

Declaração Universal dos Direitos do Homem: patrimônio e identidade dos povos

Ana Carolina Leandro Costa e Silva¹

Miguel Ivân Mendonça Carneiro²

12

Resumo

O presente artigo versa sobre a Declaração Universal dos Direitos do Homem enquanto expressão racional da multiculturalidade e visa demonstrar em quais possibilidades políticas torna-se instrumento político capaz de assegurar patrimônio e identidade aos povos frente às aporias do *direito pensando* e o *direito realizado*. A investigação foi conduzida pelos argumentos de Remo Bodei e Norberto Bobbio. Nesse sentido, a Declaração Universal é *consciência histórica* da humanidade sobre seus valores fundamentais em meados do século XX. Ambos os pensadores contribuem para pensar o mesmo problema: qual é a atitude do homem entre os dilemas do presente e o ideário de futuro feliz? Como solucionar as aporias entre o *direito pensado* e o *direito realizado*? A nova história neoconstitucional é suficiente para atribuir à política a dimensão comunitária de produzir a felicidade? O justo e feliz são adequações entre lei e norma, princípio e autoridade? A metodologia proposta segue Hans-Georg Gadamer em *Verdade e método* (1999) acerca do médium, segundo o qual “o caso da tradução nos faz conscientes da linguisticidade como o médium do acordo, através do fato de que este meio tem de ser produzido artificialmente através de uma mediação expressa” (1999, p. 560).

Palavras-chave: Consciência histórica. Direito do Homem. Direito pensado. Direito realizado. Patrimônio cultural.

Declaração Universal dos Direitos do Homem e o ideário dos povos.

¹ Pós-graduada em Estudo Escatológico da Bíblia pela Greek Bible Institute (PIKERMI), bacharel em História pelo Centro Universitário de Brasília (UniCEUB), graduanda em Direito pelo Centro Universitário IESB, bolsista do PIC/PIBIC IESB (analeoc@hotmail.com).

² Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB), Mestre em Ciência da Família na Sociedade Contemporânea e bacharel em Filosofia pela Universidade Católica do Salvador (UCSal) e diplomado no Curso de Altos Estudos de Política e Estratégia pela Escola Superior de Guerra - ESG/Ministério da Defesa. Professor de Teoria Geral do Estado no curso de Direito do Centro Universitário IESB (professor@miguelivan.pro.br).

A Declaração Universal dos Direitos do Homem representa a expressão racional da possibilidade de se construir um sistema de valores humanamente fundados na liberdade dos povos, elevando o *humanismo* ao status de patrimônio e identidade dos culturais. Tal racionalidade norteia os caminhos do neoconstitucionalismo que dispõe em sua finalidade assegurar um lugar comum de anúncio para o ideário do justo: a dignidade da pessoa humana, presente nas cartas democráticas constitucionais; no Brasil, está expresso no artigo 1º, III da Constituição da República de 1988.

O desafio contemporâneo não é de encontrar *fundamentos* que justifiquem os direitos do Homem e sim mecanismos de protegê-los, afirmar Bobbio³ (2004, p. 45), pois “a Declaração é algo mais do que um sistema doutrinário, porém algo menos do que um sistema de normas jurídicas” (*idem*, p. 50). A balança pode estar em solucionar, primeiramente, os resquícios do etnocentrismo jurídico replicantes de ideologias político-cultural no interior de cada Nação e, na sequência, na sociedade das nações, mesmo que seja para assegurar uma mínima escala de consenso sobre liberdade e dignidade sobre direitos do homem. A esse ponto, encontra-se a séria questão da relação política e felicidade discutida por Remo Bodei e já pleiteada como objeto de positividade jurídica, ou seja, o *direito à felicidade*, a exemplo da tentativa nacional da PEC 19/10 que visa associar os direitos do artigo 6º da CF/88 à busca da felicidade. Para Remo Bodei trata-se do enfraquecimento da confiança do homem na política e a crise dos centros hegemônicos do poder.

A solução exige “sair de si”, descobrir de novo o enorme espaço positivo da socialidade política que não se identifique com as tagarelices televisivas ou com a inevitável visão limitada da própria política. Na realidade, não é possível vivermos felizes em um leprosário (BODEI, 2000, p. 52) impelindo as ações do *establishment* às novas exigências etnográficas da tolerância e da diferença, pois “toda pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social; e pode legitimamente exigir a satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis, graças ao esforço nacional e a cooperação internacional, de harmonia com a organização e os recursos de cada país”, sentencia o artigo 22 da Declaração.

Para Norberto Bobbio se aceitar racional e juridicamente a Declaração Universal o poder público realizaria “os direitos do homem histórico, tal como este se configurava na mente dos redatores da Declaração após a tragédia da Segunda Guerra Mundial” (BOBBIO, 2004, p. 53). Nesse sentido, a Declaração Universal é *consciência histórica* da humanidade sobre seus valores fundamentais em meados do século XX, ápice da maturidade

³ Cf. Norberto Bobbio, discurso de abertura pronunciado no Simpósio Internacional dos Direitos do Homem, realizado entre 1º e 3 de dezembro de 1967, em Turim, evento organizado pela Sociedade Italiana para a Organização Internacional.

antropológica, não eximindo o sujeito-cidadão de seus deveres “para com a comunidade, fora da qual não é possível o livre e pleno desenvolvimento da sua personalidade” (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DO HOMEM, art. 29, 1).

O direito pensado e o direito realizado

14

Norberto Bobbio abre sua obra *A Era dos Direitos* expondo o que considera ser o ponto nodal da exequibilidade do justo. Sua análise levará a concluir o engano simplório das tentativas meramente factuais do vazio habitado pela pretensa força de lei de se ter justiça mediante o mero anúncio retórico, linguístico e formal da lei. Eis o duplo desafio do fundamento: supor ser possível atingir a *aletheia* (verdade) dos direitos, assim como exigir, enquanto pressuposto de execução do justo, que os direitos partam da mesma razão.

O problema do fundamento do direito do Homem enquanto patrimônio cultural está em alicerçar a relação entre o "direito que se tem" e o "direito que se gostaria de ter". Ao recusar a possibilidade do fundamento absoluto, Bobbio obriga uma revisão do próprio ordenamento jurídico⁴⁴, pois sua recusa ao fundamento absoluto se justifica por: toda definição é tautológica; direitos humanos constituem classe variável; heterogeneidade e antinomia.

Entre "o direito que se tem" e o "direito que se gostaria de ter" encontra-se a dupla tarefa de investigar o ordenamento jurídico positivo e de buscar as razões para defender a legitimidade do direito que será posto em questão até o convencimento do maior número possíveis de adeptos, em especial aqueles atores dotados de poder ato e integrantes do Estado. Nesse sentido, o problema do fundamento não é exatamente um problema de direito positivo, mas de direito racional ou crítico porque os direitos dos homens (direitos humanos) são coisas desejáveis oriundos da racionalidade humana e, dado a sua precariedade de eficácia e eficiência unificadas e planificadas pelo mundo, nasceram a ser perseguidos. Em nada terá sua exequibilidade pautadas no jusnaturalismo, exigência moderna de tomada de decisão "binária" contra ou a favor. Em acordo com sua análise, Norberto Bobbio (2004, p. 36) afirma que a natureza humana é frágil para assumir a condição fundante de direitos irresistíveis, pois qualquer definição do que seja "direitos do homem" permanece tautológica.

⁴⁴ Cfr. *A coerência do ordenamento jurídico*, p.70-113. In BOBBIO, Norberto. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. 10. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2006; _____. *A unidade do ordenamento jurídico*, p. 201-230; *A coerência do ordenamento jurídico*, p. 231-270. In: **Teoria Geral do Direito**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

O distanciamento entre política e a felicidade não revela que o homem jamais desistiu pela busca da felicidade entendida no contexto social, mas ampliou o desafio de convergir interesses individuais e coletivos, pois “somente o homem pode ser sujeitado por outro homem” (BODEI, 2000, p.15). Neste passo, a dimensão política, construída sob um viés salvífico, pois “o preço daquilo que a sociedade proporciona aos indivíduos, no que parece, é justamente uma certa e necessária dose de infelicidade” (BODEI, 2000, p.16) não assegurou essa conquista na modernidade. Trata-se de admitir que o Estado Moderno representasse uma revolução na forma de se organizar a vida privada e entender a vida pública, o *locus civis*. A Política emergia na Idade Moderna pela *utopia* da felicidade. Não obstante, esse projeto faliu enquanto responsável pela busca do bem comum porque fora transformado em cadafalso da promessa ilusória da liberdade e igualdade fundantes no fetiche da mercadoria.

Não obstante Norberto Bobbio dar os devidos créditos à Declaração Universal, também reconhece que a mesma não eliminou os preconceitos em torno dos direitos humanos depois da Segunda Guerra Mundial. Eis um ponto de intercessão entre ambos os pensadores, pois, Remo Bodei demonstrará que a contemporaneidade está marcada pelas aporias do *justo* e pelos dilemas filosóficos do relativismo e utilitarismo, reforçando, apenas, o sentimento de *não felicidade* do sujeito e do cidadão no *locus civis*. O Estado de Direito ainda não cumpriu o pressuposto da urbanidade, da civilidade e a Política – enquanto projeto coletivo – falindo a proposta do seu bem comum. Por sua vez, Bobbio alerta para as dificuldades jurídico-políticas dos Estados de não direito, onde há maior necessidade de direitos humanos e mais resistência à sua tutela internacional dos direitos do homem:

Chamamos de ‘Estado de Direito’ os Estados onde funciona regularmente um sistema de garantias dos direitos do homem: no mundo, existem Estados de direito e Estados não de direito. Não há dúvida de que os cidadãos que têm mais necessidade da proteção internacional são os cidadãos dos Estados não de direito. Mas tais Estados são, precisamente, os menos inclinados a aceitar as transformações da comunidade internacional que deveriam abrir caminho para a instituição e o bom funcionamento de uma plena proteção jurídica dos direitos do homem (BOBBIO, 2004, p. 60).

Nos Estados não de direito basta citar a dificuldade de acolhimento do artigo 1º da Declaração, segundo o qual “todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade”. Esse princípio é negado peremptoriamente pelo estatismo jurídico o mesmo que impede a efetivação do artigo 7º da Declaração ao afirmar que “todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei.

Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação” e, conseqüentemente, não acolhem o disposto no artigo 2º, 1:

No exercício desse direito e no gozo destas liberdades ninguém está sujeito senão às limitações estabelecidas pela lei com vistas exclusivamente a promover o reconhecimento e o respeito dos direitos e liberdades dos outros e afim de satisfazer as justas necessidades da moral, da ordem pública e do bem estar de uma sociedade democrática (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DO HOMEM, art. 29, 2)

Política, felicidade e cultura

Em Remo Bodei, a problemática sobre *política* e *felicidade* é um dos principais temas de sua investigação, segundo o qual não se pode separar razão e paixão como realidades vividas extrínsecas e independentes da *experiência* e da *sensibilidade* humanas ao mesmo tempo em que não se a vive (a felicidade) ao próprio alvitre, a partir de um mero imperativo “seja feliz!”.

Felicidade é um *projeto* simultaneamente antropológico e político ao modelo aristotélico do *zoon politikon*, de um irremediável destino do Homem configurado por sua natureza (*physei*) de ser vivo (*zoon*) cuja realização ocorre em comunidade (*polis*). Nesse sentido, o espaço da realização da felicidade é o espaço da própria história cuja “unidade” – ou campo de convergência – é assegurado pelo agir político, notadamente a partir do republicanismo.

Na obra *A Política e a Felicidade*, Remo Bodei analisa, em quatro etapas, as conseqüências do enredo entre história e utopia, denominado “hibridação”: a) século XVIII, quando a perfeição desloca-se da noção de “espaço” para a noção de “tempo”, leia-se “futuro”; b) a filosofia de Jean-Jacques Rousseau sobre o “bom selvagem”, c) a necessidade de eliminar, pela força, a injustiça dos Estados e d) o materialismo histórico-marxista.

Pode-se afirmar que a proposta de Remo Bodei é sustentar que a felicidade não se realiza através da fuga da política nem da história.

Remo Bodei, em “Política e felicidade” [p. 39-53], abre o texto na afirmativa de que

nós nos encontramos na fase terminal de um ciclo bicentenário em que se atribuiu à política uma função salvífica, que prometia aos povos e às classes sociais, ou às “raças humanas”, a felicidade por intermédio de uma inserção da mesma política no curso da história. (BODEI, 2000, p. 39).

Trata-se de uma revisão crítica dos conceitos de *história* e *utopias* até então sob a tutela do discurso divino salvífico. Nesse sentido, Bodei registra

que, em “épocas passadas” (BODEI, 2000, p. 39), a noção de *felicidade* tinha seu fundamento nas utopias enquanto “sociedades perfeitas situadas no espaço” (*idem, ibid*) na perspectiva de serem alcançadas, como “ilhas distantes aonde se chega por acaso” (*idem, ibid*). A realidade histórica, pela ótica das utopias, representara a advertência da inalcançável perfeição. Representara, portanto, a mediação entre a perfeição almejada e a real precariedade da história da humanidade.

Bodei defende que a partir da metade do século XVIII ocorre uma “virada” conceitual que consiste “na hibridação entre utopia e história”, a qual acontece em quatro etapas:

a) da publicação da obra *O ano 2440*, de Louis Sébastien Mercier, época do romance “ucrônico” “em que a perfeição não se situa mais no espaço, mas no tempo, quer dizer, no futuro” (BODEI, 2000, p. 39). Com esse deslocamento conceitual e conseqüente hibridação entre utopia e história, *perfeição* e *felicidade* das sociedades passam a ser situadas no futuro e esse (futuro) assume característica de uma trajetória, iniciada *qui ed ora*, onde “a perfeição e a felicidade portanto se tornam possíveis já nesse mundo”. (BODEI, 2000, p. 40). A conscientização humana cria a possibilidade de uma *realização* neste mundo, nominado por Bodei de “segundo paraíso terrestre” (*Idem, ibid*) porque a “utopia entra na história e a história, por sua vez, torna-se o espaço de tempo entre o imperfeito de hoje o perfeito de amanhã” (*Idem, ibid*); *b)* da teoria do bom selvagem, de Jean-Jacques Rousseau, que contraia as correntes vigentes filosóficas e religiosas tradicionais acerca do “mal radical” congênito no ser humano” (*Idem, ibid*). A ordem positivada figurada no Estado, cuja finalidade seria assegurar o *bem comum*, passa a ser – depois da teoria rousseauiana – a razão condenatória do próprio homem, pois é essa instituição, representante legal e legítima do *locus civis*, a instância de corruptibilidade da “perfectibilidade” do bom selvagem/criança. Portanto, os mecanismos externos da natureza do homem (sociedade) não lhe preserva, pelo contrário, o corrompe, o degrada. “Rousseau transforma radicalmente a imagem da política e da história”, afirma Bodei (2000, p. 41), pois, “se a sociedade é corrupta, a culpa, agora, não deve ser mais atribuída ao indivíduo e à sua maldade intrínseca, mas às próprias instituições” (*Idem, ibid*). Até Rousseau, a força das leis e os vínculos de autoridade eram o campo explícito do exercício da política, entendida como o mecanismo de controlar a maldade humana. Depois de Rousseau, a natureza humana fora defendida como “boa” e resta à filosofia conceber a história como a própria felicidade e a recuperação da bondade originária, sem negligenciar as mudanças da natureza humana no decorrer da história. Por isso:

a história, que no começo da modernidade era concebida como narração de uma série de eventos e que se tornara inteligível pelo

recurso à Divina Providência ou a princípios naturalistas [...], agora está ligada à utopia, no esforço de explicar a si própria por meio de uma dinâmica interna (BODEI, 2000, p. 41).

c) Eliminar a injustiça dos Estados, pela força; d) Por fim, a quarta etapa fora reservada para Marx através da atividade revolucionária, onde “é a política que realiza o desígnio ou a tendência da história para uma sociedade isenta daqueles obstáculos que impedem aos homens de serem felizes (miséria, exploração, violência)” (BODEI, 2000, p. 43). Havia, defende Bodei, “uma lógica interna que impele os seres humanos, muitas vezes sem se aperceberem de tal fato, na direção desse objetivo” (Idem, *ibid*).

Diante a pergunta “quais consequências ocorrem sucessivamente deste enredo entre história e utopia?” Bodei responde que se a perfeição for colocada no futuro, “a história é estruturada pela utopia, isto é, o objetivo da mesma história adquire uma sua lógica autônoma rumo a um objetivo [...] e a utopia perde o caráter de impossibilidade que lhe era próprio e se encarna no processo histórico” (BODEI, 2000, p. 43-44).

Inserir o sentido da utopia na história gerou a transformação do sentido histórico, mediante a inserção do *phatos* dos relacionamentos “das possibilidades e ao mesmo tempo das superações históricas”, defende Bodei:

A historiografia e as filosofias da história que viviam em simbiose com ela desempenharam desse modo – durante quase dois séculos – as funções de um grande e variado sistema na orientação do sentido de vidas submetidas a uma infelicidade causada pelas contínuas mudanças. Tal situação tomou o lugar da ideia de que pudéssemos ir para onde nos levasse a mão invisível de Deus ou a ideia de que a história não tivesse qualquer direção privilegiada ou reconhecível (BODEI, 2000, p. 44).

A história, portanto, assume o papel do “mapa do tesouro”, onde a ação individual do sujeito torna condição *sine qua non* de superar os obstáculos para alcançar as metas almejadas, se previamente forem capazes de sinalizar os itinerários e obstáculos (Idem, *ibid*).

Bodei defende que a crise contemporânea não é das ideologias ou filosofias da história, e sim da aliança do século XVIII entre história e utopia, considerando que “não é mais possível sustentar a ideia de que uma lógica intrínseca dos eventos perpassa tal ‘história civil’ feita pelos homens” (Idem, *ibid*). Consequente, surgem dois troncos: o primeiro, refere-se à história sagrada, proposta pelos “fundamentalistas”⁵ a favor da derrocada do projeto moderno da história como imanente; o segundo, o mundo “pós-moderno”, defensor do fim das ilusões emancipatórias e do “impulso propulsivo da modernidade” (Idem, *ibid*).

⁵ Grifo do autor, Cf. p. 46.

O autor retoma questões essenciais, especialmente os questionamentos acerca da procura da felicidade “(ou pelo menos, de uma vida isenta de grandes pavores e sofrimentos) tende novamente a afastar-se da projetualidade política”, reeditando questionamentos já postos, tais como: “será que o mundo pode bastar para a felicidade? Há talvez necessidades que a vida biológica ou a vida em sociedade não podem sofrer. As respostas não estão na política, pois “uma vez comprovado não ser possível atribuir à política nem à dimensão comunitária tarefa de produzir felicidade, o ser humano passa a procurar outros caminhos” (BODEI, 2000, p. 47). Julgando a impossibilidade da resposta no plano físico, o Homem buscá-la-á no âmbito metafísico, no “absoluto” do céu. Consequentemente, “a história deixa de constituir o caminho imanente em direção da salvação e da felicidade” porque diminui o ‘sentido histórico’ e aumenta a necessidade do ‘absoluto’ (Idem, *ibid*).

Bodei destaca, também, que a “queda do sentido histórico depende do fato que se perdeu de vista qualquer processo unitário da história sob a orientação de um protagonista bem identificado” (BODEI, 2000, p. 49)⁶.

Portanto, a *felicidade* é entendida como

...vontade renascida de resguardar-se da tirania do curso do mundo, no desejo por vezes de ignorar os contextos mais amplos em que se vive. Tal projeto, porém, resulta inviável, além de inútil. De fato, jamais conseguiremos tornar-nos independentes do envolvimento com os eventos externos (BODEI, 2000, p. 51).

Ação inversa também é contemplada no pensamento de Bodei que reconhece como segunda estratégia a possibilidade do sujeito “mergulhar ainda mais profundamente nas satisfações e nos prazeres da vida presente” ao ponto que “o desejo se torne o árbitro para decidir, vez por vez, o que achar mais vantajoso”.⁷ (Idem, *Ibid*). Aqui, para Bodei, estabelecer-se-ia um processo de servidão entre o ser racional e o seu objeto de desejo, na medida em que “a liberdade corre o risco de transformar-se em escravidão do instante”, pois o indivíduo é impotente para pronunciar “seja feliz!”. A petrificante constatação é saber que a felicidade não chega por encomenda (BODEI, 2000, p. 51).

Ambas estratégias denotam o desencanto na ação política, isto é, “uma busca individual da felicidade, devido ao descrédito da dimensão pública. Por outro lado, nos países ocidentais, a própria política atualmente se apresenta mais como promessa de felicidade privada do que felicidade coletiva” (BODEI, 2000, p. 52).

⁶ Bodei se refere aos projetos comunitários do imaginário coletivo, tais como a ética cristã e a autoridade da Igreja no período medievo. [colocar fonte precisa posteriormente]

⁷ Cf. conceito de *consumo de vida, paixão, emoção, sentimento e desejo*. [Retornar para esse tópico posteriormente].

Bodei (2000, p. 53) conclui o capítulo afirmando que “é preciso sair de si próprios, descobrir de novo o enorme espaço positivo da socialidade e de uma política que não se identifique com as tagarelices televisivas ou com a inevitável visão limitada da própria política”.

Finda-se dois séculos de tentativas de encontrar a felicidade na política, o justo na lei e o direito na autoridade governamental. É o fim do Homem integral, do Homem inacabado cuja hipotética realização seria a união entre *homem natureza* com o *homem artificial*.

20

A autonomia do sujeito, proclamada pelos clássicos e exaltada pelos iluministas, sofreu sucessivos golpes: a pluralidade pulsional diagnosticada por Nietzsche, a alienação numa objetividade histórica que o indivíduo não reconhece como sua produção, constatada em Marx, e a origem inconsciente do desejo, descoberta por Freud, constituíram decisivos abalos na estrutura da subjetividade, de tal modo que a função do sujeito como protagonista da vida e da história pôde ser posta em dúvida, a tal ponto que o tema da morte do sujeito passou a ocupar, na contemporaneidade, lugar de destaque na reflexão (SILVA, 2007, p. 86-87).

Contudo, as tentativas do ordenamento jurídico sobre as manifestações culturais são válidas haja vista a busca racional e metódica da multitolância, nesse sentido, faz-se válida a sentença “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais” (art. 215, CF/88), mas, o risco de falácia é significativo, caso não se efetive o descolamento com o poder hegemônico e etnocêntrico jurídico *pari passu* a não efetivação do artigo 215, § 1º da Constituição Federal de 1988: “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”.

Trata-se, portanto, de aceitar a identidade cultural enquanto “maneira como uma pessoa se define, como e que as suas características fundamentais fazem dela um ser humano” (TAYLOR 1997, p. 45) acolhidas no espaço comum da geopolítica. Efetivamente, o *direito pensado* não reflete, apenas, a oca projeção “idealista”, mas sim *metadireito*, estratégia racional de desviar o curso da injustiça. A *duração* entre o ideal e efetivado é o habitar da práxis que abriga o *direito realizado*, ou seja, a efetivação legítima - positivada ou consuetudinária - do ideário comum enquanto patrimônio dos povos, acalentados pelo artigo 3º, IV da CF/88: “promover o bem de todos, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”, art. 4º, II “prevalência dos direitos humanos”; III “autodeterminação dos povos”; IX “cooperação entre os povos para o progresso da humanidade”.

CONCLUSÃO

É bem de ver que, a Declaração Universal dos Direitos dos Homens foi constituída sob fortes fundamentos, portanto, a este assunto o autor Norberto Bobbio aduz que não estamos diante de uma crise de fundamentos, e sim da execução desses fundamentos mediante a práxis do direito pensado, em contrapartida, o direito realizado não tem o condão de esgotar em si, todas as possibilidades de se resolverem as questões afetas à efetividade dos fundamentos assegurados tanto pela Magna Carta quanto aqueles garantidos pela Declaração Universal dos Direitos dos Homens, porquanto, afirma Bodei, o homem é um ser que pode agregar tanto as especificidades da sua cultura de origem como também pode ser multicultural, sem abster-se da substancia vital da sua existência, a sua humanidade, é dizer que, o desenvolvimento da humanidade transcende as próprias delimitações universais dos seus direitos, de modo que tanto o patrimônio da humanidade quanto a sua identidade, já devidamente assentados em cláusulas pétreas e tratados internacionais, a despeito de já estarem constituídos, enfrentam agora outro grande desafio, a da sua consecução. O atual cenário da multiculturalidade humana evidenciou a insuficiência das instituições públicas na realização de um projeto salvífico para o homem, seja no âmbito político, seja no social cultural, seja no diluir-se na adesão de uma falsa emancipação, seja na construção de uma identidade com a qual o indivíduo não se identifica com ela. O povo não precisa de emissários, pois, se autoanunciam. Há que se reconhecer a causa da doença para a administração correta dos remédios, e esta anamnese já foi feita a custo de todo sangue justo necessário à consolidação de um documento que agrega em si todo o ideal de igualdade e justiça para a humanidade, o segundo grande passo necessário à humanidade é o respeito e a valorização do inteiro teor do direito positivado, não com doutrinas vãs, ineficientes e inaplicáveis, e sim na proteção de todos os direitos conquistados, numa articulação nacional e mundial cujo empenho seja o concretizar a defesa real e prática dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

ADORNO; HORKHEIMER. **Dialética do esclarecimento:** fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

BODEI, Remo. **A filosofia do século XX.** Bauro: Edusc, 2000.

BOBBIO, Norberto. **Teoria geral do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Direito e poder**. São Paulo: Unesp, 2008.

_____. **Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política**. 12. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

_____. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. **O futuro da democracia**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. **Teoria do ordenamento jurídico**. Brasília: UnB, 1999.

BODEI, Remo; PIZZOLATO, Luigi Franco. **A Política e a felicidade**. Bauro: Edusc, 2000.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição federal**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm>. Acesso em 10.06.2015

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos do Homem**. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em 06 de jun. 2015.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Felicidade: dos filósofos pré-socráticos aos contemporâneos**. São Paulo: Claridade, 2007. 93 p. [Coleção Saber de tudo].

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.