

UMA ANÁLISE DOS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DE “A LUTA PELO DIREITO”, DE RUDOLF VON IHERING

AN ANALYSIS OF HUMAN RIGHTS FROM “THE FIGHT FOR RIGHT”, BY RUDOLF VON IHERING

Schleiden Nunes Pimenta

Universidade Estadual do Norte do Paraná, Brasil

Fernando de Brito Alves

Universidade Estadual do Norte do Paraná, Brasil

ISSN: 2178-2466 DOI: <http://dx.doi.org/10.31512/rdj.v24i50.1500> Recebido em: 24.11.2023 Aceito em: 12.09.2024

Resumo: Este artigo analisa a obra “A luta pelo direito”, do alemão Rudolf von Ihering, a partir de uma perspectiva em direitos humanos. Este estudo tentará encontrar possibilidades de conexão entre o clássico em pauta e a evolução atual dos direitos humanos fundamentais. A dinâmica, ou a construção deste texto, foi montada de forma linear ao título estudado; ou seja, partir-se-á do capítulo 1 de “A luta pelo direito” em direção ao capítulo 5, sem reorganização do conteúdo, na tentativa de apresentar um trabalho cronológico, o mais honesto possível e em consonância à evolução dissertativa que Ihering seguiu em sua *magnum opus*. Intentar-se-á, ao fim da análise, concluir: se o resultado do paralelo entre “A luta pelo direito” e os direitos humanos foi positivo; e de que forma o estudo em direitos humanos poderia ser enriquecido a partir de tal autor. Trata-se de um artigo exploratório e de caráter eminentemente bibliográfico.

Palavras-chave: Direitos humanos. Ihering. Sub-humanos. A luta pelo direito.

Abstract: This article analyzes the work “The struggle for law”, by the German Rudolf von Ihering, from a human rights perspective. This study will try to find possibilities of connection between the classic on the agenda and the current evolution of fundamental human rights. The dynamics, or the construction of this text, was assembled in a linear way to the studied title; that is, we will start from chapter 1 of “The struggle for the right” towards chapter 5, without reorganizing the content, in an attempt to present a chronological work, as honest as possible and in line with the essay evolution that Ihering followed in his *magnum opus*. At the end of the analysis, the intention will be to conclude: if the result of the parallel between “The fight for the right” and human rights was positive; and how the study of human rights could be enriched by such an author. It is an exploratory and eminently bibliographic article.

Keywords: Human rights. Ihering. Subhumans. The struggle for law.



CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O estudo sobre direitos ganhou impulso sobretudo após as duas grandes guerras mundiais, e, desde então, inúmeros tratados e cartas cosmopolitas foram elaborados em um mesmo sentido: proteger os direitos de todos os humanos, independentemente de diferenças étnicas, religiosas, culturais e de qualquer outro patamar.

A Carta Magna do Rei João Sem-Terra, na Inglaterra (1215), é tida como um dos primeiros marcos do processo evolutivo dos direitos humanos por consagrar o direito à liberdade. Quase 800 anos depois, tantas outras dimensões, ou gerações, de direitos humanos, foram consagradas, de modo que podemos falar não apenas de direito à propriedade e à paz, mas, inclusive, ao recém-direito a um meio-ambiente equilibrado. Quer dizer: a sua luta não parou. A consagração dos direitos humanos, inegavelmente, está e sempre esteve em constante evolução.

Ora, este artigo foi elaborado sob a compreensão de que o estudo e a evolução dos direitos humanos, da mesma forma que não tiveram fim na elaboração da referida Carta Magna em 1215, por lógica também não tiveram início ali. Ou seja, não se trata de uma criação; mas, sim, de uma constatação acerca de algo que já existia. Embora a conquista ou a consagração de direitos específicos se dê em épocas, ou em anos, também específicos, o clamor por direitos que protejam as minorias, os pobres, os escravos, os miseráveis, os violentados e injustiças sempre existiu. Em menos grau, em maior grau; com menos fama, com mais fama.

A diferença, então, de uma Carta Constitucional famigerada para uma obra ou clamor desconhecido residiria onde? Seria possível analisar acontecimentos antigos, bem como obras antigas, a partir do ponto de vista do estudo em direitos humanos? Por exemplo, por que os ensinamentos de amor defendidos por Jesus Cristo, ou a defesa de todas as formas de vida proposta por Buda não poderiam ser vistos como formas de buscar direitos que abarcassem todos os direitos humanos, diminuindo o sofrimento, as diferenças sociais e garantindo uma vida melhor para todas as pessoas independentemente de qualquer coisa?

Decerto, quando falamos em consagração de direitos humanos, estamos a falar sobre a sua positivação, sobre o seu reconhecimento legal em um ordenamento jurídico legítimo – uma lei, uma constituição. Porém, nada nos impede de estudarmos as suas manifestações e os entendimentos que se tinham a seu respeito – ainda que não sob o título de “direitos humanos” – anteriormente a 1215. Até tal data, muita luta foi travada e muita história se passou.

Com base nesta ideia, e partindo do pressuposto de que qualquer obra, e de que qualquer tempo, podem ser lapidados para enriquecer o estudo em direitos humanos, analisaremos o livro “A luta pelo direito”, de Rudolf von Ihering, embora *a priori* ele não aborde o tema em questão. Contudo, notoriamente é um cânone do Direito, que fala sobre princípios básicos e direitos fundamentais à existência do próprio direito, e, por lógico, guarda relação indissociável com os direitos humanos também.

Tais análises podem, a princípio, ser julgadas como uma tentativa anacrônica. Porém, não podemos nos olvidar de que, embora o conceito de direitos humanos seja um pensamento moderno, trata-se de uma luta que sempre existiu. Desconsiderá-la, seria como ignorar a própria luta dos povos anteriores à invenção da escrita, ou, então, a existência de pensamentos cosmopolitas anteriores a 1215 – e, se assim fosse, poderíamos queimar a maioria das obras dos grandes pensadores que falaram sobre o “ser”, sobre “amor” e sobre “paz”. O batismo de um bebê não ignora a existência do próprio bebê anteriormente ao nome que lhe foi dado.

POR QUE LUTAR PELO DIREITO E PELOS DIREITOS HUMANOS FUNDAMENTAIS

“A paz é o termo (fim) do direito, e a luta é o meio de obtê-lo”. Com estas palavras, inscritas logo nos primeiros parágrafos de “A luta pelo direito”, Rudolf von Ihering inicia uma trabalhosa argumentação que permeará, página após página, a mesmíssima assertiva: direito é luta (IHERING, p. 01).

Este importante pensador alemão é o autor de tal obra, que, nas palavras de Clóvis de Bevilacqua, “fala à razão e ao sentimento, convencendo e comovendo; onde as ideias originais cintilam deslumbrando e as frases felizes dão ao pensamento a expressão que ele reclama”. E, não apenas isso, afirma se tratar de “um livro feito de eloquência e saber, que não somente instrui e educa, mas ainda mostra o direito na sua realidade palpitante, resumando da vida social, enrodilhando-se nela, impulsando-a, adaptando-a a certos fins” em direção a expressões mais elevadas (BEVILAQUA, 2020, p. 04).

Sua dissertação tem começo em uma abordagem sobre o caráter dúplice do direito, que, para ele, separa-se em meio, e fim. Para ele, o direito encerra uma antítese que se divide em luta e paz. Como dito, paz “é o termo do direito” (ou seu fim, ou objetivo), e a luta, por sua vez, “é o meio de obtê-lo”. Todavia, “o meio, por mais variado que seja, reduz-se sempre à luta contra a injustiça” (IHERING, 2005, p. 06). A injustiça, é o que ao final de tudo se deve combater.

IHERING (2005, p. 07), talvez na tentativa de antecipar-se a eventuais questionamentos do leitor, de pronto já aponta que conceitos como *luta*, e *discórdia*, podem pressupor uma espécie de contradição; afinal, luta e discórdia não são exatamente o que o direito se propõe a evitar? Porém, ele esclarece que, se o direito não lutasse contra a injustiça, renegar-se-ia a si mesmo. Senão, qual outro fim ele teria?

Segundo seu entendimento, a luta pelo direito perdurará tanto quanto o mundo, porque ele tem que sempre se precaver contra os ataques da injustiça.

A luta pelo direito, portanto, não seria uma investida que o próprio direito engendra contra situações inócuas; ou seja, o direito não é o causador de nada. Na verdade, tal luta nasce da reação que o direito deve ter como resposta aos ataques desferidos pela injustiça. A luta não seria, pois, um elemento estranho ao direito, mas, sim, uma parte integrante da sua própria natureza e uma condição da sua ideia constitutiva, pois é a sua razão de existir.

O autor ressalta que todo direito foi adquirido pela luta – afirmação que nos valerá mais à frente – e que, em tal peleja, é de suma importância saber empunhar com igual destreza tanto a espada quanto a balança de Têmis.

A relação que IHERING (2005, p. 08) faz com a figura da mitologia grega cai como uma luva na análise que ele faz sobre as formas diversas com que os homens enxergam o direito. Ainda partindo do pressuposto de que direito é luta, o autor afirma que há pessoas que passam a sua vida inteira de modo feliz e sem luta, e, se ouvirem a máxima de que “direito é luta”, eles decerto não compreenderão. A razão para isso? É simples: porque herdaram a sua propriedade, os seus bens, o manancial do seu sustento, do trabalho de outros.

Aqui tem início uma árdua crítica que Ihering faz ao despotismo.

Dessarte, o direito, para uns, pode significar gozo e paz, e, para outros, trabalho e luta. Nas suas próprias palavras: “Se um indivíduo vive na paz e na abundância, pondere-se que outro tem lutado e trabalhado por ele”, o que acaba por criar interpretações divergentes quanto à realidade social.

Embora possa, a princípio, aparentar não ser um problema tão essencial, a dicotomia entre “os que lutam” e “os que não precisaram lutar” recai em um campo que afeta profundamente a sociedade. Por exemplo, como imaginar que dois juízes, cada qual expostos a realidades totalmente diferentes, vislumbrem o mesmo veredicto para uma situação fática semelhante? Julgadores provindos de classes sociais diferentes; um, que precisou batalhar para galgar espaço na magistratura; o outro, que herdou todo um arcabouço financeiro e intelectual que lhe propiciou um preparo diferenciado. Um julgador que, no passado, vivenciou a pobreza, que viu a miséria, que passou fome; outro, que sempre lidou com as classes mais abastadas e jamais precisou lidar com deficiência alguma durante a infância e a juventude. Certamente que, ainda que sigam os ditames da mesmíssima lei, terão sentimentos diferentes ante uma causa que envolva direitos de pessoas em situação de vulnerabilidade.

E, indo um pouco mais além, IHERING (2005, p. 09) diz que tem se dado uma falsa impressão de que o direito (muito por conta de teorias jurídicas baseadas em conceitos puramente abstratos) seja uma ciência de paz; uma impressão de que a ordem, e não a luta, seja a sua condição natural. Porém, o autor ressalta que, na verdade, a realidade é amarga e a luta é essencial. Afinal, qual ordem e qual paz viria sem uma conquista, e qual conquista viria sem batalhar?

Nesse sentido, o autor elabora uma dura crítica à escola “romântica” de seu professor, Savigny (IHERING, 2005, p. 11), que por sua vez defende um ponto de vista diametralmente oposto; um pensamento de que o direito não precisa de luta; que o direito, bem como a linguagem, naturalmente evolui e se modifica sem intervenções mais bruscas ao longo do tempo. Ihering, diante de tal entendimento, indaga se apenas isto é suficiente, ou seja, se a simples observação das ondas do mar nas pedras da praia é o bastante; se tal atitude importa de fato quando é preciso romper os diques que impedem as águas de tomarem um novo curso (IHERING, 2005, p. 12).

Diques, estes, que podemos interpretar como o poder estabelecido, costumes ultrapassados e condições institucionalizadas de injustiça. Dessarte, responde que “O direito do futuro não pode vencer o do passado sem ter sustentado uma luta que tenha persistido por mais de um século”. Senão, o autor de “A luta pelo direito” se faz muito claro: lutar é preciso.

Está-se diante de dois partidos, de dois entendimentos ou quase dogmas no estudo do direito: de um lado, a santidade do direito que invoca o direito histórico, do passado; e, de outro lado, a santidade do direito que se desenvolve e se renova continuamente, ou seja, o direito primordial e eterno da humanidade que está em constante mutação (IHERING, p. 13).

Ora, na diferenciação acima recaem não apenas direitos velhos e antigos, mas também interpretações velhas e antigas – incluindo aqui, finalmente, a matéria dos direitos humanos e fundamentais. Uma norma de direitos humanos, por mais que se preserve correta na atualidade, pode acabar não sendo aplicada de forma correta em vistas da modificação do tempo, do passar dos anos, do surgimento de novas necessidades uma vez submetidas a interpretações defasadas. Pode-se citar, a título exemplificativo, a defesa do direito dos trabalhadores, que, não mais do que meio século atrás, era defendida embora de modo muito menos protetivo do que é nos dias de hoje. Vê-se, aqui, um mesmo baluarte, um mesmo sentido, que é a proteção ao trabalhador, porém em um contexto e diante de evoluções sociais que de forma alguma aceitariam os desmandos das interpretações de outrora na relação entre empregado e empregador (PIOVESAN, 2012, p. 180-181).

Quando IHERING diz (2005, p. 08) que a luta pelo direito é incessante e que evolui com o tempo, naturalmente pode-se afirmar que a luta pelos direitos humanos também é incessante e evolui com o tempo – já assumindo, aqui, qual sentido este artigo tomará na dicotomia entre os dois tipos de santidade no embate “Ihering versus Savigny”. Afinal, se podemos falar que a conquista de qualquer direito advém da luta, por que não incluiríamos em seu bojo aqueles que são para a humanidade os mais fundamentais, como vida, saúde e dignidade da pessoa humana?

Todas as grandes conquistas vislumbradas na História, em matéria de direito, vieram senão por meio de traumas e de lutas importantes (BOBBIO, 2004, p. 47). Seja a abolição da escravidão, a livre disposição da propriedade territorial, a liberdade da indústria e de consciência, para não evocar as grandes declarações de direitos humanos, “não têm sido adquiridas sem uma luta das mais encarniçadas e que frequentemente tem durado vários séculos, e quase sempre banhadas em ondas de sangue”; e conclui no sentido de que “O direito é como Saturno devorando seus próprios filhos”, de modo que “renovação alguma lhe é possível sem romper com o passado” (IHERING, p. 14).

Na evolução de tal pensamento, como poderia ser de outra forma? Ihering (2005, p. 14) ironiza Savigny. Sugere, sarcasticamente, que esperemos; que cruzemos os braços, apenas observando as mazelas da sociedade enquanto tudo caminha por si mesmo; que o povo, ainda mais os que estão em situação de maior vulnerabilidade social, continuem a sofrer, mas que esperem em paz pois a sua situação haverá de melhorar sem que se lute contra as águas da

história; que o melhor pode ser mesmo cruzar os braços, e esperar porque, pouco a pouco, a fonte primitiva do direito, a opinião pública, reorganizará a legislação.

Hodiernamente, acompanhamos a situação precária do presidente da república, Jair Messias Bolsonaro, que apesar da enorme rejeição popular, de dezenas de pedidos de impeachment protocolados na Câmara dos Deputados e uma série de acusações de ser conivente com a morte de milhares de pessoas por dia – por ocasião da pandemia da COVID-19 –, não é julgado (PIRES, 2021). Questionar-nos-íamos: a opinião pública tem bastado para, ao menos, dar início ao processo de cassação mesmo após tanta comoção? Ou é preciso que haja algum outro tipo de movimento para fazer com que se movam as máquinas estatais, os partidos da base do governo ou os legitimados para tanto nesse bloco de poder (POULANTZAS, 2019)?

Ora, o que fazer quando as instituições públicas não se mexem, quando as leis não são postas em prática, quando nos deparamos com uma injustiça que insiste em açoiar o povo sem que haja uma retórica?

IHERING (2005, p. 16) afirma mais uma vez que o nascimento de direitos – tal qual o saneamento de qualquer injustiça – não se deu sem grandes esforços. Isto, pois a perda da conquista de direitos atuais pressupõe a perda do direito de outrem (que resistirá pela conservação). O nascimento de um direito, ou o direito do futuro, pressupõe a modificação do direito do passado; um direito do passado que está, por lógica, nas mãos, na guarda, de alguém; alguém, em regra, que detém o poder; uma pessoa, uma entidade, que pretende conservar o poder – logo, um conservador – e que não quer ter o seu direito afetado de modo algum.

Pode-se pressupor, a partir daí, o nascimento e o fortalecimento de novos direitos e novas interpretações sobre os direitos humanos. Em síntese, uma resistência aos conservadores e reacionários, tal como defender os direitos humanos é uma luta contra o conservadorismo.

Poder-se-ia dizer assim? Senão, como contornar a afirmativa de Slavoi Žižek (2010, p. 26-27), ao concordar com Marx que “os direitos humanos universais são, com efeito, o direito dos homens brancos proprietários a trocar livremente no mercado, explorar trabalhadores e mulheres, e exercer dominação política”?

O que IHERING (2005, p. 17) afirma é que o nascimento do direito é sempre um parto doloroso e difícil, de modo que, de uma forma ou de outra, sempre haverá conservadores, detentores das rédeas dos direitos de uma época, que por lógica resistirão a renunciarão aos seus cavalos em prol de outrem. Para isto, é preciso a luta.

Mas “devemos, pois, lamentar que isso assim se passe?”

O filósofo vê tal embate a partir de uma ótica positiva, salutar. Essa circunstância é “por força da qual os povos não chegam ao direito sem penosos esforços, sem inúmeros trabalhos, sem lutas contínuas, e até derramando o próprio sangue”, formando a partir deste cenário uma relação – metaforicamente falando – semelhante entre a mãe e o recém-nascido. “Pode dizer-se de um direito obtido sem esforço o que se diz dos filhos da cegonha: a raposa ou o abutre podem perfeitamente roubá-lo, porém quem arrancará facilmente o filho dos braços de sua mãe?”. Ou,

em outras palavras, “Quem despojará um povo de suas instituições e de seus direitos obtidos à custa do seu sangue?” (IHERING, 2005, p. 17).

Relação de amor, embora de sofrimento, tal, que construiria direitos e um sentimento de proteção às próprias normas, às próprias instituições criadas, proporcionais aos esforços demandados no seu processo de conquista.

Afinal de contas, não seria o costume unicamente quem dá vida aos laços que ligam os povos com os seus direitos, mas, sim, o sacrifício que os une de modo mais duradouro. “Nesse sentido, não vacilamos em proclamar que a luta que exige o direito para se tornar prático não é maldição, mas é graça” (IHERING, p. 18).

Dando por encerrado aqui o primeiro capítulo, na certeza de que, se para a conquista de direitos mais progressivos é preciso de luta, não o seria de forma diferente com relação à conquista dos direitos humanos e fundamentais. Ambos, alcançados após muito sofrimento e sacrifício; ambos, fadados a uma evolução incessante nos braços da história.

“O INTERESSE NA LUTA PELO DIREITO” E A AMBIVALÊNCIA “HONRA X PROPRIEDADE MORAL”

IHERING (2005, p. 21), no capítulo 2 de “A luta pelo direito”, evolui seu argumento no sentido de que algo a mais está atrelado ao direito material. Para tanto, busca exemplo na figura dos guerreiros medievais que, mais do que a derrota da batalha, mais do que o direito em si, eram afetados pela perda ou mácula da honra.

Outro exemplo buscado pelo autor repousa na ambivalência entre ricos e pobres (IHERING, 2005, p. 20). O rico, para garantir a sua paz, cede uma quantia de seus bens que, para ele, é insignificante; por outro lado, o pobre, para conseguir dinheiro e sustentar-se, cede ao rico uma quantia de sua paz que para ele acaba por ser insignificante – pois garante a manutenção da vida. Contrapõe-se: um, tem muito dinheiro; o outro, tem muita paz – ou nada tem.

Ainda, para representar melhor a questão do “elemento” que está para além do direito material, IHERING (2005, p. 21) propõe a seguinte situação: de uma pessoa, acusada de ir reiteradas vezes a juízo apenas pelo gosto do embate, da peleja, da chicana. E, então, pergunta-se: será que tratar-se-ia apenas de uma obsessão, de fato?

Para responder a indagação acima, Ihering supôs a existência de um povoado que, dentre todo o seu território, possui uma légua sem valor e que lhe é improdutiva. Até então, o povoado pouco ou nada se importava com a situação da referida légua, até que um povoado vizinho vem e a ocupa. Seria justo, agora, aquele povoado vir a embater contra o que lhe ocupou a légua improdutiva, sendo que jamais em nada lhe importou? Ou seja, caso erguesse-se em guerra por causa de tal légua, poder-se-ia dizer que o fez não por outra razão senão por gosto ou chicana? Lutar até o fim pelo valor pecuniário insignificante da uma légua, colocando em xeque a vida

de centenas ou milhares de pessoas, causar um banho de sangue por causa de um algo que, em termos financeiros, significa nada. Seria justo?

IHERING (2005, p. 23), diante da hipótese lançada acima, explica que o que está em pauta não é o valor pecuniário do terreno improdutivo, mas, sim, o valor moral, a honra, a questão da sua própria existência, da sua integridade enquanto povo – nascendo daí um ideal. Então, vidas seriam ceifadas não pelo valor pecuniário da terra, mas, sim, pelo ideal de existência daquele povo, antes que, pouco a pouco, o outro povo acabasse por submetê-lo até o fim. Coloca-se em pauta a reflexão de que o valor pecuniário não é o mais importante. Outrossim, quais guerras foram travadas de fato por causa do dinheiro? Senão por ofensas à honra, à pessoa, a relacionamentos firmados e a traições?

IHERING (2005, p. 24-25) tenta ser respeitoso com quem, em uma situação como esta, decide ceder a não lutar por aquele direito. Porém, ele não concorda. E é veemente: “Resistir à injustiça é um dever do indivíduo para consigo mesmo, porque é um preceito da existência moral, um dever para com a sociedade, e essa resistência não pode ser coroada com triunfo senão quando for geral”. Ou seja, uma relação imediata entre a luta pessoal e a luta social; em como a luta de cada pessoa pode fortalecer a nação como um todo afinal.

Pois, bem. Adiante, evoluiremos este raciocínio no que importa à reflexão sobre direitos humanos fundamentais.

“A LUTA PELO DIREITO NA ESFERA INDIVIDUAL” E OS DIREITOS SUB-HUMANOS

“Aquele que for atacado em seu direito deve resistir; é um dever para consigo mesmo” (IHERING, 2005, p. 26), de modo que o homem, sem direito, desce ao nível dos brutos. Logo, a nossa existência moral estaria direta e essencialmente ligada à nossa própria conservação, e, mais do que isso, renunciar ao nosso direito seria uma espécie de suicídio moral.

Neste capítulo de sua obra, Ihering parte do pressuposto de que o direito de propriedade e de obrigação são condições da nossa existência moral, porque tornam-se extensões da nossa honra. Por exemplo, o território da casa do sujeito, que, para além de ser uma casa, significa algo que lhe é *próprio*.

Em verdade, o autor garante que cada pessoa, que cada trabalhador, sente referida honra de uma forma diferente. O militar, por exemplo, defende sua posição, enquanto o camponês defende a sua propriedade produtiva; e, por vezes, não percebemos que a nossa própria personalidade, a nossa própria condição de existência, é que está em jogo em face de uma injustiça. Compara, para esclarecer seu pensamento, o corpo moral com o corpo humano e seus órgãos; ora, quando um órgão do corpo está adoentado, naturalmente se luta para protegê-lo e curá-lo, talvez não na ideia clara de que a debilidade daquele órgão o matará, mas, ao menos, na certeza de que é preciso curá-lo o quanto antes – todavia, implícito a isso pulsa a sapiência de que a sua existência

está em risco. Assim, diz Ihering, seria o corpo moral, a honra, atacada por uma injustiça que nos prejudica (IHERING, 2005, p. 32).

Sobre a honra, frisa-se, cada um a tem afetada de uma forma diferente. O crédito é para o comerciante o que – como já dito – a posição é para o militar, e assim como a propriedade rural é para o camponês. Sua manutenção é uma condição vital. O comerciante, uma vez acusado de não ter cumprido suas obrigações financeiras, ficaria em apuros; mas o militar, por exemplo, rir-se-ia de tal acusação e o camponês a sentiria muito pouco.

Retomando o tema de direitos humanos, a partir de tal explanação do filósofo pode-se elaborar a seguinte questão: para além dos direitos meramente de classe, de grupo, de labor, seria possível se falar em um direito que envolva toda a espécie humana? Um direito que todos possam sentir de igual forma, a ponto de ter sua honra afetada e impeli-los a lutar de forma igualitária?

Quando se fala da importância da dignidade da pessoa humana, pode-se falar, por exemplo, de como um preso deve se sentir ao ser abusado, violentado, ameaçado e em condições de subvida dentro do cárcere. Ora, uma pessoa que jamais foi encarcerada talvez não entenda a importância de haver uma política de bons tratos, de haver um benefício que lhe proporcione tal coisa (como boa alimentação, um mínimo contato com a família, uma cela higienizada e uma rotina que o lembre o que é humanidade). Decerto não raras são as pessoas que podem achar que isso seja injusto: dar de comer para alguém que não trabalha? Dar estudo a quem não paga? Cuidar bem de alguém que cometeu um crime?

Reflexões que se voltam a questões delicadas sobre direitos humanos fundamentais, mas, especificamente, ao que se pode chamar de direitos sub-humanos (SOUZA, 2015, p. 357), pois não são sentidos por todos. Os direitos humanos fundamentais das minorias, que passam fome, que moram nas ruas, que sentem frio ou descaso do Estado para as periferias das cidades, são direitos humanos, sim, mas propriamente das minorias, porque as classes abastadas não o sentem. É como dizer que o pobre está para o rico da mesma forma que o camponês está para o militar (IHERING, 2005, p. 34-35).

Partindo os três exemplos de Ihering (o comerciante, o militar e o camponês), quais direitos haveriam de ser sentidos por todos, a ponto de causar aquela ofensa à honra observada por Ihering se for uma vez atacada? Decerto algumas violações, como a agressão física e a morte, poderiam entrar no rol de tais direitos; mas, e se descermos um pouco mais a fundo na realidade dos que estão em condição de vulnerabilidade?

Percebe-se que talvez existam dois tipos de direitos humanos: aqueles, que estão dentro de uma normalidade (que usufruem de um abrigo, de boa alimentação, a salvos das intempéries naturais e protegidos), e os direitos humanos daqueles em situação precária e que não são sentidos por todos senão por aqueles que vivem ou que já viveram tal situação. Não seriam estes, afinal de contas, os direitos primordiais verdadeiramente, por tratar-se de direitos de irmãos que estão em condições sub-humanas de existência?

Da mesma forma como o comerciante não sente o ponto que afeta a honra do camponês, o que não passa por uma situação de precariedade não é capaz de sentir o que eles sentem. Também por isso mesmo é preciso eliminar, a todo custo, a existência dessa situação de precariedade, notadamente injusta, para que todos estejamos em um mesmo patamar de reflexão e de tratamento de direitos humanos básicos. Não sendo assim, continuaremos separados, em um diálogo improvável, de meras cogitações e injustiças sem fim.

Indo um pouco mais além, um sujeito que esteja em situação sub-humana talvez não se importe se lhe derem um tapa na cara da mesma forma pela qual sentir-se-ia desonrada uma pessoa em uma situação mais abastada. Qualquer uma destas pessoas se rebelaria contra um tapa na cara, mas, uma pessoa que vive em condição sub-humana, na rua, na viela, no cárcere, no frio, na fome, muito possivelmente não sentiria se em troca recebesse algumas esmolas que pudessem pagar o seu almoço ou o seu jantar. “A pobreza tem dimensões psicológicas importantes, tais como a impotência, a falta de voz, a dependência, a vergonha e a humilhação” (NARAYAN, 2010, p. 04-05).

De fato, trata-se de uma situação não conhecida por todos, assim como – frisa-se – o comerciante não entende a dor do militar e o militar não conhece a dor do camponês. Poder-se-ia dizer que um *humano* não reconheceria a dor de um *sub-humano*, sem que lhe houvesse esforço em conhecer, porque ambos vivem em condições absolutamente diferentes um do outro, como o peixe conhece os mares e o pássaro conhece os céus – e o pássaro, na melhor das hipóteses, rebaixar-se-ia à altura das águas tão somente para furtar sua presa.

Outrossim, “todo indivíduo atacado defende no seu direito as condições da sua existência moral” (IHERING, 2005, p. 35), o que é uma posição interessante já em si mesma, mas que pode levar a uma indagação que vale muito para a ideia de direitos humanos inserida neste artigo. Afinal, qual a importância em buscar um direito geral que, uma vez atacado, acarrete a luta de uma honra que também seja geral?

Pois, que moral haveria para uma pessoa em situação sub-humana? Não que ele não a tenha, mas de que modo irá senti-la? Ela não se preocupa com debates morais, nem com ideais, e tampouco com filosofias de ensino; ela só se preocupa em comer, de dar aos seus filhos, em sobreviver. Em outras palavras, por que tanto se prega hodiernamente sobre dignidade da pessoa humana? Aqui, tais questões se fazem muito claras; é simples: porque, para um alguém em condição sub-humana, não lhe há dignidade. Não apenas porque não a tem, mas sobretudo porque não a sente. E, se não lhe existe dignidade, ou moral, ou noção de direito, como lhe haverá de igual forma uma honra pela qual lutar?

A expressão “dignidade da pessoa humana”, para uma pessoa que está em condições humanas, talvez não seja plenamente compreensível. Ela pode, muito bem, não entender. Os direitos básicos fundamentais, a dignidade da pessoa humana, estão direcionados à pessoa que está em condição sub-humana, assim com Jesus não veio para os ricos, mas para os pobres, e não para os santos, mas para os pecadores (Lucas 5: 32). Jesus representaria, possivelmente, a figura

desse direito sub-humano, da dignidade fundamental. Por isso mesmo diz-se que é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que o rico passar pela porta do céu. Porque o rico não compreende o que seja dignidade da pessoa humana (Mateus 19: 22-24). Não, a partir do seu único ponto de vista, sem lançar-se para fora do seu castelo. Como compreenderia, sem nunca ter passado por igual situação?

O abastado, naturalmente, não reconhece a condição sub-humana, e isso acontece por uma ou por duas razões: primeiramente, porque não vivenciou tal condição, o que é óbvio; e, em segundo lugar, porque ele não se preocupou em conhecê-la ou resolver a condição de quem vive assim. Mas, a partir do momento em que tente conhecê-la ou resolvê-la, ele possivelmente passaria a compreender o que é a luta pela dignidade humana, do que se trata um direito fundamental, por quais dificuldades passa um pobre, bem como o que seja uma situação de vulnerabilidade. A partir desse momento, não que o abastado deixe de ser abastado; porém, passa a conhecer a humanidade de fato. É preciso responsabilidade social (JONAS, 2006, p. 167).

O abastado, ao percorrer o caminho do pobre, ao ajudar a carregar a cruz no percurso até o calvário (Mateus 27: 31-33), não apenas compreende o que seja a dignidade da pessoa humana, como também descobre que a questão da honra, proposta por Ihering, é-lhe muito peculiar; descobre que o sub-humano, em muitos casos, sequer tem forças para exigir qualquer tipo de compensação por sua honra afetada, pela injustiça contra ele praticada.

Ihering argumenta que “o grau de energia com que o sentimento reage contra as lesões segundo o nosso modo de ver, é uma regra certa para conhecer até que ponto um indivíduo, uma classe ou um povo sentem a necessidade do direito”; e, um passo à frente, afirma ser “impossível que os lacaios ou serventes apreciem e desenvolvam o sentimento da honra, como as demais classes, porque há certas humilhações ligadas, por assim dizer, ao seu ofício ou posição, a que de balde o indivíduo a tentar subtrair-se, pois que a classe inteira a suporta” (IHERING, 2005, p. 36).

Em outras palavras, “quando o sentimento da honra se subleva em um homem submetido a essa condição, não lhe resta outro caminho senão o de acalmar-se ou mudar de ocupação”. Ora, de que crueldade é esta realidade? O miserável não possui condições físicas e morais para lutar por seus direitos? Não lhe há honra o suficiente que, uma vez afetada, faça-o erguer-se contra a injustiça?

Quer dizer, a questão da honra vai de encontro ao dissertado e à questão do servente, do escravo, do preso, do criado, que está ou pode estar em condição sub-humana e que não tem condição de reivindicar nada. Deixa de ter um apego afetivo para com a moral, pela luta pela honra, porque ele não conseguirá vencer essa luta. Então, ou ele aceita e busca outro caminho, ou morre na vã tentativa. Logo, não seria absurdo dizer que uma pessoa em condição sub-humana não tem relação alguma com a honra, bem como deixa de ter essa relação porque sabe que é uma luta que ele não vai vencer. Buscando respaldo nas palavras do autor, “Nada mais

existe para o indivíduo senão a esperança de não consumir suas forças em uma resistência inútil” (IHERING, 2005, p. 36).

Logicamente, uma pessoa em condição sub-humana, que passa fome, pode desenvolver outro tipo de honra, mas não como se conhece na pessoa em condições normais de sobrevivência. Senão desenvolver outras formas de honra, como o cristianismo propôs, que não tem a ver com posses ou propriedades, mas sim na resistência ao sofrimento, ou o sofrimento em si, que pode acabar tomando ares de glória, de honra propriamente dita, mas não porque se queria ser assim, e sim porque não há outro caminho a se tomar. Não há esperança de deixar a condição de sofrimento – à qual, inclusive, pode já estar habituada – e, então, o sofrimento em si pode ser uma questão de honra, de orgulho, de admiração – ou, como muito se diz nos dias de hoje: de resistência.

A QUESTÃO DA HONRA E DA PROPRIEDADE

IHERING (2005, p. 26-48) faz uma relação essencial para a formulação do seu raciocínio, entre honra, propriedade e trabalho. Não há como compreender o seu pensamento sem refletir sobre essa relação, pois, a seu ver o trabalho honra a propriedade, e a propriedade, por sua vez, honra o sujeito.

Primeiramente, o autor afirma que propriedade sem trabalho é uma mancha. Se não for frutífera, trata-se de um erro e, portanto, não tem honra. “Se provinda de lucros fáceis e sem esforço algum, tanto mais perde seu caráter e natureza até se converter em jogos de bolsa e em agiotagem fraudulenta” (IHERING, 2005, p. 38). Ademais, continua no sentido de que quando as coisas chegam a tal extremo, “quando a propriedade perdeu o seu último vestígio de ideia moral, é evidente que não se pode falar no dever moral para defendê-la; não há já aqui o sentimento da propriedade, tal qual existe no homem que tem de ganhar o pão com o suor do seu rosto” (IHERING, 2005, p. 38).

Dessarte, o alemão retoma o exemplo da légua quadrada, que é invadida por um povo hostil e que acaba por dar início a um desentendimento sanguíneo, e diz: “Que consequências traria para a vida dos povos ter como norma a teoria pela qual a defesa do direito depende do valor do objeto móvel da demanda!”.

Trata-se de uma posição curiosa porque Ihering critica a visão estritamente materialista do direito, o valor da demanda do preço, a ideia da propriedade em si como a sua própria existência. Faz o leitor lembrar os parágrafos primeiros do seu livro, quando afirma que existe algo para além do direito material. Indo ainda mais longe, afirma categoricamente que “a minha propriedade sou eu”, uma vez que a propriedade acaba por se tornar uma extensão, uma periferia do próprio sujeito. A questão do ideal, em oposição ao valor puramente real que lhe tem. Como se dissesse: “Isto é um livro, mas se for o meu livro, é diferente. E, se for o livro do qual eu mais gosto, é mais diferente ainda”.

Claramente, esta relação tão intrínseca que Ihering faz entre o sujeito e a propriedade não tem a ver com o objeto, com a matéria, meramente em si, e tampouco com relação ao seu valor pecuniário, mas, sim, com a questão da *posse*. Isto, no sentido de que, se alguém desdenha, subtrai ou destrói o objeto, a propriedade, acaba por ignorar o próprio sujeito uma vez que a posse pertence a ele – e, então, diante de tal injustiça, surge a ofensa à honra da pessoa e o direito de lutar para reavê-la. Um clamor de *existência*, “há alguém aqui, que sou eu! Eu existo”. Não pela propriedade em si mesma, mas pela honra gerada a partir da relação violentada. Outrossim, “o direito que é prosa no campo material, torna-se, na luta por uma ideia, em poesia, porque combate pelo direito à liberdade do caráter”.

“E como se opera esse prodígio?”, IHERING (2005, p. 43) pergunta, e, logo em seguida, se lhe responde nestes termos: “Não é pelo saber e nem pela educação, mas pelo simples sentimento da dor. A dor é o grito da angústia, de socorro da natureza ameaçada. Verdade que se aplica, como notamos, não apenas ao organismo físico mas também ao ser moral” (IHERING, 2005, p. 43).

Ora, se é algo que se opera pela dor, e não apenas pelo conhecimento, poder-se-ia dizer que alguém que está inserido em uma situação sub-humana só compreenderá pelo que passa tais pessoas se também viesse a passar por uma condição similar, não sendo suficiente o mero conhecimento de que ela existe.

Ademais, “a dor que o homem experimenta quando é lesado é a declaração instantânea, instintiva, violentamente arrancada do que o direito é para ele. A princípio, em sua personalidade e como indivíduo de uma classe” (IHERING, 2005, p. 44). Logo, refletindo sobre pessoas que já viveram em situações sub-humanas, é como se essa dor não existisse, porque tal pessoa nunca haveria tido a perda de nada. Ela já nasceria na perda, que é uma situação ainda mais miserável.

“Aqueles que não tiveram a ocasião de medir pessoalmente essa dor não sabem o que é o direito, ainda que tenham em sua cabeça todo o *corpus iuris*. Isso porque não é a razão, mas o sentimento que pode resolver essa questão” (IHERING, 2005, p. 44). Frase esta que vem ao encontro da ideia acima, a respeito dos que não têm condição de medir referida dor. A princípio, pensamos em dois tipos de pessoas dentre estas: as que não nasceram em situação sub-humana e não vieram a passar; e as que estão mas que não vieram a perder nada porque já nasceram ali. Então, que sentimento de revolta haveria? De conquista de um direito que nunca tiveram?

Talvez por tais razões é que foi preciso que Moisés tirasse o povo do Egito, haja vista que talvez nem cogitassem possuir direitos. Foi preciso que um externo viesse; alguém que fosse diferente de alguma forma, seja alguém em condição ou consciência superior, seja um filho de pais de classes diferentes, tornando-se, assim, empático, importante; um alguém que causasse, ao mesmo tempo, empatia ou identificação, e respeito superior; e, como se deu na história, um salvador (FREUD, 1996).

Por seguinte, deparamo-nos com estas afirmativas de IHERING (2005, p. 44): “A força do direito descansa com a do amor, o sentimento, e a razão não pode substituir quando aquele

impera”, e “Enquanto se não for lesado, não se reconhece de quanto é capaz, mas a injustiça obriga-o a manifestar-se, pondo a verdade à luz e revirando as forças em toda a sua intensidade”. Mas, que revolta poder-se-ia esperar de um escravo, de um miserável de nascença, que por já não ter nada não se depara com a perda de coisa alguma? Logo, que sensação de perda, de injustiça, de desonra, haveria de impeli-lo à luta?

Possivelmente, aqui eis a razão para que as classes mais abastadas, desde sempre, mantivessem separação afetiva, total, com seus subordinados e com as classes inferiores. Não apenas por um motivo de hegemonia, mas, inclusive, porque a partir do momento em que aquele escravo, que aquele miserável, passar a ter noção de que pode não ser escravo e nem continuar na pobreza; ou seja, a partir do momento em que o empregado pensar que ele pode sonhar outra coisa que não aquela situação, nascerá dele um sentimento de injustiça. Uma oportunidade. A oportunidade para que o escravo, o criado, o servo, o miserável, de repente descubra que merece ter mais respeito do que ele cresceu achando que tinha, como as pessoas que passaram a olhar com visto de desdém para a classe baixa que começou a utilizar os mesmos aeroportos que os delas. Um reconhecimento mútuo de que, afinal de contas, são seres humanos e iguais – o que, para o em condição sub-humana, é uma constatação brilhante, mas que para o abastado pode não ser tão brilhante assim já que pressupõe nivelamento de poder.

Como dito por Ihering, o direito do futuro revoga o direito do passado. É compreensível que as classes mais abastadas não queiram que o pobre tenha mais direitos, pois isso ocasionaria que os mais abastados compartilhassem com as demais classes o que está à sua mesa. Porém, o interessante é perceber que o rico compartilharia não o que ele próprio come, mas sim a parte improdutiva das terras que ele tem e não usa. É a parte que o desonra. O que o rico teme, ou acha que teme, que compartilhará com o sub-humano à medida que ele passe a ter direitos, não é dividir o pão que está no seu prato, mas sim o pão cinematográfico que não está sendo comido – que irá para o lixo. Ou seja, a parte improdutiva, aquela uma légua que desonra a própria pessoa por causa do não-trabalho. Em outras palavras, não compartilhando isso, o rico perde a oportunidade de deixar de ser desonrado, mas ele não quer. Ele acha que a parte que o desonra é o que o honra.

Partindo do pressuposto de que “direito é a condição da existência moral da pessoa, e mantê-lo é defender a sua própria existência moral”, o rico defende aquele direito, inclusive, que ele acha que é a sua condição moral; porém, aquilo é justamente o que o desonra pois se trata de uma légua improdutiva – e que, em algum momento, ocasionará conflitos.

Mais uma vez, IHERING (2015, p. 45) reestrutura seu pensamento e, em outras palavras, diz que os critérios para se reconhecer o sentimento do direito são a *irritabilidade* e a *ação*. “Ou seja, a faculdade de sentir a dor causada por uma lesão; e a coragem aliada à resolução de repelir um ataque”. Vislumbra-se aqui a relação entre as diferentes classes sociais, mas, para além disso, é curioso imaginar que um mendigo poderia até aceitar um tapa na cara, talvez, para comprar um gole de cachaça que o esquente do frio ou uma marmita para o almoço. Porém,

se maltratarem o seu cachorro, ou se quiserem tirar-lhe o casaco de estimação, poderá reagir da forma mais agressiva possível pois é a propriedade dele. Nisto, ele tem alguma afetividade; nisto, ele enxerga o que ele é; nas pequenas coisas que o mantêm vivo. Um tapa na cara, dois ou três, não o mantêm vivo.

Ora, Ihering diz que a propriedade é uma extensão da sua própria personalidade; então, se o afeto pelo casaco, seja de família, de herança, de presente, que não seria nada para um abastado, é muito para o mendigo; um tapa na cara que para o rico seria muita coisa, para o mendigo não é nada. A depender da condição de vida, da existência, que o obriga a sentir coisas diferentes dada esta condição.

Se “a defesa do direito é um ato de conservação pessoal”, e se “aquele que não luta pelo direito nega a sua própria existência”, o pobre que não tem consciência de seus direitos não existe? Às vezes, ao observar a sociedade, de fato é o que aparenta; ao passarmos ao largo dos viadutos sob os quais dormem os andarilhos; ao visitarmos o centro das capitais, abarrotado sempre de mendigos; ao nos depararmos com os pedintes no semáforo. Ali está, sem dúvida alguma, uma pessoa que já não tem mais tanto amor pela honra assim – ao menos, suficientemente para humilhar-se a todo custo, desde que em troca receba uma esmola para o café.

“A LUTA PELO DIREITO NA ESFERA PÚBLICA”, OU A RESPONSABILIZAÇÃO DA CONSCIENTIZAÇÃO DOS RICOS E O DEVER DE LUTA DOS POBRES

Se no terceiro capítulo Ihering afirma a luta pelo direito na esfera particular, no quarto capítulo ele desemboca na luta particular na esfera pública, social. Em outras palavras: como a luta de cada um pode afetar a sociedade como um todo?

Mas, antes de chegar a esse ponto, o pensador acusa a responsabilidade das pessoas que não têm coragem de defender os seus direitos e também dos que suplantam o direito dos outros. Fala de uma responsabilidade dupla, geral, que intenta não apenas a reação contra uma ação injusta que lhe é dirigida, mas também uma posição de prevenção. Nos seus termos: “Deveria dar-se como primeira regra, não sofra injustiça alguma; e como segunda, não cometas nenhuma”. É um chamado à luta.

Afinal, se todos defendessem os seus direitos, defender-se-ia consequentemente a sociedade? Ou, defendendo o seu próprio direito, defender-se-ia a legislação? Mas como o miserável, aquele em condição sub-humana, defender-se-á, lutar-á, se (dentro da lógica dissertativa elaborada até aqui) ele não possui direitos diante dos quais, uma vez atacados, impilam-no à resistência?

Neste ponto da sua obra, Ihering relaciona a situação do cidadão comum à daquele que é convocado para batalhar em uma guerra de nível internacional. Diz que, se aquele que é alistado no exterior pode ser acusado de traição caso não lute, por que não se trataria da mesma forma

aquele que, devendo defender os seus direitos nos embates contra os adversários internos (do seu próprio país), não o faz?

Ihering coloca o sentimental, moral, interpessoal, em um ponto anterior, como de preparo para um sentimental moral geral (a nível institucional, nacional), até porque “a verdade é sempre verdade, ainda que contra ela o indivíduo não a reconheça e não a defenda mais que no estreito ponto de vista do seu interesse pessoal”. E, para iluminar a sua reflexão, Ihering cita o personagem Shylock, de Shakespeare, que em determinado momento da peça se vê injustiçado perante o príncipe. E então, com a negação de sua súplica por parte do soberano, afirma que o que o príncipe lhe fez, naquele exato momento, não foi outra coisa senão colocar uma clava em sua mão com a qual ele deveria se proteger. O fortalecimento que nasce diante da injustiça que lhe é feita.

Ora, as pessoas que estão em condição sub-humana – notadamente, em uma posição social injusta e desigual –, uma vez que lutem por seus direitos e sejam enganadas por sua pátria, aí sim terão um algo, uma arma para e com o que lutar, em uma espécie de dor.

Importa refletir como é importante para as classes abastadas manterem seus subordinados em condições sub-humanas, porém, alimentando-os com o mínimo de dignidade, mantendo-os na linha entre a garantia de sobrevivência e a falta de motivos fortes para se rebelar. É interessante mantê-las sem a luta, garantindo-lhes o seu espaço, o seu pão, um pouco de lazer, que é degradante mas ainda assim uma garantia de vida. Todavia, no momento em que o pobre descobre que tem direito de ir ao aeroporto, que pode graduar-se em uma universidade, que pode e merece ter um salário melhor e adquirir um carro, torna-se um problema porque, afinal de contas, tratava-se até então um reduto apenas dos patrões. E ali, ao deparar-se com o desdém do patrão, o subordinado compreenderá; sentirá a dor, e encontrará o lugar em que a sua honra pretende batalhar.

Ihering esclarece que a ideia de Shylock não é puramente de vingança contra o príncipe, mas, sim, de eliminar todos os que fazem causa comum com a injustiça que lhe foi feita; todos os que agiam com o príncipe para manter a situação de injustiça para com a sociedade. “Nele, temos um homem honrado, escrupulosamente amigo do direito, cheio de amor por sua família e de sentimento religioso que, de um modo impetuoso, converte-se em um Átila, espalhando o luto e a desolação em todos os lugares por onde passa” (IHERING, 2005, p. 64).

E, em seguida, o autor se indaga: “Mas de onde vem essa transformação?”, e responde: “Nasce precisamente dessas qualidades em que se origina, por assim dizer, vem dessa grandeza moral que o torna superior a todos os seus inimigos”. Outrossim, “ela vem desse alto respeito pelo direito, da crença em sua santidade e da força de alguém que possui o seu sentimento moral, que é inteiramente justo e são” (IHERING, 2005, p. 64).

Um sentimento de injustiça que sublima, da figura do príncipe para todos os que fazem parte comum dele; da figura do próprio Shylock para todos que fazem causa comum com ele também, de modo que “na sorte trágica desse homem, o que há de profundamente comovedor é que as qualidades que constituem a distinguem a nobreza da sua natureza, isto é, esse sentimento

ardente e ideal do direito, esse sacrifício heroico em defesa de uma ideia”, mas, mais do que isso, “em contato com o mundo miserável de então, onde a arrogância dos poderosos era igualada pela venalidade e covardia dos juízes, concorrem precisamente à perda dele” (IHERING, 2005, p. 65).

Isto, porque, “qualquer que seja a injustiça que possamos sofrer, por mais violenta que seja, não há para o homem alguma que possa ser comparada à que pratica a autoridade estabelecida por deus quando viola a lei” (IHERING, 2005, p. 65). Outrossim, até que ponto pode chegar o sentimento do direito quando a imperfeição das instituições legais nega uma satisfação legítima?

Ihering é veemente ao dizer que a pessoa vítima de uma injustiça, por parte da autoridade parcial e corrompida, faça-se vingador e executor de seu direito, tornando-se “inimigo da sociedade, salteador e homicida” (IHERING, 2005, p. 66). O que pode ser bem verdade.

Diante destes ensinamentos, indaga-se: de que força seria a rebeldia dos injustiçados históricos, das minorias étnicas por séculos escravizadas, dos pobres que não têm o que comer ao passo que políticos desviam verbas públicas para viagens caríssimas a praias do exterior?

É que falte uma arma adequada para o cidadão brasileiro, talvez: o conhecimento. Porque, na verdade, a rebeldia está ali latente.

Retornando um pouco, até o ponto da relação entre os âmbitos privado e público, o autor ensina que “a verdadeira educação política não é para o povo o direito público, mas o direito privado; e, se quisermos saber como uma nação defenderá em um dado caso os seus direitos políticos e a sua posição internacional, basta saber-se como o indivíduo defende o direito pessoal na vida privada” (IHERING, 2005, p. 68).

A fundo, o que Ihering quer dizer, e diz, é que não acredita que uma pessoa que não lute pelos seus direitos particulares vá lutar pelos direitos dos outros, das gentes, do corpo público. Ademais, “que importa de onde vem o ataque feito contra seu direito, que venha de um indivíduo, de um governo ou de um povo estrangeiro, é-lhe indiferente”, porque o que importa não é a pessoa de quem agride, mas, sim, o que está para além do material – a energia do sentimento legal “e a força moral que emprega para a sua conservação pessoal” (IHERING, 2005, p. 70).

Há, aqui, uma relação dúplice porque, na visão de Ihering, o sujeito deve saber que ao defender o seu direito particular estar-se-á a defender a direito geral e, defendendo o direito geral, estar-se-á a defender o direito particular. Daí se insurgiria o sentimento do direito na nação. Como uma árvore, que apenas permanecerá com os galhos fortes a depender do quão bem alimentada estiver a sua raiz. Diz que, para que haja um Estado forte e respeitado pelos cidadãos, esse direito público nada mais seria do que os frutos de um direito privado forte. Os frutos do sentimento do direito desde o direito privado, de um povo que não aceita a injustiça. Nenhuma. Mas, primeiramente: “o sujeito não terá sentimento de justiça em âmbito social se antes não pratica a defesa dos seus interesses pessoais” (IHERING, 2005, p. 71).

Porém, como sentiria tais coisas uma pessoa que está em condição sub-humana? A honra de ser cidadão, de lutar por tal condição, afinal, não lhes caberia?

Pois, “a força de um povo corresponde ao seu sentimento do direito”, IHERING (2005, p. 74) pressupõe. Desde o início, a evolução do seu argumento vai no sentido de que devemos lutar pelos nossos direitos, e essa luta evolui no sentido a fazer que posteriormente lutemos pelo direito do Estado, como se houvesse um tipo de identificação. Um Estado que tenha gana, que queira lutar pelos seus direitos, movido por um sentimento nacional, só seria possível com cidadãos que também sejam assim.

Se temos uma parcela da nação avessa à luta pelo direito, escanteada pelas instituições públicas, mantidas em água morna para que não se emancipem, o que estamos fazendo não é outra coisa senão mantendo uma légua de terra que desonra a própria nação. Uma légua de terra, que sofre, desumanizada, ignorada, ainda sem armas, mas que, acaso um dia *perceba* que recebeu do príncipe a clava de Shylock, revoltar-se-á horrivelmente.

Afinal, “toda disposição arbitrária ou injusta emanada pelo poder público é um atentado contra o sentimento ilegal da nação e, por consequência, contra a sua própria força”. De um lado, o sujeito que luta pelo seu direito e busca justiça, que não aceita injustiça; do outro lado, um Estado também justo, que faz com que o indivíduo se identifique com ele, fazendo com que uma linha se torne uma corda forte.

Nesse sentido, se uma ação injusta do Estado pode causar a cólera do povo, parece interessante que o Estado se empenhe em garantir os direitos mínimos da nação.

Ihering (2005, p. 75) diz que não há sentimento legal suficiente para resistir à influência prolongada de um mau direito. Que o sujeito deve lutar para garantir seus direitos e justiça, quando se coloca tais sujeitos face a uma legislação injusta, estarão sempre em pé de guerra. O sujeito não nutriria o sentimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O último capítulo de “A luta pelo direito” encaminha-se também para a conclusão deste artigo, não fazendo outra coisa senão sustentar a própria luta. Nas palavras de IHERING (2005, p. 96), “aqueles que criticam [...] o amor à luta têm de romper com toda a nossa nobre literatura e toda a história das artes, desde *Ilíada* de Homero e as famosas esculturas dos gregos até os nossos dias”.

De fato, o autor acerta em dizer que nenhuma outra matéria atraiu mais “a literatura e as belas artes do que a luta e a guerra” (pois é notório), finalizando a obra em sua célebre frase “somente lutando que obterás o teu direito”.

Porém, antes de encerrar a análise à qual este artigo se lançou, acerca da luta pelos direitos humanos fundamentais – notadamente das pessoas em situação de vulnerabilidade

social –, é importante voltar a certo ponto do último capítulo. Pontualmente, em uma evolução que Ihering faz sobre o espírito “da nova época”, a época moderna, que ao seu ver ostenta traços estranhos.

O autor indica que o despotismo, a arbitrariedade, não vêm mais pela dureza, mas, sim, pela doçura – uma doçura despótica. O que, em suas palavras, seria a desordem da crueldade e do capricho; uma época em que as instituições, as pessoas, deixam-se simpatizar pelo devedor, e não pelo credor; uma época em que chamam tal simpatia de humanidade.

Tal alusão, feita por Ihering, diz respeito ao direito justo que o credor tem de reivindicar um crédito que é seu, e não de acolhermos o devedor que tem débito com o seu credor.

Ora, apesar de tratar-se de outra época e, por lógica, não ser este o tópico de Ihering, nos dias atuais podemos claramente tecer uma relação entre sua crítica e à forma pejorativa que hoje os conservadores fazem aos direitos humanos. Especificamente, “ao povo dos direitos humanos”, que defendem presos e bandidos e que protegem os vagabundos que moram nas ruas. Afinal, não importa a este artigo aprofundar-se nos porquês de os conservadores irem-se de tal forma contra direitos que são fundamentais a qualquer membro da espécie humana. Todavia, retirando a parcela de tais críticos, que apenas o dizem por falta de conhecimento sobre o que seja o objetivo real dos direitos humanos, por que há tanta revolta em tais políticas sociais que não visam outra coisa senão à garantia da vida digna de toda pessoa?

Mais uma vez, trata-se de um assunto no qual este trabalho não se aprofundará, até porque Ihering passa por ele apenas superficialmente e mediante uma lógica diferente; mas, diante de sua lógica, e diante da relação que foi feita no decorrer deste trabalho entre luta e direitos humanos, bem como entre injustiça e condição de vulnerabilidade histórica dos grupos em condição sub-humana, por que não questionar: o quanto, este Estado que aí está, deve ao seu povo mais necessitado? Que ele não seja visto com olhos de simpatia também.

Pois, trazendo mais à vista dos direitos humanos ainda, aqueles que não lutam e defendem os direitos sub-humanos não estariam também cometendo um ato de traição contra a sua própria sociedade e indo contra a sua própria legislação? Ora, o sujeito, desonrado, que pede dinheiro no semáforo, poderia muito estar em um curso de ensino superior, produzindo conhecimento para a sua sociedade; com o pouco daquela uma légua improdutiva do príncipe, quantos não poderiam estar a utilizar a sua inteligência em prol da economia do Estado em vez do tráfico?

“Todo homem tem o dever de esmagar, quando chega a ocasião, essa hidra que se chama arbitrariedade e ilegalidade”, dita IHERING (2005, p. 54). O que pode ser considerado uma luta geral contra a injustiça. Se isso é um dever de todos, manter-se inerte diante da existência de pessoas em condição sub-humana não seria também manter-se inerte contra a injustiça social, a arbitrariedade e a ilegalidade? Não seria um pensamento mesquinho, individualista, pondo-se acima do direito geral da sociedade?

A conclusão, a partir dos preceitos arquitetados por Ihering, neste artigo se dá assim: jamais teremos um Estado forte, um sentimento geral de nação, enquanto estiver a negligenciar

que seja uma só légua improdutiva da sociedade, e tampouco se estiver a negar as armas necessárias para que todos, sem distinção, possam lutar pelos seus direitos pessoais. A relação “indivíduos fortes, Estado forte” é igualmente proporcional à relação “indivíduos pobres, Estado pobre”.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- IHERING, Rudolf von. *A luta pelo direito*. Trad. Heloísa da Graça Buratti. São Paulo: Rideel, 2005.
- IHERING, Rudolf von. *A luta pelo direito*. Trad. José Tavares Bastos. São Paulo: Montecristo, 2020.
- NARAYAN, Deepa. *Child poverty insights: the dynamics of poverty. Social and economic policy: policy and practice*. Nova Iorque: Unicef, 2010.
- PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. São Paulo: Saraiva, 2012.
- PIRES, Giovani de Lorenzi. Quero ter olhos pra ver a maldade desaparecer”! Fora Bolsonaro! Impeachment, desde sempre e já! *Revista Motivivência*, UFSC, v. 33, n. 64 (2021).
- POULANTZAS, Nicos. *Poder político e classes sociais*. Trad. Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: Editora da Unicamp, 2019.
- SOUZA, Jessé. *A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite*. São Paulo: Leya, 2015.
- ŽIŽEK, Slavoj. Contra os direitos humanos. In: *Revista Mediações*, v. 15, n.1, p. 11-29, jan./jul. 2010.