preparar o que era inicialmente concebido como uma Carta de Direitos. Membros de vários países foram designados para representar a comunidade internacional: Austrália, Bélgica, Bielorrússia, Chile, China, Egito, França, Índia, Irã, Líbano, Panamá, Filipinas, Reino Unido, EUA, Rússia, Uruguai e a antiga Iugoslávia. Alguns membros eram pessoas proeminentes e famosas no cenário político e diplomático internacional, como, por exemplo, Eleanor Roosevelt, esposa do então presidente dos EUA, ou seja, Franklin Delano Roosevelt, o pensador Jacques Maritain e René Cassin, ambos da França, Charles Malik, do Líbano, e P. C. Chang, da China. Humphrey forneceu o esboço inicial que se tornou o texto base para o trabalho da comissão.

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos* foi adotada pela Assembleia Geral no dia 10 de dezembro de 1948 com 48 votos a favor, nenhum contra e oito abstenções. As abstenções vieram principalmente do antigo bloco formado pelos, naquele momento histórico (década de 1940), países socialistas, como, por exemplo, a Bielorrússia, Polônia, Ucrânia e África do Sul, mas um país como a Arábia Saudita, que não fazia parte do bloco socialista, também se absteve de votar a favor da aprovação da DUDH.

Na condição de secretária dos trabalhos gerais da DUDH, Eleanor Roosevelt apoiou a adoção deste documento como declaração, no lugar de tratado, porque acreditava que teria a mesma influência na comunidade internacional que teve a Declaração de Independência dos EUA. Mesmo não sendo um documento com força de lei, ou seja, que criasse obrigações legais para os Estados membros da ONU, a DUDH foi adotada e influenciou muitas constituições nacionais, desde 1948, ao redor do mundo.

Entre as constituições que foram influenciadas pela DUDH consta a Constituição Brasileira de 1988.

Sobre o fato da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, de 1948, ter influenciado a Constituição Federal brasileira, de 1988, ressalta-se que:

[...] a Constituição de 1988, apresenta dispositivos que reproduzem fielmente enunciados constantes dos tratados internacionais de direitos humanos. A título de exemplo, merece referência o disposto no artigo 5º, inciso III, da Constituição de 1988 que, ao prever que “ninguém será submetido a tortura, nem a tratamento cruel, desumano ou degradante”, é reprodução literal do artigo V da Declaração Universal de 1948 [...] (PIOVESAN, 2000, p. 99).

Ainda sobre o tema da influência da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* na Constituição Brasileira, de 1988, deve-se perceber:

Assim, na perspectiva da internalização dos direitos humanos, seja a Declaração Universal, sejam documentos complementares, a Constituição Brasileira já previu, em 1988, que fossem incluídos como direitos dos cidadãos e cidadãs brasileiras. Assim, todos esses seis instrumentos fundamentais de proteção e promoção de direitos humanos originários dos debates para regulamentar internacionalmente a Declaração Universal são parte integrante de nossa ordem jurídica e podem ser apoio importante para a educação. Mais ainda – e gostaria de ressaltar este ponto: a Constituição brasileira de 1988 tem relações importantes com a Declaração Universal e documentos internacionais correlatos que interligam esses documentos de forma profunda, em caminho de mão dupla, porque a Constituição resultou de processos e desencadeou dinâmicas que, se puderam se valer do acúmulo internacional na compreensão jurídica e do sistema internacional de proteção dos direitos humanos, acabaram também por ter influência no campo internacional (FISCHMANN, 2009, p. 158-159).

Além disso, a DUDH tem servido como uma importante base para um crescente número de tratados internacionais e leis nacionais, bem como para organizações internacionais, regionais, nacionais e locais na promoção e proteção dos direitos humanos. Entre os documentos e tratados internacionais que se baseiam ou têm como fundamento a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* é possível citar a *Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial*, a *Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher*, a *Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança* e a *Convenção contra a tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes*.

7.2. Maritain e a Declaração Universal dos Direitos Humanos

Dois anos depois da criação da ONU, ou seja, em 1947, o primeiro Secretário Geral das Nações Unidas, Trygve Lie, iniciou o processo de preparação da *Declaração Universal de Direitos Humanos* (DUDH), passando a tarefa à Divisão sobre Direitos Humanos, cujo diretor era o canadense John Peters Humphrey. Essa divisão tinha dezoito membros, entre os quais estava o libanês Charles Malik, cujas habilidades linguísticas e diplomáticas foram cruciais na passagem da DUDH. Três anos mais tarde, juntaram-se ao grupo o chinês P. C. Chang e os franceses René Cassin e Jacques Maritain. Um perito em direito constitucional, Cassin formulou o preâmbulo e organizou o texto. Os guias interpretativos incorporados no preâmbulo, na proclamação, nos primeiros dois e nos últimos três dos trinta artigos da DUDH constituíram a contribuição principal de Maritain. Outro membro, Eleanor Roosevelt, viúva do presidente americano Franklin Roosevelt, era a porta-voz para as comunicações. Esses intelectuais tinham que respeitar as sensibilidades culturais das cinquenta e seis nações que constituíram a ONU à época. Tiveram sucesso: a ONU aprovou a DUDH, formalmente, em 10 dezembro de 1948, em Paris, quando quarenta e seis nações votaram a favor e oito se abstiveram. A grande dificuldade, porém, seria a justificativa para escolher os direitos humanos que iriam compor a DUDH. Os Estados-membros não queriam oferecer explicações filosóficas, religiosas ou culturais para suas escolhas. Esta decisão evitou outro problema, ou seja, as divergências culturais quando o mesmo direito humano foi justificado culturalmente por argumentos assimétricos entre si. Maritain apresentou uma saída: tudo depende do “valor fundamental do qual aqueles direitos dependem e nos termos como eles são integrados

por limitações mútuas”. A escolha do valor fundamental foi expressa no termo *pessoa*, de acordo com o pensamento de Maritain. O termo *pessoa* abarcaria o ser humano nos contextos sociais os mais variados: na família, no trabalho, na comunidade, nas associações, nos grupos religiosos, nas sociedades e nas nações. A influência de Maritain e dos intelectuais que favoreceram a importância da pessoa foi maciça. Por causa disso é importante notar que os direitos humanos escolhidos formam um conjunto que deveria ser lido e compreendido como tal. São como notas de uma música que, fora do conjunto, não criarão a harmonia prevista (cf. AZEVEDO, 2009, p. 16-17).

Sobre o fato de o texto final da DUDH ter adotado o termo *pessoa*, um termo que faz parte do conjunto de ideias desenvolvidas por Maritain para fundamentar a dignidade da pessoa humana na sociedade moderna, ressalta-se:

[...] o termo *pessoa* como um valor fundamental da dignidade humana, de Jacques Maritain, foi apreciado na elaboração da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, que tem natureza jurídica de uma Resolução mesmo não sendo um tratado internacional, e sua força é vinculante aos Estados-membros, ao considerar o homem como detentor de direitos e deveres e o seu livre-arbítrio (POZZOLI; LACERDA, 2017, p. 104).

Maritain teve um papel fundamental tanto no ambiente histórico anterior ao texto da DUDH – um ambiente marcado pelo horror da Segunda Guerra Mundial e pela desconfiança de que, em breve, haveria uma nova guerra sangrenta em escala internacional – como também diretamente nas discussões que resultaram no texto da DUDH aprovado pela Assembleia Geral da ONU. Sobre essa questão, afirma-se:

[...] relevantes foram as ideias de Maritain para enfrentar os medos que ainda reinavam numa época oriunda das guerras mundiais. Se este for o caminho adotado, deve-se distinguir duas formas de enfrentá-lo. Na primeira é necessário assumir que a *Declaração [Universal dos Direitos Humanos]* fez parte das respostas oferecidas aos crimes cometidos pelos regimes totalitários. Um empenho que orientaria os trabalhos das Nações Unidas para promover e manter a paz [...]. A segunda forma de perfazer esse caminho é compreender a redação da *Declaração* como mais uma manifestação do movimento de renovação cultural e filosófico do pós-guerra que visava superar a visão ilustrada do homem, da sociedade e da política (YABUR, 2018, p. 175).

Uma das contribuições significativas de Maritain na formulação da DUDH foi a definição de um novo conceito para uma sociedade pluralista. O Preâmbulo da *Declaração Universal de Direitos Humanos* afirma: “Considerando que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos dos homens e das mulheres, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla”. O uso do termo *fé* chama a atenção. Os membros que formularam a DUDH não apelaram a conceitos filosóficos ou religiosos, mas sim para uma confiança e concordância a respeito dos direitos do ser humano. Assim deve ser entendido o termo *fé* do Preâmbulo. O uso do termo *fé* revela a influência de Maritain. No seu livro *O homem e o Estado*, de 1951, Maritain aproveitou a mesma ideia de forma mais enriquecida. Cunhou a frase: *fé democrática secular*, que ofereceria às pessoas a possibilidade de concordar com uma carta democrática, cujo conteúdo seria uma lista dos procedimentos e dos direitos humanos para constituir uma democracia civilizada. Entre esses direitos estão: direitos e liberdades da pessoa humana, direitos e liberdades políticas, direitos sociais e liberdades sociais e responsabilidades correspondentes. Com esta estratégia, Maritain aperfeiçoou seu argumento contido no livro: *Humanismo integral* (cf. AZEVEDO, 2009, p. 18).

A influência de Maritain na DUDH é encontrada antes mesmo de 1948. Maritain proferiu o discurso inaugural da Segunda Conferência Internacional da UNESCO, que ocorreu na Cidade do México e foi presidida por Manuel Gual Vidal, em 1947. Nesse discurso, o pensador defendeu veementemente a possibilidade de composição entre as diversas visões filosóficas existentes com uma finalidade bastante prática, ou seja, dotar os direitos humanos em discussão de uma fundamentação filosófica coerente. Para tanto, sua teoria trabalhou com a existência de uma lei natural duplamente válida, com suporte na metafísica da revelação religiosa pessoal e na experiência terrena, considerando o homem como ser racional e responsável pelas suas ações (cf. DE GOUVEIA ALVES, 1996, p. 226).

No entanto, em 1947, durante os trabalhos da Segunda Conferência Internacional da UNESCO, no México, houve um sério impasse, uma polêmica que poderia ter inviabilizado a produção do texto da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Durante a realização da Segunda Conferência Internacional da UNESCO ficou claro que havia percepções filosóficas diferentes entre os países, entre as culturas e até mesmo entre

os hemisférios do planeta. Por exemplo, o que um cidadão no Ocidente entende por *direito e liberdade* é diferente do que um cidadão no Oriente entende sobre essas duas categorias. Além disso, em 1947, o mundo começava a viver, com preocupação, a guerra fria entre o mundo capitalista, liderado pelos EUA, e o mundo socialista, liderado pela Rússia. Por essas razões, durante os trabalhos da Segunda Conferência Internacional da UNESCO, houve o receio, por parte das diversas delegações de diplomatas envolvidos nos debates, que a publicação, por parte dos países membros da ONU, de um documento com caráter universal que apresentasse e defendesse o direito humano seria inviável. Dentro dessa polêmica, o trabalho de Maritain foi fundamental para garantir e até mesmo salvaguardar o esboço geral da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* que, em 1947, estava sendo construído no México. Sobre essa questão, se esclarece:

O filósofo francês [Jacques Maritain] explicara que, sim, na prática era possível acordar uns comportamentos dirigidos à realização das exigências elementares da pessoa e sua dignidade sem, no entanto, partir de uma teoria comum. Isso se deve a uma dupla causa. De um lado, existe uma condição humana compartilhada que se manifestava tendendo a provocar a união e constituir a “normalidade de funcionamento” da sua própria estrutura. Do outro lado, a pessoa possui uma capacidade racional espontânea, natural e essencial à natureza humana que, por sua vez, capta o dever de honrar essa união quando é colocada em confronto com a ação. Estes dois comportamentos constituem (i) a lei própria da existência humana que aparece, conatural e existencialmente, quando a pessoa tem uma ação. Por sua vez, a ação deve ser distinguida de (ii) o modo em que damos quando de sua presença e de (iii) a explicação conceitual com que a descrevemos e justificamos essa experiência (YABUR, 2018, p. 179).

É por causa da explanação realizada acima que o discurso de Maritain, em 1947, na abertura dos trabalhos da Segunda Conferência Internacional da UNESCO, no México, pode ser interpretado como o esboço do texto final que, em 1948, seria sancionado pela Assembleia Geral da ONU.

A influência de Maritain foi muito notável na construção da DUDH. Um dos termos que a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* adotou por sua influência é *pessoa*. Nos rascunhos, apareceram termos como *individual*, *ser humano* e *homem*, mas o filósofo manteve em suas obras que o indivíduo não é igual à pessoa. O termo *pessoa*

aparece vinte e oito vezes na proclamação, no preâmbulo e nos trinta artigos da *Declaração*; o termo *personalidade* – derivado de pessoa –, em três ocasiões (cf. GENTILE, 2010, p. 17).

Todavia, sua concepção da lei natural, da qual emergiu a dignidade radical do homem, seus direitos inalienáveis e as obrigações do Estado para sua proteção, moldou não apenas o conteúdo principal da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, mas seu *tom* expositivo e até mesmo a sua estrutura. No entanto, alguns intérpretes da DUDH ficam impressionados com o fato de que nas Nações Unidas, na lapela específica referente à história da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, Maritain não é mencionado no texto. Nem a fotografia dele aparece. Embora o filósofo francês não fizesse parte do Comitê Editorial, seu papel foi muito relevante. A ocultação de Jacques Maritain em fotografias e no texto da DUDH ocorre por mero descuido ou por intenção ideológica? O que dizer do fato de a foto de Eleonora Roosevelt, presidente e promotora desse Comitê e da Comissão estar sem destaque entre as outras? (cf. WOODCOCK, 2006).

Na verdade, tanto o nome de Maritain como o de Eleonora Roosevelt não constam no material de apoio produzido pela ONU pelo fato de que, na época, a ideia era de que o texto oficial da DUDH e o material de apoio produzido pela ONU sobre a Declaração fossem escritos que dessem ênfase ao caráter de assembleia, ao caráter democrático da ONU e da produção da DUDH. Havia, na época, um forte receio de que se o texto final da DUDH fosse visto apenas como obra de Maritain, um filósofo cristão, de Eleonora Roosevelt, ligada ao governo dos EUA, ou de outra figura importante do cenário intelectual e diplomático internacional, poderia se passar a mensagem de que a DUDH é obra de apenas um governo ou de uma religião. Com isso, o esforço para dar à DUDH o caráter universal e democrático estaria perdido.

No entanto, Maritain teve um papel central na elaboração do texto da DUDH e no esforço diplomático internacional para aprova-lo. Na época, ou seja, em 1948, Maritain era um nome forte na comunidade internacional. Ele foi uma peça central para que a Igreja Católica e países como a França e a Itália apoiassem e aprovassem o texto final da DUDH. Em linhas gerais, pode-se afirmar:

Maritain apoiou a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* com o argumento de que, mesmo com fundamentações teóricas diversas, poderia haver um consenso prático sobre normas dos DH [Direitos Humanos]. A *Declaração Universal* não era um

documento anticatólico e continha elementos que permitiam reconhecer uma influência da doutrina social católica. Podemos ver isso na defesa *da dignidade e no valor da pessoa humana* (MIRANDA, 2014, p. 6, itálico no original).

O Estado não existe, é uma ficção jurídica criada pelo próprio homem para viabilizar a organização de sua vida social. Grupos sociais pequenos, com poucas pessoas não necessitam de Estado, pois eles se auto-organizam. No entanto, sociedades com milhões de habitantes precisam de uma estrutura que pacifique suas relações sociais, que arrecade impostos e use bem estes recursos para o bem de todos, provendo segurança, justiça, paz social, desenvolvimento e tantos outros benefícios – saúde, educação, lazer, cultura etc. Nesse prisma, tudo o que é feito ou ativado pela ONU visa à satisfação dos direitos do homem e a sua proteção internacional. Sua Carta Constitutiva – a Carta da ONU – já prevê a proteção dos direitos do homem. Posteriormente, outro documento muito importante foi publicado – embora não seja considerado um tratado internacional, é uma das mais importantes declarações em defesa do homem –, ou seja, a DUDH: *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (cf. GUIMARÃES; ABDULMASSIH, 2018, p. 82).

As ideias desenvolvidas por Maritain – desde o ensaio *O fim do maquiavelismo* (cf. MARITAIN, 2003e) – tiveram um papel central nos debates que culminaram na promulgação da DUDH pela Assembleia Geral da ONU. São ideias que, além de ajudar a fundamentar a moderna discussão sobre a dignidade da pessoa humana, contribuíram para criar uma consciência de que a função do Estado, seja no mundo antigo ou moderno, não é salvaguardar a pura soberania da nação – como se defendia, com ardor, até o final do século XIX –, mas sim a proteção à própria pessoa humana e a seu bem-estar. O fim trágico da defesa, quase radical, da ideia de soberania do Estado e da nação foi o brutal ciclo de guerras que começou em 1914 e foi até 1945. O humanismo de Maritain ajudou a consolidar a percepção, no pós-Segunda Guerra Mundial, de que o Estado não existe por si mesmo e de que a nação é constituída, acima de tudo, por pessoas e não por instituições políticas, econômicas e militares. Antes e acima do Estado e da nação existe a pessoa humana, cuja dignidade é o fundamento do desenvolvimento humano, da antiguidade até os dias atuais.

Capítulo VIII

Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos

Para desenvolver a discussão da melhor maneira, o capítulo foi dividido em duas partes, sendo elas: 8.1. Comemorações dos 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos e 8.2. Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

8.1. Comemorações dos 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos

Desde a publicação da DUDH, em 1948, existem comemorações em torno dos aniversários, do conteúdo e principalmente dos objetivos inspirados neste documento. No entanto, vê-se, com alegria, que nos últimos trinta anos as comemorações relacionadas à DUDH têm-se intensificado.

Esse espírito festivo em torno do aniversário natalício da DUDH deve-se, em grande medida, aos compromissos adotados pelos Estados quanto aos princípios promulgados na Declaração, graças aos quais a dignidade de milhões de pessoas foi elevada, um sofrimento humano incalculável foi impedido e os fundamentos de um mundo mais justo foram construídos. Embora muitas metas ainda estejam por se cumprir, o próprio fato de a Declaração ter resistido ao teste do tempo é um testemunho da universalidade duradoura de seus valores perenes de igualdade, justiça e dignidade humana (cf. UNESCOBR, 2017).

Dentro da ideia de se festejar o aniversário da DUDH sobressai a conclusão de que, nas últimas décadas, a DUDH ajudou a construir uma “consciência de que direitos humanos é pré-requisito de vida social democrática. Por isso, acreditamos nos direitos

humanos e na sua importância, tão indispensável como a saúde, a educação, o equilíbrio fiscal, a exportação” (GREGORI, 2009, p. 179).

De forma geral, a cada 10 anos existem grandes comemorações e reflexões internacionais sobre o movimento dos Direitos Humanos (DH), que a DUDH ajudou a desencadear ao redor do mundo. Por exemplo, quando a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* completou 60 anos, em 2008, houve uma série de reflexões em torno de questões sensíveis relacionadas aos direitos humanos na sociedade contemporânea – como a questão dos migrantes e dos refugiados (cf. LÓPEZ-CIFUENTES, 2008) – e a questão dos DH em países do terceiro mundo, como é o caso do Brasil (cf. PINHEIRO, 2009).

De forma geral, em 2008, por ocasião das comemorações dos 60 anos da DUDH, dava-se ênfase à atualidade da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. É no contexto do debate sobre a atualidade da DUDH que se deve compreender que é significativo que o *Preâmbulo* da DUDH comece com a invocação “Nós os Povos das Nações Unidas”, contrariamente à sua antecessora, que utilizara a clássica fórmula “As Altas Partes Contratantes”. Seguem-se quatro parágrafos que enunciam os objetivos que os “Povos das Nações Unidas” estão decididos a promover: 1) o repúdio à guerra; 2) a reafirmação da fé nos direitos humanos fundamentais, na dignidade e valor da pessoa humana, na igualdade de homens e mulheres e entre as nações grandes e pequenas; 3) a promoção da justiça e do respeito ao direito internacional, aos tratados e às outras fontes do direito internacional; 4) promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de um conceito mais amplo de liberdade. Esta última expressão, em inglês, *in larger freedom*, viria a ser o tema do relatório do Secretário Geral da ONU à Cúpula de 2005, como a indicar a relevância contemporânea destes valores e objetivos. A Carta inclui os direitos humanos entre os seus propósitos (art. 1º): “3. Realizar a cooperação internacional, [...] promovendo e estimulando o respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião” (cf. SABOIA, 2009, p. 51).

No caso específico do Brasil, durante as comemorações dos 60 anos da DUDH houve várias reflexões e atividades alusivas aos direitos humanos em território nacional. Uma dessas atividades foi a reconstituição histórica do Conselho Municipal de Direitos Humanos (CMDH) do estado de São Paulo (SP).

O CMDH teve um fundamental papel de reorganização e de atividade direta de promoção da dignidade da pessoa humana no Brasil. Assim, deve-se pensar os direitos humanos em sua interdependência, inter-relação e unicidade; não podemos deixar de vê-los intrinsecamente ligados à cidade. Sendo o espaço urbano o grande palco da democracia e da transformação social, refletir sobre um novo patamar e pensar transversalmente, sistemicamente na integração dos direitos humanos com a inclusão dos cidadãos comuns é a grande missão da CMDH. Quando se fala em garantia e defesa dos direitos humanos, fala-se do espaço em que o homem vive e trabalha. É praticamente impossível planejar o desenvolvimento dos países e cidades sem a existência de um sistema de monitoramento adequado da situação dos direitos humanos. Foi em vista desses pressupostos que a CMDH elaborou o Sistema Intraurbano de Monitoramento (SIM Direitos Humanos), um sistema de indicadores para avaliar de forma global o nível de respeito aos direitos humanos na região de cada subprefeitura da cidade de São Paulo. O modelo do SIM permite observar na prática como os direitos humanos se objetivam, ajudando a compreender que eles não se confundem com toda e qualquer reivindicação ou interesse. O SIM Direitos Humanos é ainda uma ferramenta útil para subsidiar processos de planejamento de políticas públicas voltadas para a garantia dos direitos humanos. Pela análise de um conjunto amplo de indicadores, é possível obter um diagnóstico detalhado da situação de cada subprefeitura da cidade. O sistema apresenta uma visão global da cidade, classificando as 31 subprefeituras em cinco faixas de garantia, e permite sucessivos aprofundamentos de informação e análise. Foram usados 32 indicadores que, em seu conjunto, permitem avaliar de maneira múltipla as diferentes implicações dos direitos humanos. De fato, este sistema adota a concepção mais ampla e mais precisa de direitos humanos: envolve educação, saúde, condições de moradia, combate à violência, participação política, direitos da mulher, dos negros, das crianças e adolescentes. Foram reunidos dados de fontes de informação oficiais, permanentes e atualizáveis periodicamente, que foram desagregados de acordo com a divisão administrativa da cidade em subprefeituras. Essas informações, à medida que se renovarem, alimentarão o SIM Direitos Humanos, permitindo que o sistema cumpra seu papel de monitoramento permanente dos direitos humanos ao longo do tempo. Com isso, o SIM Direitos Humanos, ao mesmo tempo, produz um resultado sintético, na forma de um mapa global, e mantém a amplitude das informações recolhidas, sem reduzi-las a um único índice estatístico. Os indicadores estão divididos em cinco dimensões:

socioeconômica, violência, criança e adolescente, mulher e negro, que formam, em seu conjunto, um sistema para análise da garantia dos direitos humanos na cidade. A estrutura completa do sistema prevê ainda a inclusão das dimensões idoso, pessoa com deficiência e diversidade sexual. Além do mapa geral dos direitos humanos, cada dimensão e cada um dos indicadores geram mapas específicos e tabelas, comparando as subprefeituras, sempre em cinco faixas de classificação. Assim, é possível acessar o mapa da situação dos direitos humanos, que mostra a posição de cada subprefeitura no conjunto dos indicadores, o mapa da situação de cada subprefeitura nas 5 dimensões (socioeconômica, violência, criança e adolescente, mulher e negro, com os respectivos indicadores) e mapas temáticos de cada um dos 32 indicadores. Tal como concebido, o SIM Direitos Humanos não mede diretamente serviços oferecidos ou violações específicas de direitos humanos – questões mais afeitas à produção de relatórios. Considerado como sistema de monitoramento, seu objetivo é avaliar a garantia por meio da situação real da população em cada subprefeitura. É pelos dados observados que se pode verificar se os serviços e ações existentes estão ou não gerando os efeitos esperados. Para exemplificar, do ponto de vista do monitoramento, trata-se de medir o grau de evasão, reprovação, defasagem e analfabetismo, e não a existência de escolas. Onde os indicadores revelarem problemas, o sistema de monitoramento ocupa-se de verificar se há escolas suficientes, se as escolas já existentes estão cumprindo seu papel e o porquê da situação apresentada (cf. GREGORI, 2009, p. 177-178).

No entanto, 10 anos após as comemorações dos 60 anos da DUDH, chega-se a outra data especial, ou seja, as comemorações dos 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Assim como nas comemorações dos 60 anos, existem várias festas e momentos alegres em torno da DUDH. Sobre essa questão, afirma-se:

Serão promovidos seminários para fomentar o debate acadêmico sobre o documento e sua importância, promovendo diálogo amplo sobre os direitos humanos nas diferentes disciplinas. Dois grandes eventos levarão a importância ao grande público: a Corrida da Cidadania, que mobiliza os praticantes da corrida de rua de Brasília e adjacências em um evento esportivo que favorece a socialização, e o Prêmio Direitos Humanos, que reconhece trabalhos em prol dos direitos humanos e pretende ser um importante instrumento de mobilização da sociedade brasileira para difusão de seu conteúdo (cf. BRASILA, 2018, p. 1).

Os 70 anos da DUDH são marcados por diversas atividades festivas. Por exemplo, o fato de a ONU ter lançado, em nível internacional, um pequeno guia de explicação para os artigos que compõem a DUDH (cf. NASSIF, 2018), por exposições de arte em importantes centros culturais (cf. FLICKR, 2018) e por eventos científicos dentro de universidades e outros espaços do saber (cf. UNISAL, 2018; UNIEURO, 2018).

Nas palavras da diretora-geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), Audrey Azoulay, vivemos em tempos de desafios crescentes, quando o ódio, a discriminação e a violência permanecem vivos. Por isso, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, que completa 70 anos em 2018, torna-se algo urgente e atual. Nesse contexto, é preciso lembrar que ao final da Segunda Guerra Mundial, a humanidade resolveu promover a dignidade humana em todos os lugares e para sempre. Nesse espírito, as Nações Unidas adotaram a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* como um padrão comum de conquistas para todos os povos e todas as nações. No entanto, hoje, a *Declaração Universal* chega aos seus 70 anos de existência em um tempo de desafio crescente, ou seja, o ódio, a discriminação e a violência permanecem vivos. Com isso, centenas de milhões de mulheres e homens são privados de condições básicas de subsistência e de oportunidades. Movimentos populacionais forçados geram violações aos direitos em uma escala sem precedentes. A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável promete não deixar ninguém para trás — e os direitos humanos devem ser o alicerce para todo o progresso (ONUBR, 2017, p. 2).

É preciso ter consciência de que atualmente, quando comemoramos os 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, o mundo ainda luta por assegurar os direitos humanos a todos os povos. Em muitos lugares, governos e setores da sociedade não asseguram esses direitos a todos, querendo restringir sua aplicação ou até mesmo negar a sua existência (cf. MARTINS, 2018, p. 3).

Um ilustrativo exemplo de o quanto os princípios de respeito à dignidade da pessoa humana, abordados na DUDH, ainda não são respeitados e de que os mesmos devem ser revisitados e revigorados é o fato de que em dezembro de 2017 — logo, um ano antes das grandes comemorações dos 70 anos da DUDH — um estudo publicado pela Agência da ONU para Refugiados (ACNUR) denunciou casos de violência sexual e tortura de homens e meninos. Na pesquisa, foram entrevistados refugiados que atualmente vivem no Iraque, Líbano e Jordânia, os quais relataram

episódios de estupro, mutilação e tiros à queima-roupa contra seus órgãos genitais quando mantidos em prisões improvisadas. As vítimas incluíam meninos de 10 anos, adultos e idosos de até 80 anos, com aumento do risco de violência sexual quando as vítimas são gays, bissexuais ou transexuais. A importância da publicação deste estudo serve como denúncia para as violações que ocorrem ao redor do mundo, de forma que a comoção gere ações por parte de órgãos competentes (cf. DIPLOMACIA, 2017, p. 2).

Os fatos narrados acima, e muitos outros que diariamente ocorrem ao redor do mundo, demonstram o quanto, por um lado, é necessário realizar comemorações alusivas aos 70 anos da DUDH e, por outro lado, é necessário aproveitar essas comemorações para se refletir sobre a urgência de haver uma reconstrução – prefigurada por Lafer (1988) –, nas primeiras décadas do século XXI, dos direitos humanos. Para o debate sobre a *reconstrução dos direitos humanos* dentro do contexto dos 70 anos da DUDH, é inevitável revisitar a obra do humanista Jacques Maritain.

8.2. Jacques Maritain e a reconstrução dos direitos humanos: 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos

É necessário pensar a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* como um passo importante para haver uma constante reconstrução dos direitos humanos.

Como demonstrou Lafer (1988), com os regimes totalitários (nazifascismo e socialismo) e os brutais acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, que culminaram no uso da bomba atômica, em 1945, o mundo voltou sua atenção para a preocupação com a restauração dos direitos humanos. Tal movimento culminou, em 1948, com a proclamação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Naquele momento histórico havia a preocupação de que a junção entre a tecnociência, as ideologias totalitárias e a burocracia do Estado tivessem conduzido o ser humano a uma era da barbárie, a um brutal momento histórico marcado pelo terror e pela morte. Por isso, era urgente no pós-Segunda Guerra Mundial haver a *reafirmção histórica* dos direitos humanos (cf. COMPARATO, 2003).

As primeiras décadas do século XXI veem, por um lado, comemorações emblemáticas de acontecimentos ligados ao século XX (a comemoração de 100 anos do fim da Primeira Guerra Mundial, os 70 anos da DUDH etc.) e, por outro lado, apesar do avanço no campo econômico, técnico e científico, parece que a humanidade ainda está

muito longe de experimentar a plenitude dos direitos humanos. Em grande parte do planeta são encontrados indivíduos ou grupos sociais enfrentando problemas recorrentes na história humana (fome, sede, falta de acesso à justiça, falta de moradia, guerras etc.) e problemas novos, derivados da dinâmica interna da sociedade moderna (prisões simbólicas, prejuízo existencial, falta de acesso à tecnologia etc.). É nesse contexto que é necessário pensar, a partir da teoria desenvolvida por Maritain, a reconstituição dos direitos humanos nas primeiras décadas do século XXI.

Para se apresentar a relação, mesmo que provisória – se analisarmos a história dos direitos humanos, parece que as reflexões no campo do direito humano têm a marca da *provisoriedade* – entre o pensamento de Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, no contexto das comemorações dos 70 anos da DUDH e, ao mesmo tempo, da *modernidade tardia*³⁸, será apresentado um conjunto formado por cinco reflexões.

A *primeira reflexão* está dentro do que se pode chamar de soberania do Estado moderno. É preciso ter consciência de que desde a Grécia antiga se luta e se fala em soberania do Estado e da *polis*. No entanto, é na modernidade que a soberania se torna um assunto vital, algo essencial para a vida do Estado. A modernidade, ao mesmo tempo, estabelece um modelo eficiente de soberania e eleva a soberania do Estado-nação ao grau máximo da política (cf. GIACÓIA JUNIOR, 2014, p. 16).

³⁸ Para a presente discussão, não são utilizados os conceitos ou os termos *pós-modernidade*, *pós-moderno*, *pós-modernismo* e suas respectivas variantes. Trata-se de um termo que, no campo filosófico, epistemológico e das ciências humanas, ainda está sendo refletido e aperfeiçoado. Existem, inclusive, sérios questionamentos sobre se existe uma pós-modernidade ou se o momento histórico contemporâneo é apenas mais uma fase da própria modernidade. Em linhas gerais, a pós-modernidade seria apenas o *momento histórico onde o indivíduo rompe com algumas categorias totalizantes presentes na história* (família, religião, Estado, governo, partido político, sindicato etc.) (cf. SANTOS, 2007, p. 16) e, por isso, passa a buscar sua própria satisfação pessoal e tenta, mesmo que de forma inconsciente, ser feliz. Nesse sentido, a pós-modernidade é o momento da hiperindividualidade, do superindividualismo dentro da própria modernidade. Na presente discussão adota-se o conceito de *modernidade tardia*. Para Jameson (2002) é preciso ter consciência de que a pós-modernidade, que atualmente é um conceito muito sedutor, é apenas a dinâmica cultural e produtiva do capitalismo tardio; ou seja, é o processo de aperfeiçoamento e expansão dos mercados de produção e consumo após a segunda metade do século XX, quando adentra, de forma avassaladora, na subjetividade dos indivíduos. É com essa perspectiva que a modernidade – na sua versão tardia – em sua essência continua sendo um sistema racional, tecnocientífico, de produção e comercialização de produtos, mas, além disso, passa a ser um sofisticado sistema de criação e comercialização de sonhos e de desejos, que são colocados à disposição dos consumidores dentro do mercado global. Jameson (2002) defende a tese de que a modernidade tardia é marcada pela radicalização dos valores e princípios gerais da modernidade e que, por isso, nesse momento histórico, categorias como o cidadão, o fiel da igreja e o aldeão tendem a ser, cada vez mais, enfraquecidas. No lugar dessas categorias vai ganhando força a ideia do consumidor, do indivíduo que usufrui de um serviço.

Em grande medida, a ideia do *contrato social*, estabelecida por Rousseau (2007), é um contrato entre governantes, diplomatas e outras autoridades visando ao estabelecimento da soberania do Estado-nação. A modernidade se expandiu, nos últimos 300 anos, em torno da ideia e da luta pela soberania. Com isso, a soberania tornou-se um dos eixos centrais da sociedade moderna. Grande parte da atividade econômica, científica, tecnoburocrática e de outras matrizes é centrada, no contexto da modernidade, na soberania.

A consequência da centralidade da soberania na modernidade é que a pessoa humana não é visualizada, não é percebida. A modernidade tem uma grande preocupação com o crescimento econômico, com o avanço tecnológico e categorias semelhantes, mas não consegue atrelar essa preocupação à pessoa humana. A consequência de o eixo de preocupação ser a soberania do Estado-nação são as terríveis ondas de guerras que o mundo presenciou desde o século XIX. Um movimento de destruição e morte que culminou com os campos de concentração durante a Segunda Guerra Mundial.

Vale salientar que a sociedade contemporânea, pós-Segunda Guerra Mundial e pós-*Declaração Universal dos Direitos Humanos*, é marcada pela luta, quase desesperada, pelo estabelecimento de algum nível da soberania. Essa luta pode ser encontrada, por exemplo, no processo de descolonização da África e da Ásia – um processo que culminou em várias guerras nacionais, em massacres e guerras tribais – na guerra do Vietnã, nos conflitos armados em países do leste europeu que eclodiram logo após a queda do Muro de Berlin, em 1999, e nas guerras que marcaram os países do Golfo Pérsico nas últimas décadas do século XX. A luta pela soberania pode ser encontrada, por exemplo, no referendo do *Brexit*, em 2017, em que os ingleses decidiram sair da União Europeia.

A acusação de *excesso de soberania* é feita, por exemplo, à União Europeia, ao Acordo do Atlântico Norte, ao Mercosul e a outros blocos de países. Essa acusação origina-se na ideia de que esses blocos de países – em grande medida são apenas blocos comerciais e não exatamente de países – concentram grande poder político, que estabelecem uma burocracia supranacional, nos moldes do antigo império romano ou, de forma mais recente, do nazismo e do socialismo, que negam as identidades nacionais e regionais e a individualidade e, o mais grave, que são formas sofisticadas de o Estado estabelecer um poder tirânico sobre a vida

individual. Um dos maiores porta-vozes desse tipo de crítica é o atual presidente dos EUA, Donald Trump.

Do ponto de vista histórico é possível afirmar que o problema da soberania cresceu. Desde o século XVII, com a formação de alguns Estados-nações na Europa, passando pela década de 1930, com os regimes totalitários, pela segunda metade do século XX e o seu longo histórico de conflitos armados nacionais, até chegar às primeiras décadas do século XXI com o processo de contestação aos grandes blocos econômicos ao redor do mundo, um dos centros de conflitos é a ideia da soberania.

No entanto, deve-se notar que o problema da soberania não aparece, no caso específico da modernidade, apenas no Estado-nação. Muitas empresas capitalistas administram um capital maior do que o Produto Interno Bruto (PIB) de muitos países. São empresas que, em algumas situações, administram um território maior do que alguns países ao redor do mundo. Alguns conflitos armados, ao longo da história moderna, não foram causados pela soberania estatal, mas sim pela soberania ligada a algumas empresas capitalistas.

O fato é que a soberania, ao invés de resolver os problemas da governabilidade, da forma como Maquiavel pensou, terminou sendo a porta de entrada de quase todos os grandes conflitos armados e impasses diplomáticos dos últimos séculos.

No entanto, não se pode cair numa visão ingênua, uma espécie de anarquismo infantil que defenda o fim da soberania e, por conseguinte, a entrada das nações modernas em alguma espiral de desconstrução dos limites nacionais. Também não se pode cair em alguma visão no estilo *socialista*, que prega, entre outras coisas, o fim da empresa capitalista privada.

É preciso ir além do drama da soberania sem, no entanto, pôr em risco as fronteiras nacionais – que foram definidas com muito sacrifício ou ainda estão em processo de definição – e sem desejar o aniquilamento da livre empresa capitalista.

É dentro dessa discussão que entra a relação entre Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Por um lado, a DUDH, em grande parte influenciada pelas ideias de Maritain, apresenta uma relação saudável entre soberania e pessoa humana. A DUDH não nega o princípio da soberania. Pelo contrário, aponta claramente que as nações são soberanas. Ao mesmo tempo, a DUDH afirma, de forma resoluta, que o mundo não é feito de nações, mas sim de

pessoas soberanas, de indivíduos autônomos. Por isso, na perspectiva da DUDH, o poder do Estado, do judiciário, da diplomacia e de outras fontes está sujeito à pessoa humana. A pessoa é o fim último para o qual todo o poder se dirige.

Nas comemorações dos 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* é necessário, num primeiro plano, resgatar o princípio da dignidade da pessoa humana. O princípio que dá sustentação à DUDH. Só será possível combater as guerras, um fruto amargo da luta pela soberania, e a injustiça causada por algumas empresas capitalistas, outro fruto amargo da soberania, se a pessoa humana for o centro e o fim a ser atingido. Enquanto o centro dos debates políticos e diplomáticos, nacionais e internacionais, for apenas a soberania do Estado ou de algum nível do capital, não haverá paz no mundo e, por isso, o mundo estará mergulhado em constante conflitos.

Num segundo plano, é necessário se pensar no humano integral, da forma como Maritain aponta em sua obra. Grande parte do problema é que se discute apenas a dimensão política, diplomática e econômica da soberania. O humano integral é quase esquecido na discussão em torno da soberania. Por isso, nas comemorações dos 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* é necessário se ampliar o princípio da soberania. A soberania, como demonstra Maritain no *Humanismo Integral*, também é mística e religiosa, também é estética e artística, também está inserida onde o indivíduo reside, onde trabalha, onde participa do culto religioso e onde desempenha atividades ligadas ao mundo do trabalho. A soberania pode até ser estabelecida, de forma macro, nos níveis político e diplomáticos internacionais, mas é no nível micro – no nível da cidade, do bairro e da rua, onde a pessoa humana existe de forma real – que é vivenciada.

Acabar com a soberania em hipótese alguma vai resolver os problemas do mundo moderno. Pelo contrário, isso pode mergulhar o ser humano na mais cruel onda de barbárie jamais vista na história humana. Por isso, dentro do quadro de reconstrução dos direitos humanos, é necessário se pensar a soberania na perspectiva maritainiana, ou seja, a soberania dentro do humano integral e o humano integral dentro da soberania.

A *segunda reflexão* está ligada à ideia da barbárie e da banalidade do mal. Quando Hannah Arendt cunhou a expressão *banalidade do mal* estava voltada, de forma mais próxima, para os acontecimentos trágicos da primeira metade do século XX,

acontecimentos que culminaram nos campos de concentração e no genocídio, mas, de forma mais profunda, estava voltada para o projeto civilizatório da modernidade. Um projeto que oficialmente está voltado para a razão, a ciência e o Estado, mas que, por razões diversas, não é preenchido pela ética e pela preocupação real com os seres humanos. Na modernidade, a pessoa humana é encaixada dentro de algum projeto industrial, político e econômico parecido com o fordismo.

Vale salientar que grande parte do que, na filosofia produzida no século XX, ficou conhecido como *anti-humanismo* está ligado exatamente aos projetos racionais-científicos-burocráticos da modernidade e que, paradoxalmente, ao invés de conduzirem a pessoa humana a uma era de esclarecimento, felicidade e prosperidade, conduziram a um momento civilizatório perturbador, neurótico, problemático, marcado pela pulsão da morte e pelo sentimento de vazio existencial.

Maritain, juntamente com Arendt, foi um dos pensadores que refletiu sobre o mal no mundo contemporâneo, sobre como a falta de um projeto ético e da valorização da dignidade da pessoa humana conduziu aos horrores vividos pela humanidade na primeira metade do século XX.

O problema, algum observador esclarecido pode dizer, é que Maritain – e até mesmo Arendt – desenvolve sua reflexão no contexto da primeira metade do século XX e chega, com certa dificuldade, à guerra fria, visto que Maritain morreu em 1973. Sendo assim, o que as ideias maritainianas podem dizer, nos 70 anos da DUDH, sobre a barbárie, sobre a banalidade do mal e sobre o anti-humanismo?

De fato, a barbárie, a banalidade do mal e o anti-humanismo são três categorias que andam juntas. É possível, por exemplo, se afirmar que a banalidade do mal cria a barbárie contemporânea e que o anti-humanismo funciona como uma ideologia que dá sustentação à barbárie.

Nas primeiras décadas do século XXI, a banalidade do mal, como o fundamento da barbárie contemporânea, se manifesta de diversas formas, tais como: por meio da violência cotidiana que assola grande parte dos países do Ocidente, por meio dos cartéis de drogas e dos grupos terroristas que agem em escala internacional, por meio das guerras fratricidas que assolam países da África e da Ásia, por meio das guerras civis (guerra civil na Síria, guerra civil no Iêmen etc.), por meio de governos (neo)autoritários ao redor do mundo, por meio do regime neototalitário implantado na Venezuela no final do século XX e atualmente liderado por Nicolás Maduro, por meio da burocracia estatal que, muitas

vezes, sufoca o cidadão, por meio da violência presente no trânsito, por meio do abandono de doentes, crianças e idosos, por meio da alienação presente nas mídias, por meio da difusão da eutanásia, do aborto e da pena de morte, por meio da negação à assistência médica e existencial à pessoa com depressão e síndrome do suicídio, por meio da negação ou limitação de acesso do cidadão aos bens culturais, artísticos e religiosos produzidos pela humanidade e muito mais.

Ao contrário do que se possa imaginar, a banalidade do mal e, por conseguinte, o anti-humanismo não são observados apenas na Alemanha nazista da década de 1930 e 1940, mas estão presentes, de muitas formas, na sociedade contemporânea.

Um ilustrativo exemplo de como a banalidade do mal e o anti-humanismo se manifestam, de forma sofisticada, no atual modelo societário é a Guerra Irã-Iraque (1980-1988). Trata-se de uma das piores e mais cruéis guerras do final do século XX. De um lado, estava o Irã, que no final da década de 1970 viveu a experiência da revolução islâmica, liderada pelo líder religioso radical Aiatolá Khomeini. Do outro lado, estava o ditador Saddam Hussein, líder do Partido Baath, um partido político que simultaneamente conseguia representar, naquele momento histórico, uma iniciativa de cunho moderno e iluminista e reformador, de base marxista.

Fazendo-se uma leitura freudiana da Guerra Irã-Iraque, pode-se dizer que, naquele momento histórico, o Irã representava as formas inconscientes, primitivas e selvagens que, por meio de algumas frestas na civilização, desejavam dominar o ser humano. Por sua vez, o Iraque representava o mundo moderno, as ideias de vanguarda trazidas pelo Iluminismo, a civilização governada pela razão e pela ciência.

Na década de 1980 se formaram grupos que apoiavam tanto o Irã como o Iraque. Os partidários do Irã diziam, por exemplo, que o regime islâmico radical implantado no Irã, liderado por Aiatolá Khomeini, na prática era um regime que usava a violência como arma antimoderna, como forma de combater séculos de exploração e de injustiças sociais praticadas pela sociedade moderna e que assim como a modernidade nasceu com uma revolução, ou seja, a Revolução Francesa, também morreria por meio de revolução, a revolução religiosa no mundo islâmico. Por sua vez, os apoiadores do Iraque, por exemplo, afirmavam que o autoritarismo e a violência representados pelo regime de Saddam Hussein e pelo Partido Baath era um preço necessário a se pagar pela modernização de regiões do mundo, como o Oriente Médio, que ainda não desfrutavam dos benefícios da modernização e que atos violentos eram legítimos para conter o avanço

de um enorme perigo que se levantava contra o mundo ocidental, ou seja, a revolução primitiva e violenta liderada pelos líderes religiosos islâmicos. Na época, apoiadores de ambos os lados escreviam belos e científicos artigos nos jornais e nas revistas e ministravam palestras em universidades e escolas defendendo essas ideias.

Na prática, a Guerra Irã-Iraque foi um gigantesco exercício da banalidade do mal, foi uma manifestação do anti-humanismo. Ambos os lados praticaram atrocidades contra a população civil e crimes contra a humanidade. Por exemplo, o Irã usou largamente crianças soldados, atacou povoados que não representavam ameaças militares e dizimou as suas respectivas populações civis. Por sua vez, o Iraque usou armas químicas contra populações civis, promoveu campanhas de limpeza étnica e linguística e fez uso de todas as formas de violência para vencer a guerra.

O surpreendente é que toda essa violência, perpetrada principalmente contra os civis, tinha grupos de defesa na opinião pública ocidental. Eram grupos formados por jornalistas, intelectuais, artistas e políticos, os quais, cada um com sua estratégia de argumentação, procuravam justificar e legitimar o uso brutal da violência nos campos de batalha no Oriente Médio.

Por um lado, a Guerra Irã-Iraque representa a continuidade da barbárie vista na Segunda Guerra Mundial e, por outro lado, é a porta, o primeiro passo de uma longa série de conflitos armados sangrentos e desumanos que aconteceram no Oriente Médio no final do século XX e no início do século XXI. São conflitos que, apesar de ter como epicentro os países do Oriente Médio, não ficaram presos a essa região e, por isso, se espalharam, de formas diversas, pelo mundo. Entre esses conflitos derivados é possível citar as duas guerras do Golfo Pérsico, de 1991 e de 2003, a guerra civil na Síria, a guerra civil no Iêmen e a recente onda de terrorismo selvagem representada pelo grupo ultraradical Estado Islâmico.

Se a Guerra Irã-Iraque for tomada como um *arquétipo*, poderemos perceber que o mundo não mudou muito desde o tempo, na década de 1940, da barbárie representada pelo nazifascismo e pelos campos de concentração. A diferença – se é que de fato é uma diferença – consiste em que contemporaneamente a barbárie é apresentada de forma muito mais glamorizada pelos meios de comunicação.

É dentro desse contexto que se deve ver que, nos 70 anos da DUDH, a denúncia realizada pela *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em 1948, é muito atual, ou seja, a denúncia de que a modernidade experimentou e continua a experimentar, por

diversos meios e técnicas, o “desprezo dos direitos do homem”, que conduziu “a atos de barbárie que revoltam a consciência da humanidade” (BIBLIOTECA, 2018b). Por isso, o anti-humanismo continua assolando a sociedade e o homem moderno.

Dentro desse contexto, assim como na década de 1940, é necessário reconhecer o princípio da dignidade da pessoa humana. Um princípio, como enfatiza a DUDH, que reconhece a “dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo” (BIBLIOTECA, 2018b).

No entanto, nas primeiras décadas do século XXI, nas comemorações dos 70 anos da DUDH, é necessário reafirmar, junto com Jacques Maritain, que não se pode tratar o ser humano como mercadoria, como instrumento de guerra, de puro desenvolvimento econômico, político ou de outra natureza. Na sociedade contemporânea é preciso reafirmar que a “pessoa é um todo, mas não um todo fechado. É um todo aberto” (MARITAIN, 1967, p. 14), que a “pessoa tem uma dignidade absoluta” (MARITAIN, 1967, p. 12-13) e que o “fim da sociedade é o seu *bem comum*, o bem comum do corpo social. Sem se compreender, porém, que este bem do corpo social é um bem comum de *pessoas humanas*, do mesmo modo como o próprio corpo social é um todo de pessoas humanas” (MARITAIN, 1967, p. 17, itálicos no original).

Apesar do avanço que, em 1948, representou a publicação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e do avanço no campo do debate ético sobre a proteção ao ser humano, vê-se com preocupação que, em 2018, nas comemorações dos 70 anos da DUDH, ainda houve pouco avanço na real proteção da dignidade da pessoa humana. Por um lado, os direitos humanos avançam lentamente ao longo dos séculos, mas, por outro lado, o ser humano ameaça entrar numa espiral de violência que poderá conduzir a espécie humana a desaparecer do planeta Terra. Por isso, dentro desse contexto, é necessário que tanto o movimento internacional que dá sustentação à DUDH quanto os próprios direitos humanos voltem ao fundamento básico da DUDH, ou seja, a afirmação e a defesa da dignidade da pessoa humana.

A *terceira reflexão* é o problema da linguagem nos direitos humanos. Inicialmente deve-se ter em mente que o ser humano historicamente é uma espécie que vive na linguagem, mas que, por meio da linguagem, produz a complexidade da sua própria existência. Nessa complexidade encontram-se todos os atos éticos e antiéticos, atos ligados ao humanismo e ao anti-humanismo. Ao que parece, a linguagem é o

caminho, a ferramenta que o ser humano utiliza para ora se aproximar de uma conduta ética, ora se afastar da mesma. Talvez – é apenas uma mera possibilidade – o ser humano esteja, como afirma Teilhard de Chardin, percorrendo um longo caminho para, em um futuro cósmico, poder desenvolver habilidades que não sejam apenas econômicas e tecnocientíficas, mas também éticas, humanísticas e voltadas para o respeito, a tolerância e a caridade.

No entanto, no tocante aos direitos humanos, pode-se afirmar que a linguagem é um dos problemas centrais que historicamente o movimento dos direitos humanos enfrenta. Na modernidade, a linguagem aparece como um problema por meio de três questões. A primeira é que os direitos humanos são constantemente acusados de desenvolverem uma estrutura linguística distante do cidadão comum. Nessa ótica, os direitos humanos seriam um movimento elitista, preocupado com grupos sociais de vanguarda e distante das reais necessidades do cidadão. A segunda é: a linguagem dos direitos humanos estaria presa à rigidez da forma jurídica e, com isso, teria dificuldade de pensar o mundo cotidiano, o mundo real. A terceira é que, em muitos círculos de intelectuais, os direitos humanos são apontados como a nova religião moderna, a religião do homem moderno e secularizado. Amplos setores da vida social moderna não acreditam no Deus judaico-cristão, não frequentam templos religiosos nem precisam dos sacramentos da Igreja. Nesse contexto, essas multidões sedentas por algum tipo de crença religiosa, mas que não desejam voltar aos antigos rituais do sistema religioso judeu-cristão, encontram nos direitos humanos a linguagem espiritual moderna, a linguagem religiosa própria da modernidade. Nessa perspectiva, os direitos humanos seriam apenas a religião secular do homem moderno e seus princípios, incluindo a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, seriam apenas uma versão atualizada da liturgia das religiões tradicionais.

É necessário observar que o ser humano está muito longe de resolver os problemas linguísticos. No entanto, o próprio Maritain, em estudos como a *Arte e a beleza* e o *Discurso sobre a arte*, demonstra a importância da reflexão contemporânea em torno da linguagem.

Não se trata de desenvolver uma resposta definitiva para o problema que envolve a relação entre a linguagem e os direitos humanos. No entanto, nas comemorações dos 70 anos da DUDH, é necessário indicar um caminho de reflexão.

É preciso ter em mente, junto com Maritain, a necessidade de, nas primeiras décadas do século XXI, haver um resgate da democracia. Maritain demonstra que nos EUA, nas décadas de 1930 e 1940, havia uma sociedade pujante e participativa, um cidadão que se sentia parte da sociedade e que, por isso, lutava para melhorar a coletividade. Essa experiência precisa ser repensada e resgatada nos dias atuais. Grande parte dos cidadãos veem os direitos humanos apenas como uma estrutura linguística elitista e distante do mundo real – e em muitos ambientes socioculturais isso realmente acontece – porque não se sentem membros da comunidade, não se veem como agentes da democracia, mas apenas como meros figurantes num filme onde não possuem qualquer influência.

A experiência de Maritain nos EUA mostrou que, por um lado, é necessário dar voz à comunidade, ao bairro e ao cidadão. Um cidadão participativo poderá ajudar no desenvolvimento integral de seu bairro e comunidade, mas, ao mesmo tempo, poderá ajudar a diminuir as tensões sociais, os conflitos que norteiam a vida política. Por outro lado, num ambiente tão carregado de armas, de potencial destrutivo, como é o caso da sociedade moderna, é fundamental ouvir o cidadão, dar sentido à participação popular. Quando o cidadão se vê apenas como um figurante dentro da vida pública, então poderão acontecer os piores movimentos dentro da história, como é o caso do nazismo.

É preciso recordar que após a Segunda Guerra Mundial se tentou levar para outras regiões do planeta a experiência de Maritain nos EUA. Entre essas regiões constam a Itália, assolada nas décadas de 1930 e 1940 pelo fascismo, a América Latina e as Filipinas. As ideias de Maritain não são um consenso no mundo político-diplomático internacional, mas serviram de base para o desenvolvimento de uma proposta de convivência entre as nações sem haver a necessidade de guerras e destruição. No entanto, pela experiência da Guerra Irã-Iraque e seus frutos negativos ao longo do final do século XX e início do XXI, pode-se imaginar que a proposta de Maritain não foi colocada em prática ou precisa ser reatualizada. O século XXI precisa voltar a encontrar o humano, não um humano abstrato, mas o humano maritainiano, ou seja, o humano que se manifesta na democracia, que pode participar de sua comunidade cultural e de fé religiosa e que, por isso, está apto a colaborar com o desenvolvimento social.

Ao mesmo tempo, é necessário desvincular os direitos humanos da ideia de serem a religião do homem moderno e secularizado. Os direitos humanos precisam ser vistos não como uma religião, como a forma espiritual do homem moderno secularizado,

mas sim como parte do fundamento ético em que todas as tradições religiosas se encontram.

Nesse sentido, as lições que encontramos em *Humanismo integral*, de Maritain, são fundamentais para o século XXI. Não se pode pensar em reconstituição dos direitos humanos sem pensar no humano integral. Em grande medida, na modernidade o ser humano percebe os direitos humanos como uma religião exatamente porque a própria modernidade tem uma tradição de negar os direitos religiosos dos cidadãos. Do ponto de vista psicanalítico, a religião – enquanto espaço sublimado e até mesmo proibido na modernidade – encontra nos direitos humanos a forma de *vir à tona*, ou seja, uma forma sofisticada de sair do nível da semiclandestinidadade para se tornar o nível de excelência dentro da sociedade moderna.

Nas primeiras décadas do século XXI, é necessário reencontrar e redescobrir a contribuição do humanismo integral de Maritain. Por um lado, deve haver uma integração de áreas e setores da vida humana, especialmente a dimensão religiosa e artística, que eram colocados de lado e menosprezados dentro da modernidade. Essa integração precisa levar em consideração os grupos humanos ateus e seculares. Por outro lado, essa integração não pode ser passiva e negativa, uma integração alienante em que o ser humano vive apenas mergulhado de forma abstrata no domínio espiritual e artístico. Pelo contrário, essa integração precisa ser positiva, propositiva. Tem que ser uma integração que conduza o humano a saciar sua expectativa em torno do sagrado e do artístico, mas que o conduza a ir ao encontro dos demais seres humanos, que aprimore a democracia, a participação no cotidiano e que, acima de tudo, se abra à construção de uma sociedade fraterna.

Na sociedade contemporânea existem dois movimentos que, por razões diversas, ora se comunicam, ora se repelem. Por um lado, existe o fenômeno – que ainda precisa ser mais investigado pelas ciências humanas – da crise do secularismo, do renascimento do sagrado e até mesmo da formatação de um modelo societário pós-secular (cf. KEPEL, 1991; MENEZES, 2017; VANZELLA, 2017). Por outro lado, até mesmo impulsionado pela crise do secularismo, existe o retorno dos conflitos e até mesmo das guerras de caráter religioso. Após um período de conflitos armados marcados por interesses racionais, científicos e orientados pela burocracia do Estado, a sociedade moderna volta a enfrentar conflitos oficialmente orientados pela pregação religiosa.

É preciso perceber, como demonstra João XXIII, na *Pacem in Terris*, que tanto o ser humano como as religiões desejam a paz. A paz é o grande sonho do ser humano e não existe uma tradição religiosa que se dedique, de forma sincera, a promover a guerra ou outra forma de conflito. Se as primeiras décadas do século XXI veem novamente o renascimento de conflitos de base religiosa, grande parte desses conflitos é causada pela falta de diálogo, pela falta de espaços específicos onde as religiões possam exercer, de forma livre, suas tradições particulares.

É dentro desse contexto que o humanismo integral de Maritain é convocado, nas primeiras décadas do século XXI, a ser caminho para se repensar a reconstrução dos direitos humanos. O próprio Maritain era um homem religioso, um cristão convicto de sua fé. Ele teve um papel fundamental na elaboração da DUDH. E uma das formas mais expressivas de Maritain participar ativamente dos trabalhos que culminaram no texto final da DUDH foi ser uma ponte sólida entre a ONU e o mundo religioso, especialmente os cristãos. Por outro lado, o humanismo proposto por Maritain é essencialmente um humanismo de redescoberta do sagrado, de revitalização da dimensão religiosa dentro da modernidade. Na década de 1930, em plena guerra civil espanhola, Maritain percebe o poder que a religião possui para curar as feridas mais profundas da guerra, para ser caminho sólido de uma diplomacia de resultados práticos a longo prazo.

Nas primeiras décadas do século XXI, nas comemorações dos 70 anos da DUDH, é necessário se repensar a reconstrução dos direitos humanos com bases maritainianas. Isso implica aceitar o fato de que, na modernidade, o ser humano não é limitado apenas pela razão e pela tecnociência. O ser humano também é arte, religião, vida poética e mundo do trabalho. O ser humano é integral e complexo. Por isso, não pode ser limitado e explicado por apenas um prisma. A reconstrução dos direitos humanos passa, nesse caminho, pela incorporação das dimensões que historicamente a modernidade desprezou. Entre essas dimensões é possível citar a religião, a arte e a vida comunitária.

É preciso observar que apesar dos avanços da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, vários de seus artigos são ratificações e até mesmo um retorno aos postulados da *Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, realizada pelo Iluminismo e pela Revolução Francesa. Durante os debates preparatórios para o texto final da DUDH havia um consenso no sentido de que as duas declarações deveriam ter pontos em comum e que, por isso, a DUDH deveria ser uma continuação da DDHC. A continuidade entre a

DUDH e a DDHC pode ser encontrada, por exemplo, nos seguintes artigos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*: no Artigo 3º, que trata do direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal, no Artigo 4º, que afirma que ninguém será mantido em escravidão ou em servidão, no Artigo 5º, que determina que ninguém será submetido à tortura nem a penas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes, no artigo Artigo 17º, que trata do direito à propriedade, no Artigo 19º, que trata do direito à liberdade de opinião e de expressão, no Artigo 20º, que trata do direito à liberdade de reunião e de associação pacíficas, no Artigo 23º, que trata do direito ao trabalho e a receber salário igual por trabalho igual, no Artigo 25º, que trata dos direitos sociais – como direito à saúde, educação, alimentação, previdência e à proteção da maternidade e da infância – e no Artigo 26º, que trata do direito à educação.

No entanto, surpreende o conteúdo do Artigo 27º da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Nesse artigo está posto o direito à livre participação dos cidadãos na “vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar no progresso científico e nos benefícios que deste resultam”. Trata-se de um artigo que foge à dogmática jurídica positivista das primeiras décadas do século XX. Além disso, é um artigo que está bem no centro das preocupações maritainianas e do espírito contido no *Humanismo integral* de Maritain.

É exatamente a recomendação, feita pela *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, de valorização da “vida cultural da comunidade” que é necessário se retomar nas primeiras décadas do século XXI. Uma vida que é arte e poesia, mas também é religião, espiritualidade, e valorização das tradições culturais em nível local e municipal.

A *quarta reflexão* tem a ver com os espaços diplomáticos e jurídicos ligados aos direitos humanos. São espaços que, por razões diversas, encontram-se inseridos dentro da problemática envolvendo a linguagem e os direitos humanos, mas que, devido à delicadeza do tema, devem ser tratados separadamente.

Um debate que emerge com força na sociedade contemporânea é a crise, a saturação dos espaços reservados aos direitos humanos. Essa crise afeta os diversos segmentos e documentos ligados aos DH, como, por exemplo, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

Atualmente, fala-se da crise de representatividade da ONU e de alguns órgãos ligados aos direitos humanos como o Conselho de Segurança das Nações Unidas (CSNU) e o Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas (CDUNU). Essa crise não se

extingue na ONU. Pelo contrário, ela encontra muito espaço para crescer nacional e regionalmente.

Deve-se ver que, por um lado, não se pode permitir que a ONU fracasse, que seja abandonada pelo conjunto das nações e, assim como a Liga das Nações, fracasse em sua missão de estabelecer a paz no mundo. Por outro lado, é necessário perceber que nas primeiras décadas do século XXI existem novos e inovadores espaços de diálogo e de intercâmbio humano. Espaços que vão desde as novas redes de amizade, passando pelas redes virtuais, até culminar nos novos espaços criados pelos sistemas modernos de comunicação, transporte e economia.

Dentro do contexto de reposicionamento dos direitos humanos e tendo por base o humanismo integral de Maritain, é necessário se repensar os espaços diplomáticos e jurídicos oficiais, como, a ONU, a OEA e a União Europeia. São espaços que têm uma missão fundamental na manutenção da paz mundial e na promoção dos direitos humanos. Ao mesmo tempo, são espaços que precisam ser revisitados, revigorados, que precisam entrar em diálogo com as tecnologias contemporâneas, com as redes de comunicação e de economia. São espaços que não podem ficar presos à burocracia e a interesses ideológicos, mas que precisam dialogar com o humano integral, um humano que se manifesta nas ruas, no cotidiano, nos templos e nas praças.

Nas comemorações dos 70 anos da DUDH, é necessário revalorizar os espaços diplomáticos e jurídicos oficiais e internacionais. Espaços de manutenção da paz, de promoção da dignidade da pessoa humana. No entanto, essas comemorações não podem ficar apenas no puro nível das festividades. Elas precisam, como demonstra Maritain, ser autênticos espaços de diálogo, de ouvir as diversas partes envolvidas nos dramas humanos, na promoção da riqueza cultural e espiritual do ser humano.

É preciso ressaltar que a própria *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, no seu Artigo 28º, afirma que deverão existir espaços diplomáticos e jurídicos oficiais e internacionais para a garantia de uma “ordem capaz de tornar plenamente efetivos os direitos e as liberdades enunciadas”. Por isso, a própria *Declaração* já estabelece a necessidade de espaços privilegiados, como determina o Artigo 26º, de “manutenção da paz”. Nas primeiras décadas do século XXI, o desafio não é exatamente a criação desses espaços, pois, devido ao esforço diplomático internacional do último século, os mesmos foram estabelecidos. O desafio é revigorá-los, fazer com que esses espaços não tenham o

fim melancólico da Liga das Nações, isto é, sejam esvaziados porque não conseguiram cumprir a missão de estabelecer e manter a paz no mundo.

Por isso, a ONU e outros órgãos de promoção da DUDH e da cultura dos direitos humanos não podem se transformar – e aceitá-lo de forma passiva – em meras estruturas burocráticas e ideológicas sem valor no mundo concreto. É necessário, no contexto da permanente reconstrução dos direitos humanos, que essas instituições estejam se reconstruindo, se refazendo com a intenção de, a cada instante, estarem mais próximas do ser humano e, com isso, ajudarem a aperfeiçoar os direitos humanos.

A quinta e última reflexão está ligada à necessidade de se redescobrir, no século XXI, a dimensão da utopia e do humanismo. Uma forte marca das primeiras décadas do século XXI é que se trata de um momento histórico com poucas utopias ou simplesmente sem qualquer utopia. O século XXI nasceu sob a égide do hiperindividualismo, da quarta fase da revolução científica, da revolução das redes sociais, de um grande crescimento no campo da comunicação, da economia, do transporte e muito mais. No entanto, é um século marcado pela descrença, por um espírito de negação da vida. É um século em que o sentimento de náusea, o sentimento de que a vida tem pouco sentido – a chamada crise existencial descrita pelos pensadores existencialistas na primeira metade do século XX – parece ser o predominante, um século marcado pela depressão, vista, em muitos ambientes, como o mal do século.

No entanto, é necessário ressaltar que o século XXI é a continuação do século XX. Trata-se de uma continuação não apenas do ponto de vista cronológico, mas também em torno de um projeto civilizacional, de um projeto de ser humano. A chamada crise existencial (a falta de utopia) já estava presente no século XX. Ela apenas tornou-se mais radical.

Em grande medida, o século XX construiu uma proposta de vida com pouco sonho, com pouca esperança, quase sem utopia. Foi um século marcado pelo triunfo, quase absoluto, da razão instrumental, da tecnociência, da burocracia do Estado e das ideologias políticas. Foi um século marcado por poucos espaços de esperança, de humanismo e utopia. Mesmo movimentos – como, por exemplo, o movimento hippie na década de 1960 – que aparentemente carregavam em seu interior elementos utópicos eram, na verdade, impregnados de desesperança e de um apego radical a versões atualizadas do tecnicismo moderno. Foi um século marcado pela barbárie, pela banalidade do mal e pelo anti-humanismo.

O ser humano é uma espécie marcada pela utopia, pela esperança, por formas renovadas do humanismo. De formas diversas, o humano é guiado pelo mito de Ícaro, ou seja, o mito de ir além, de voar, de fazer coisas novas, de transformar poesia em realidade, de transformar profecia em experiência cotidiana. Desde o mundo antigo – desde os gregos antigos com o mito de Ícaro –, passando por quase todos os momentos da história, o ser humano esteve ligado a algum nível da utopia, da experiência poética, mística e humanística. Ao longo da história humana, houve uma série de *momentos fortes* em que a utopia e o humanismo se fizeram presentes de forma mais radical. Entre esses momentos é possível citar, por exemplo, a construção da democracia na Grécia antiga, a pregação de Jesus Cristo – anunciando uma nova era, uma era onde “não haverá mais morte, nem pranto, nem clamor, nem dor” (Apocalipse 21, 4) – o monasticismo medieval e a Renascença, que trouxe ao mundo a revalorização da arte e da literatura.

Apesar de o século XX ter sido marcado por um forte espírito da razão instrumental, da técnica e da burocracia estatal, também houve nesse século experiências de renovação da utopia e do humanismo. Entre essas experiências é possível citar, por exemplo, o humanismo integral proposto por Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. O humanismo integral maritainiano e a DUDH anunciam a renovação da clássica utopia de o ser humano viver em paz, sem guerras e conflitos sangrentos, com valorização da pessoa humana, com respeito à família, à criança, à viúva e ao idoso, com a garantia de distribuição de comida, de água potável e dos bens espirituais e artísticos criados pela própria humanidade. Trata-se de uma utopia. Por isso, como toda utopia, é um sonho para o futuro, uma projeção de como deverá ser a vida humana, uma esperança de dias futuros melhores. Apesar de poder ser classificada de *futurista*, esse tipo de utopia contribui para humanizar o ser humano e, com isso, a combater a barbárie, a banalidade do mal e o anti-humanismo.

Nas primeiras décadas do século XXI – um século marcado pela desesperança, pela depressão e até mesmo pela pulsão de morte orientada para o suicídio – é necessário que o humanismo integral, de Maritain, e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* possam novamente guiar o ser humano rumo ao caminho da utopia, da renovação do humanismo, do sonho e da esperança. Apesar de todos os problemas e crises contemporâneas, é necessário que, nos 70 anos da DUDH, recupere-se a noção de utopia e renovação do humanismo. À medida que o ser humano for capaz de novamente ter o sonho de Ícaro – de voar, de ir além, de transformar poesia em realidade –, de voltar a

construir um pensamento utópico e humanista, então será possível diminuir os altos índices de banalidade do mal e de anti-humanismo que assolam a sociedade contemporânea.

Conclusão

O ano de 2018 marca as comemorações dos 70 anos da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Nesse ano, em várias partes do mundo, incluindo o Brasil, aconteceram diversas atividades festivas em alusão a essa importante data.

Essa festividade é importante porque poucos tratados ou acordos internacionais duraram tanto tempo. Só para se ter uma ideia de como são efêmeros os acordos internacionais, os documentos assinados e orientados pela Liga das Nações, na década de 1920, não chegaram a completar 30 anos.

Existem vários fatores pelos quais a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* é um documento de suma importância tanto para a sociedade contemporânea como para a história da humanidade. Entre esses fatores cita-se o fato de a DUDH não ter caráter de obrigação para as nações e povos do mundo. Pelo contrário, a *Declaração* é um documento positivo que apenas ratifica questões, no campo do respeito humano, que já são discutidas e implementadas desde o mundo antigo. Além disso, a DUDH universaliza a concepção de *pessoa* e vai além, afirmando que cada indivíduo da espécie humana é pessoa e que, por isso, é digno de respeito, uma vez que a vida humana deve ser protegida e resguardada.

Em 1948, a ONU, ao apresentar ao mundo a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, estava não apenas tornando público um documento jurídico internacional – com validade dentro das fronteiras dos países membros da ONU –, mas tomando uma iniciativa inédita na história humana, ou seja, apresentando um documento que não se trata de uma lei ou qualquer outra forma legal de impor normas e sanções às nações. O que a ONU fez foi apresentar ao mundo um conjunto organizado de proposições que afirmam a universalidade da vida dos indivíduos da espécie humana – todos têm direito de nascer e de viver –, os direitos básicos ligados à existência humana, o princípio da dignidade da pessoa humana e que essa dignidade deve ser respeitada de forma integral.

Muitos juristas, políticos e diplomatas participaram diretamente das discussões que resultaram no texto final da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. No entanto, um pensador tomista, um humanista cristão, um visionário, teve um papel chave nessas discussões. Trata-se de Jacques Maritain.

Na primeira metade do século XX, Maritain desenvolveu um papel central no processo de se repensar e reposicionar o humanismo, a ética e os direitos humanos. Em um momento histórico marcado por grandes guerras, pelo horror dos campos de

concentração, pela ameaça de aniquilamento da espécie humana por armas nucleares, um momento histórico marcado pela banalidade do mal e pelo anti-humanismo, ele entregou à humanidade uma nova e audaciosa proposta para o humanismo, ou seja, o humanismo integral. Uma proposta centrada não mais na razão instrumental ou na tecnociência – como propunha o humanismo oriundo do Iluminismo e do positivismo –, mas na dignidade da pessoa humana. Em torno dessa dignidade é que gira todo o complexo conjunto de produções humanas (religião, arte, ciência, trabalho, economia etc.). A defesa do princípio da dignidade da pessoa humana e o desenvolvimento do humanismo integral, realizados por Maritain, formaram uma das bases da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*.

Por isso, ao completar os 70 anos da DUDH é necessário recordar a relevância das ideias de Maritain para que, em 1948, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* fosse apresentada, pela assembleia geral da ONU, ao mundo.

No entanto, a DUDH não pode ser vista apenas como um documento histórico que tem comemorações festivas em sua alusão. É necessário, como o próprio Maritain desejava, que a DUDH esteja num processo contínuo de aprimoramento, de repensar e de reafirmar a dignidade da pessoa humana.

As primeiras décadas do século XXI, de forma muito semelhante à primeira metade do século XX, veem com preocupação um momento de negação do direito à vida e à existência e, por conseguinte, de negação da dignidade da pessoa humana. Por isso, repetindo um processo histórico que se iniciou com os gregos antigos, é necessário existir uma luta pacífica em torno da reconstrução e reconstituição dos direitos humanos.

No contexto da reconstrução dos direitos humanos no século XXI, o conjunto formado pelas ideias humanísticas de Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* são novamente convocados para guiarem o ser humano a repelir a tentação da barbárie, da banalidade do mal e do anti-humanismo.

Por fim, afirma-se que é necessário haver a consciência de que apesar do avanço que, em 1948, representou a publicação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e do desenvolvimento no campo do debate ético sobre a proteção ao ser humano, vê-se com preocupação que, em 2018, nas comemorações dos 70 anos da DUDH, ainda houve pouco avanço na real proteção da dignidade da pessoa humana. Por um lado, os direitos humanos avançam lentamente ao longo dos séculos, mas, por outro lado, o ser humano ameaça entrar numa nova fase da espiral da violência que poderá conduzir a espécie

humana a desaparecer do planeta Terra. Por isso, dentro desse contexto, é necessário que tanto o movimento internacional que dá sustentação à DUDH como os próprios direitos humanos voltem ao fundamento básico da DUDH, ou seja, a afirmação e a defesa da dignidade da pessoa humana. Uma afirmação que encontra sua base ética e humanística nas ideias de Jacques Maritain.

Referências

ADEODATO, João Maurício. Linguagem, direito e poder: uma análise retórica. In: CHAHRUR, Alan Ibn; RAMIRO, Caio Henrique Lopes (Orgs.). *Labirinto da filosofia*

- do direito*: homenagem ao professor Osvaldo Giacóia Junior. São Paulo: LiberArs, 2018, p. 383-394.
- ADORNO, Theodor. *Industria cultural e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima pobreza*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- _____. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2017a.
- _____. *O mistério do mal: Bento XVI e o fim dos tempos*. São Paulo: Boitempo, 2017b.
- _____. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- AGOSTINI, Nilo. Afirmação cristã da dignidade humana. In: SANTOS, Iveraldo; POZZOLI, Lafayette. *Direitos humanos e fundamentais e doutrina social*. Birigui: Boreal, 2012, p. 10-23.
- _____. Bioética e ética médica: educar para uma ética da vida. In: GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo; RAMIRO, Caio Henrique Lopes; RICCI, Luiz Antonio Lopes. *Responsabilidade e futuro: bioética, biopolítica, biopoder e os desafios para a reflexão e a ação*. São Paulo: LiberArs, 2015, p. 31-46.
- AMARAL, Madson Anderson Corrêa Matos; GRIGOLON, Stefano Benetton Pizzol. Os tratados internacionais como fontes dos direitos humanos: uma análise da evolução dos direitos humanos sob o ponto de vista de Jacques Maritain. In: *Cadernos de Direito*, Piracicaba, v. 17, n. 32, jan./jun., 2017, p. 251-261.
- AMEAL, João. O humanismo do Doutor Angélico. In: AMEAL, João. *A revolução tomista*. Braga, Portugal: Cruz, 1952, p. 92-98.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. São Paulo: Universitária, 1987.**
- _____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. ***O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.**
- _____. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARON, Raymond. *O ópio dos intelectuais*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.
- ASCENSÃO, José Oliveira. A dignidade da pessoa e o fundamento dos direitos humanos. In: *Revista da Faculdade de Direito*, São Paulo, USP, v. 103, jan./dez., p. 277-299, 2008.
- ASSY, Bethânia. Eichmann, banalidade do mal e pensamento em Hannah Arendt. In: MORAES, Eduardo J.; BIGNOTTO, Newton (Orgs.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Edufmng, 2001, p. 136-165.
- ATHAYDE, Tristán. Maritain y la América Latina. In: *Jacques Maritain: obra maestra*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2002.
- AZEVEDO, Ferdinand. Jacques Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: BENVENUTO, Jayme; CAMPOS, Andréa Almeida [et al.]. *Direitos humanos: debates contemporâneos*. Recife: Ed. do Autor, 2009, p. 8-18.
- BALLESTREM, Karl Graf. A Igreja Católica e os direitos humanos. In: *Communio*, Lisboa, n. 3, 2006, p. 275-304.
- BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2011.
- BENTO XVI, Papa. *Discurso do santo padre durante a visita ao campo de Concentração de Auschwitz-Birkenau*. Viagem apostólica do Papa Bento XVI à Polônia. Sala de Imprensa da Santa Sé, Roma, Domingo, 28 de maio de 2006.
- BERNSTEIN, Richard. *El mal radical: una indagación filosófica*. Buenos Aires: Lilmod, 2004.
- BÍBLIA. Versão Jerusalém. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BIBLIOTECA. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. In: *Biblioteca Virtual de Direitos Humanos*, USP, São Paulo, 2018a.

_____. Declaração Universal dos Direitos Humanos. In: *Biblioteca Virtual de Direitos Humanos*, USP, São Paulo, 2018b.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOSCA, Roberto. La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social. In: *Revista Cultura Económica*, on-line, Año XXX, n. 83, agosto, 2012, p. 36-44.

BOYE, Otto. El pensamiento de Maritain en Chile. In: Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2007, p. 1-10.

BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988.

_____. *Declaração Universal dos Direitos Humanos completa 70 anos como referência mundial*. Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018.

CAMPOS, Fernando Arruda. O tomismo de Jacques Maritain. In: CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 94-119.

CARVALHO, Paulo de Barros. *Direito tributário, linguagem e método*. 2 ed. São Paulo: Noeses, 2008.

CASSELL, Catherine; SYMON, Gillian. *Qualitative methods in organizational research*. London: Sage Publications, 1994.

CASTORIADIS, Cornelius. *Os destinos do totalitarismo e outros escritos*. São Paulo: Pocket, 1985.

CASTRO, Guilherme Frederico Figueiredo. A concretização dos direitos fundamentais na teoria da linguagem. In: *Conteúdo Jurídico*, on-line, junho, 2014.

CERDA, José Gómez. Jacques Maritain en América Latina. In: Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2001.

CHARDIN, Pierre Teilhard. *O fenômeno humano*. São Paulo: Cultrix, 1995.

CHENAUX, Philippe. Maritain al amanecer del tercer milênio. In: Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2001.

CIRNE LIMA, Carlos Roberto Velho. Sobre macacos, abelhas e a linguagem. In: AZAMBUJA, Celso Candido [et al] (Org.). *Os gregos e nós: em homenagem a José Nedel*. São Leopoldo: Unisinos, 2009, p. 57-65.

COMPAGNON, Olivier. *Jacques Maritain et l'Amérique du Sud*. Le modèle malgré lui. Paris: Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

CORÇÃO, Gustavo. Espanha, Roma e França. In: CORÇÃO, Gustavo. *O século do nada*. 2 ed. Rio de Janeiro: Record, 1973, p. 205-293.

CORREA, Ángel C. Un Debate Tomista en Relación al Concilio Vaticano II. In: *Notes et Documents*, Roma, n. 15, Septiembre-Diciembre, 2009, p. 1-20.

D'AGOSTINO, Francesco. *Giustizia: elementi per una teoria*. San Paolo: Cinisello Balsamo, 2006.

DE GOUVEIA ALVES, José Anastácio. Os direitos do homem e a lei natural em Jacques Maritain. In: *Didaskalia*, Lisboa, v. 26, n. 1, 1996, p. 225-280.

DELBOSCO, Ricardo. Augusto Del Noce: católicos y liberales. Maritain en el pensamiento filosófico-político italiano. In: *Revista Cultura Económica*, on-line, Año XXX, n. 83, agosto, 2012, p. 45-53.

DEWAN, Lawrence. El legado de Jacques Maritain en Canada. In: *Jacques Maritain: obra maestra*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2007.

- DIAS, Arturo. La concepción de la persona en Jacques Maritain: desde la noción de individuo a la de libertad personal. In: *Polis*, Revista de la Universidad Bolivariana, v. 5, n. 15, p. 1-9, 2006.
- DIDIER-WEILL, Alain. Psicanálise e direitos do homem. In: *Trivium*, Estudos Interdisciplinares, on-line, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 2, dez., 2011.
- DIPLOMACIA Civil. 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e os desafios dos próximos anos. Disponível em <http://diplomaciacivil.org.br/70-anos-da-declaracao-universal-dos-direitos-humanos-e-os-desafios-dos-proximos-anos/>. Acessado em 27/11/2018.
- DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Crime e castigo*. São Paulo: Nacional, 2009.
- DUPAS, Gilberto. *O mito do progresso*. São Paulo: Unesp, 2006.
- ESTEVES, Denise Reis. “Educação para todos” – contributos, limitações e desafios do discurso do direito e do capital humano na salvaguarda da educação como direito humano. In: RODRIGUES, Saulo Tarso; MARTINS, Bruno Sena (Orgs.). *Os direitos humanos e as linguagens da dignidade: debates e perspectivas*. Rio Grande: Edurg, 2017, p. 107-127.
- EUFRÁSIO, Thiago de Moliner. Humanismo integral segundo Jacques Maritain: a pessoa humana como ser de relação e promotora de dignidade. In: *International Studies on Law and Education*, CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto, n. 28, jan./abr., 2018, p. 85-92.
- FACCHI, Alessandra. *Breve história dos direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2017.
- FERNÁNDEZ, Gonzalo F. Influencia del pensamiento político de Jacques Maritain en la Argentina. In: *Cuadernos de Historia*, n. 22, p. 125-142, 2012.
- FIORATI, Jete Jane. Os direitos do homem e a condição humana no pensamento de Hannah Arendt. In: *Brasília*, v. 36, n. 142, abr./jun., p. 53-64, 1999.**
- FISCHMANN, Roseli. Constituição brasileira, direitos humanos e educação. In: *Revista Brasileira de Educação*, v. 14, n. 40, jan./abr., p. 156-167, 2009.
- FLICKR. Exposição da ONU no Centro Cultural dos Correios, no Rio de Janeiro, comemora os 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em <https://www.flickr.com/photos/onubrasil/sets/72157698433496261/>. Acessado em 26/11/2018.
- FOUCAULT, Michel. As ciências humanas. In: FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 475-535.
- _____. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FRANÇA, Maristela Botelho. *Uma comunidade dialógica de pesquisa*. São Paulo: Faperp / Educ, 2017.
- FRANCH, Ramon Suguranyes. *Dalla guerra di Spagna al Concilio: memorie di un protagonista del XX secolo*. Roma: Rubbettino, 2003.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Penguin Companhia, 2011.
- FUKUYAMA, Francis. *Nosso futuro pós-moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- GALVÃO, Maria Cristina Barbosa. O levantamento bibliográfico e a pesquisa científica. In: FRANCO, Laércio Joel; PASSOS, Afonso Dinis Costa (Orgs.). *Fundamentos de epidemiologia*. 2 ed. São Paulo: Manole, 2010, p. 367-377.
- GENTILE, Jorge Horacio. Introducción. GENTILE, Jorge Horacio. En *Balance a los 60 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Según el pensamiento de Jacques Maritain*. Córdoba, Argentina: Alveroni Ediciones, 2010.

- GIACÓIA JUNIOR, Osvaldo. Antigos e novos bárbaros. In: LINS, Daniel; PELBART, Pál (Orgs.). *Nietzsche e Deleuze: bárbaros, civilizados*. São Paulo: Annablume, 2004, p. 195-197.
- _____. Estado, democracia e sujeito de direito: para uma crítica da política contemporânea. In: *Argumenta*, UENP, Jacarezinho, n. 21, p. 11-23, 2014.
- _____. Sobre direitos humanos na Era da Bio-Política. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, UFMG, v. XLIX, 2008, p. 267-308.
- _____. Única é a condição do homem na linguagem. In: RYAN, Bartholomew; FAUSTINO, Marta; CARDIELLO, Antonio (Orgs.). *Nietzsche e pessoa: ensaios*. Lisboa: Tinta-da-China, 2015, p. 185-202.
- GILSON, Étienne. Una sabiduría redentora. In: *Jacques Maritain: obra maestra*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2002.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- GREGORI, José. Reflexões no sexagenário aniversário da *Declaração Universal de Direitos Humanos*. In: GIOVANNETTI, Andrea (Org.). *60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos: conquistas do Brasil*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009, p. 173-182.
- GUIMARÃES, Antônio Márcio da Cunha; ABDULMASSIH, Thiago Brazolin. A influência da obra de Jacques Maritain na *Declaração Universal dos Direitos do Homem* (DUDH – Nações Unidas). In: SANTOS, Ivanaldo; GIACÓIA JÚNIOR, Osvaldo; LACERDA, Luana Pereira. (Orgs.). *Direito e fraternidade: ensaios em homenagem ao Dr. Lafayette Pozzoli*. Curitiba: Crv, 2018, p. 89-96.
- HABERMAS, Jürgen. Acções, actos de fala, interacções linguisticamente mediadas e o mundo vivo. In: HABERMAS, Jürgen. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002a, p. 103-149.
- _____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.
- _____. *O futuro da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- HERKENHOFF, João Baptista. *O direito processual e o resgate do humanismo*. Rio de Janeiro: Thex, 1997.
- HERNÁNDEZ, Jorge A. Núñez. *Jacques Maritain y el humanismo cristiano para Cuba*. Miami: Neo Club Editores, 2018.
- HERRERA FLORES, Joaquín Herrera. *A (re)invenção dos direitos humanos*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.
- HOBBSAWM, Eric J. *Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. W. *Dialética do esclarecimento: escritos filosóficos*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- HUMANIPEDIA. Anti-humanismo. In: *Enciclopédia humanista*, 2016. Disponível em http://pt.humanipedia.org/index.php/Anti-humanismo_filos%C3%B3fico. Acessado em 20/07/2018.
- HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. 2 ed. São Paulo: Ática, 2002.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- JOÃO PAULO II, Papa. *Evangelium Vitae*. Sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. São Paulo: Paulinas, 2005.

- _____. *Tributo de João Paulo II à Jacques Maritain*. Castel Gandolfo, 15 de agosto de 1982.
- JOÃO XXIII, Papa. *Pacem in Terris*. Sobre a paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade. Santa Sé, Cidade do Vaticano, 11 de abril de 1963.
- JOEL, Birman. *Mal-estar na atualidade*. São Paulo: Nacional, 2016.
- JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- KAMINURA, Akemi. Linguagem e efetivação dos direitos humanos: o desafio do Direito no atendimento interdisciplinar a vítimas de violência. In: *Revista Urutágua*, Revista Acadêmica Multidisciplinar, Maringá, n. 7, ago./nov., p. 1-14, 2007.
- KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. São Paulo: Siciliano, 1991.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *O cristão secularizado: o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1970.
- KOHN, Jerome. O mal e a pluralidade: o caminho de Hannah Arendt em direção à vida do espírito. In: AGUIAR, Odílio Alves [et al]. (Org.). *Origens do totalitarismo: 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. p. 9-36.
- KRISTEVA, Julia. Fé e humanismo laico dialogam graças a Freud. Entrevista concedida à Stefano Montefiori. In: *Revista do Instituto Humanas Unisinos*, on-line, São Leopoldo, março, 2011.
- LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948). In: MAGNOLI, Demétrio (Org.). *História da paz: os tratados que desenharam o planeta*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 297-329.
- _____. Hannah Arendt e Norberto Bobbio – uma proposta de aproximação. In: CORREIA, Adriano (Org.). *Hannah Arendt e a Condição Humana*. Salvador: Quarteto, 2006, p. 11-34.
- _____. ***Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. São Paulo: Paz e Terra, 1979.**
- LÓPEZ-CIFUENTES, Javier. Os 60 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e sua relevância para migrantes e refugiados. In: *Cadernos de Debates, Refúgio, Migrações e Cidadania*, Instituto Migrações e Direitos Humanos, Brasília, v. 3, n. 3, p. 7-11, 2008.
- LUIZ, Ramon Perez. *A dignidade humana e o totalitarismo: um diálogo entre Jacques Maritain, Hannah Arendt e Giorgio Agamben*. Dissertação. Mestrado em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. São Leopoldo. Unisinos, 2010.
- MARCUSE, Herbet. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- MARITAIN, Jacques. *A razão operária*. Belo Horizonte: Pucmg, 2001.
- _____. *Arte e poesia*. Rio de Janeiro: Agir, 1947.
- _____. *Caminhos para Deus*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.
- _____. Confesión de Fe. In: MARITAIN, Jacques. *Obras Breves de Jacques Maritain*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2000a, p. 1-16.
- _____. Discurso sobre el arte. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2002b, p. 1-14.
- _____. El arte y la belleza. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2002a, p. 1-12.
- _____. El fin del maquiavelismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003e, p. 1-40.

- _____. El ideal histórico de una nueva cristiandad. In: MARITAIN, Jacques. *Obras Breves de Jacques Maritain*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2000, p. 1-48.
- _____. Heroísmo y humanismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004c, p. 1-8.
- _____. *Humanismo integral: uma visão da nova ordem cristã*. 4 ed. São Paulo: Dominus, 1962.
- _____. La distinción entre persona e individuo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003a, p. 1-26.
- _____. La igualdad humana. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003c, p. 1-27.
- _____. La sociedad de las personas humanas. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2003b, p. 1-24.
- _____. La tragedia del humanismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004a, p. 1-22.
- _____. Ley natural. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2001a.
- _____. Los Círculos de Estudios Tomistas (1919-1939). In: MARITAIN, Jacques. *Obras Breves de Jacques Maritain*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2004e, p. 1-34.
- _____. Los derechos del hombre y sus fundamentos. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004c, p. 1-28.
- _____. *Os Direitos do Homem e a Lei Natural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- _____. *Princípios de uma política humanista*. Rio de Janeiro: Agir, 1960.
- _____. *Progresso e progressismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1970.
- _____. *Religion y cultura*. Madri: Santa Catalina, 1940.
- _____. *Rumos da educação*. Rio de Janeiro: Agir, 1968.
- _____. Santo Tomás de Aquino y el problema del mal. In: MARITAIN, Jacques. *Obras Breves de Jacques Maritain*. Buenos Aires: Instituto Jacques Maritain, 2002, p. 1-18.
- _____. Santo Tomás y la persona humana. In: *Colección Jacques Maritain*, Buenos Aires, 1993a, p. 1-4.
- _____. *Significado del ateísmo contemporâneo*. Madri: Ecclesia, 1950.
- _____. Un nuevo humanismo. In: MARITAIN, Jacques. Buenos Aires: *Obras Breves de Jacques Maritain*, 2004b, p. 1-22.
- MARITAIN, Raissa. *O anjo da escola: Santo Tomás de Aquino contado às crianças*. São Paulo: CXB, 2001.
- _____. *Poemas e ensaios*. São Paulo: CXB, 2000.
- _____. *As grandes amizades*. 7 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1970.
- _____. *Diário de Raissa*. Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- _____. *Liturgia e contemplação*. São Paulo: Flamboyant, 1962.
- MARQUES, Luis Eduardo Rodrigues. *Gerações de direitos: fragmentos de uma construção dos direitos humanos*. Dissertação. Mestrado em Direito. Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade Metodista. Piracicaba, 2007.
- MARTÍNEZ PAZ, Fernando. Maritain en La Argentina. In: *Rumbo Social*, Buenos Aires, Octubre-Noviembre, 1982.
- MARTINS, Fred. 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: *Atualidades On-Line*, março, 2018.
- MAY, Rollo. *O homem à procura de si mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1972.

- MAYOS, Gonçal. El problema sujeto-objeto en Descartes, prisma de la modernidad. In: *Pensamiento*, Revista de Investigación e Información Filosófica, Madrid, n. 195, v. 49, jul./sep., p. 371-390, 1993.
- MENDES, Candido. Humanismo e integrismo em Maritain. In: POZZOLI, Lafayette; LIMA, Jorge da Cunha (Orgs.). *Presença de Maritain*. Testemunhos. 2 ed. São Paulo: LTr, 2012, p. 15-21.
- MENEZES, Anderson de Alencar. Sociedade pós-secular e novo espaço público: interfaces, posturas e diálogos. In: AZEVEDO, Marco Antonio [et al]. *Ética, política e religião*. São Paulo: ANPOF, 2017, p. 121-137.
- MILOVIC, Miroslav. Arendt. O otimismo pensando a dignidade da política. In: Revista do Instituto Humanas Unisinos, on-line, São Leopoldo, Edição 206, novembro, 2006.**
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 12 ed. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 2010.
- MIRANDA, Maria Manuela dos Santos Gonçalves. *Igreja e direitos humanos*. Lisboa: Edição Apf, 2014.
- MONDIN, Battista. *O homem, quem é ele?* 10 ed. São Paulo: Paulus, 1980.
- _____. *O humanismo filosófico de Tomás de Aquino*. Bauru: Edusc, 1998.
- MONIZ, Antônio. Humanismo. In: CEIA, Carlos. *E-Dicionário de termos literários*, 2009. Disponível em <http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/humanismo/>. Acessado em 20/07/2018.
- MORENO, Francisco. *Actualidad de Jacques Maritain*. Santiago de Chile: Marracci, 1987.
- MOYN, Samuel. *Jacques Maritain, christian new order, and the birth of Human Rights*. Columbia: Columbia University Academic Commons, 2008.
- NASSIF, Luis. ONU explica cada artigo da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: GGN, on-line, Caderno Cidadania, 23/11/2018.
- NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismos e anti-humanismos: introdução à antropologia filosófica*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 1990.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.
- OLIVEIRA, Sérgio. *Os genocidas do século XX*. São Paulo: Revisão, 1998.
- ONUBR. UNESCO: Declaração dos Direitos Humanos chega aos 70 anos em meio a desafios crescentes. Brasília: Escritório da ONU, 2017.**
- ORWELL, George. *1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- OTERO, Paulo. *A democracia totalitária: do Estado totalitário à sociedade totalitária (a influência do totalitarismo na democracia do século XXI)*. Cascais, Portugal: Principia, 2000.
- PAJÓN, Gladys L. Portuondo. Historia, antropocentrismo, maquiavelismo: la perspectiva filosófica de Jacques Maritain. In: *Dikaiosyne*, Año 12, n. 22, enero-junio, 2009, p. 115-128.
- PAULO NETTO, José. *O que é stalinismo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- PAULO VI, Papa. *Declaração Dignitatis Humanae: sobre a liberdade religiosa*, Santa Sé, Cidade do Vaticano, 7 de dezembro de 1965b.
- _____. *Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II*. Santa Sé, Roma, 7 de dezembro de 1965a.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio de Moraes Sarmiento. Perspectivas para os Direitos Humanos no Brasil aos 60 Anos da Declaração Universal e da Declaração Americana. In: GIOVANNETTI, Andrea (Org.). *60 anos da Declaração Universal dos Direitos*

- Humanos: conquistas do Brasil*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009, p. 231-243.
- PIOVESAN, Flávia. A constituição brasileira de 1988 e os tratados internacionais de proteção dos direitos humanos. In: TRINDADE, Antônio Augusto Cançado (Org.). *A proteção internacional dos direitos humanos e o Brasil*. Brasília: Superior Tribunal de Justiça / Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 2000, p. 87-104.
- PLATÃO. *Obras completas*. 2 ed. Madrid: Aguilar, 1972.
- PONTIFÍCIO Conselho Justiça e Paz. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2006.
- POZZOLI, Lafayette. Maritain e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: POZZOLI, Lafayette. *Maritain e o direito*. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____; LACERDA, Luana Pereira. Declaração Universal dos Direitos Humanos: a visão de Jacques Maritain. In: *Revista Brasileira de Filosofia do Direito*, Maranhão, v. 3, n. 2, jul./dez., 2017, p. 91-109.
- RAMOS, André de Carvalho. *Curso de direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2014.
- REICHHOLF, Josef H. *O enigma da evolução do homem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- RESTA, Eligio. *O direito fraterno*. Santa Cruz do Sul/RS: Edunisc, 2004.
- RIBEIRO NETO, Francisco Borba. Humanismo, natureza e experiência. In: SOUZA, Carlos Aurélio Mota; CAVALCANTE, Thais Novaes (Orgs.). *Princípios humanistas constitucionais: reflexões sobre o humanismo do século XXI*. São Paulo: Letras Jurídicas, 2010.
- RICHARDSON, Roberto J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1989.
- RIZZI, Marco. Quando Jacques Maritain descobriu a América. In: *Revista do Instituto Humanas Unisinos*, on-line, São Leopoldo, fevereiro, 2012.
- RODRIGUES, Cândido Moreira. Da Ação Francesa ao humanismo integral: o filósofo Jacques Maritain na França das décadas de 1920 a 1940. In: *Contemporâneos*, n. 4, mai./out., 2009, p. 1-18.
- RORTY, Richard. *El giro lingüístico*. Madri: Paidós, 1990.
- _____. *Pragmatismo e política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: L&PM, 2007.
- SABOIA, Gilberto Vergne. Significado histórico e relevância contemporânea da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* para o Brasil. In: GIOVANNETTI, Andrea (Org.). *60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos: conquistas do Brasil*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009, p. 47-61.
- SANTINI, Guilherme José. A presença de Maritain na política brasileira. In: POZZOLI, Lafayette; LIMA, Jorge da Cunha (Orgs.). *Presença de Maritain*. Testemunhos. 2. ed. São Paulo: LTr, 2012, p. 99-106.
- SANTOS, Francisco de Araújo. *Humanismo de Maritain no Brasil de hoje: ciência, arte e sociedade*. São Paulo: Loyola, 2000.
- SANTOS, Ivanaldo. A pós-modernidade e a questão da recompensa psíquica. In: *Interface*, Natal, UFRN, v. 4, p. 11-21, 2007.
- _____. Jacques Maritain, o humanismo integral e a crise da cidadania. In: *Aporia Jurídica*, v. 1, p. 61-71, 2016a.
- _____. *Método de pesquisa: perspectivas filosóficas*. Mossoró: Edições UERN, 2010.
- _____. O humanismo integral de Jacques Maritain e os desafios da educação para a valorização da vida. In: *Anais do III Congresso Latino-Americano Jacques Maritain*, São Paulo, PUC-SP, 2016b.

_____. *Tomás de Aquino na aplicação do Concílio Vaticano II: entre Paulo VI e Bento XVI*. São Paulo: Instituto Jacques Maritain, 2017.

_____. Tomás de Aquino nos bastidores do Concílio Vaticano II. In: *Aquinate*, Niterói, n. 30, 2016c, p. 3-31.

_____.; SILVA, R. G. Liberdade religiosa e o direito à educação religiosa. In: SANTOS, Ivanaldo; MARCHIONNI, Antonio; DI LORENZO, Wambert Gomes. (Orgs.). *Humanidades em Maritain: ensaios sobre o pensamento humanista contemporâneo*. São Paulo: Clássica, 2017a, p. 186-199.

_____.; CAMPOS, Sávio Laet de Barroas. Tomás de Aquino e o humanismo. In: *A Ordem*, Centro Dom Vital, Rio de Janeiro, vol. 100, n. 1, 2016, p. 11-31.

_____.; POZZOLI, Lafayette. O direito participativo e as manifestações populares: entre a dignidade humana e o humanismo integral. In: *Ânima*, Revista Eletrônica do Curso de Direito Opet, Bauru, Ano VIII, n. 16, jul./dez., 2017b.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SCALA, Jorge. *Ideologia de gênero: o neototalitarismo e a morte da família*. São Paulo: Artpress, 2011.

SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVEIRA, Denise Tolfo; CÓRDOVA, Fernanda Peixoto. A pesquisa científica. In: GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo (Orgs.). *Método de pesquisa*. Porto Alegre: Edufrgs, 2009, p. 31-42.

SIMON, Josef. *Filosofia da linguagem*. Lisboa: Edições 70, 1990.

SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte: Edufmg, 1998.

STACCHIMI, Angelo Patrício. Os fundamentos dos direitos humanos – os direitos humanos e o direito natural. In: SANTOS, Ivanaldo; POZZOLI, Lafayette. *Direitos humanos e fundamentais e doutrina social*. Birigui: Boreal, 2012, p. 104-123.

TAURECK, Bernhard H. F. *A dignidade humana na era de sua supressão*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.

TESCH, Renata. *Qualitative research: analysis types and software tools*. Basingstoke: The Falmer Press, 1990.

TOLOSA SOLIS, Lucia. Jacques Maritain en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. In: Criterio Digital, on-line, Buenos Aires, Número 2441, 2017.

TRIVINHO, Eugênio. Novas tecnologias de comunicação, infosemiose e sociedade: a infoiconocracia como estética totalitária da sociedade tecnológica do século XXI. In: *Face*, Revista de Semiótica e Comunicação, São Paulo, PUC-SP, Número Especial - Caos e Ordem na Mídia, Cultura e Sociedade, n. 3, p. 136-144, 1999.

UNESCO. *Bureau de l'information du public. Savoirs traditionnels*. Disponível em <http://www.unesco.org/new/fr/natural-sciences/priority-areas/links/related-information/what-is-local-and-indigenous-knowledge/>. Acessado em 07 de novembro de 2018.

UNESCOBR. *70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Brasília: Escritório da Unesco, 2017.

UNIEURO. 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* é tema central de aula inaugural. Disponível em <http://www.unieuro.edu.br/mestradocienciapolitica/index.php/pt/home/8-noticias/88-70-anos-da-declaracao-universal-dos-direitos-humanos-e-tema-central-da-aula-inaugural-2-2018>. Acessado em 26/11/2018.

- UNISAL. Semana de Filosofia discute os 70 anos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em <https://unisal.br/semana-da-filosofia-do-unisal-discute-os-70-anos-da-declaracao-dos-direitos-humanos/>. Acessado em 26/11/2018.
- VANZELLA, José Marcos Miné. O reconhecimento do discurso religioso, esfera pública e contribuição aos direitos fundamentais a partir de Habermas. In: AZEVEDO, Marco Antonio [et al]. *Ética, política e religião*. São Paulo: ANPOF, 2017, p. 167-184.
- VENTURI, Eliseu Raphael. Por uma integração sintática, semântica e pragmática dos direitos humanos na vida hermenêutica jurídico-política. In: *RIDB*, Revista do Instituto do Direito Brasileiro, Ano 1, n. 12, 2012, p. 7735-7746.
- VIEIRA, Vanderson Roberto. As gerações de direitos fundamentais. In: *Revista de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*, Ano 2, n. 06, abr./jun., p. 115-119, 2011.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- _____. Porque ler Maritain, hoje. In: *Folha de São Paulo*, São Paulo, 14 de setembro de 1980.
- VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- VIOTTO, Piero. Los Maritain y la filosofía contemporânea. In: VIOTTO, Piero. Buenos Aires: *Obras de Reconocimiento a Jacques Maritain*, 2005.
- WILDE, Ralph. Uma visão geral da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: DEVINE, Carol; HANSEN, Carol Era (Orgs.). *Direitos humanos: referências essenciais*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 83-101.
- WOODCOCK, Andrew. Jacques Maritain, Natural Law and the Universal Declaration of Human Rights. In: *Journal of the History of International Law*, n. 8, p. 245-266, 2006.
- YABUR, Pedro de Jesús Pallares. Una introducción a la relación entre Jacques Maritain y algunos redactores nucleares de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. In: *Open Insight*, Vol. IX, n. 15, 2018, p. 173-203.
- ZAMIATIN, Eugene. *Nós*. Rio de Janeiro: Anima, 1973.
- ZANOTTI, Gabriel J. Jacques Maritain: su pensamiento político y su relevancia actual. In: *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, Madrid, n. 57, Octubre, 2012, p. 115-139.
- ZIEGBR, Jean. Direitos humanos: cinismo, arrogância e linguagem dupla. In: ZIEGBR, Jean. *Ódio ao Ocidente*. São Paulo: Cortez, 2011, p. 117-135.
- ZILLES, Urbano. O Neotomismo. In: ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias do século XX*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- _____. *Pessoa e dignidade humana*. Curitiba: Crv, 2012.