



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO SEMI-ÁRIDO
DOUTORADO INTERINSTITUCIONAL**

GILMARA JOANE MACÊDO DE MEDEIROS

**OS DIREITOS HUMANOS E AS METAMORFOSES DO TEMPO:
COMPREENDENDO A SUA (RE)INVENÇÃO CRÍTICA**

Brasília/DF
2019

GILMARA JOANE MACEDO DE MEDEIROS

**OS DIREITOS HUMANOS E AS METAMORFOSES DO TEMPO:
COMPREENDENDO A SUA (RE)INVENÇÃO CRÍTICA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, no doutorado interinstitucional na Universidade Federal Rural do Semi-Árido, como requisito para obtenção do título de Doutora em Direito, na área de concentração “Sociedade, conflito e movimentos sociais”.

Orientador: Doutor José Geraldo de Sousa Junior.

Brasília/DF
2019

GILMARA JOANE MACEDO DE MEDEIROS

**OS DIREITOS HUMANOS E AS METAMORFOSES DO TEMPO:
COMPREENDENDO A SUA (RE)INVENÇÃO CRÍTICA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, no doutorado interinstitucional na Universidade Federal Rural do Semi-Árido, como requisito para obtenção do título de Doutora em Direito, na área de concentração “Sociedade, conflito e movimentos sociais”.

BANCA EXAMINADORA

Dr. José Geraldo de Sousa Junior (presidente)
Universidade de Brasília

Dr^a Talita Tatiana Dias Rampin (membra interna)
Universidade de Brasília

Dr^o Antônio Escrivão Filho (membro externo)
Instituto de Educação Superior de Brasília

Dr^a Livia Gimenes Dias da Fonseca
Universidade Federal do Rio de Janeiro (membra externa)

Dr^a. Daniela Marques de Moraes
Universidade de Brasília (suplente)

Joane Macedo de Medeiros, Gilmara.
Os direitos humanos e as metamorfoses do tempo:
compreendendo sua (re)invenção crítica / Gilmara Joane
Macedo de Medeiros; orientador Jose Geraldo de Sousa
Junior. -- Brasília, 2019.
230 p.

Tese (Doutorado - Doutorado em Direito) -- Universidade de Brasília, 2019.

1. Direitos Humanos. 2. Teorias Críticas. I. de Sousa
2. Junior, Jose Geraldo, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Uma querida professora da graduação disse-me, certa vez, que a parte mais prazerosa da escrita de um trabalho é justamente quando podemos agradecer a todas as pessoas que foram importantes para a nossa trajetória. E ela estava certa. Escrever os agradecimentos é fazer uma travessia pelos anos de trabalho, observando como mudamos e o quanto diversas pessoas foram essenciais nesta caminhada. E, assim como o título da tese, sinto que também significa lidar com as metamorfoses do tempo e suas (re)invenções.

O poeta Manoel de Barros disse em um de seus improperios que “a maior riqueza do homem/é a sua incompletude/nesse ponto sou abastado”. Tomando suas palavras de empréstimo, também me considero rica neste quesito, e, talvez por esta razão somente me sinta completa perto dos(as) meus/minhas amigos(as). E eles são tantos(as) e tão queridos(as)! São com eles/elas que realizo a necessidade de ser outras e é através deles(as) que me (re)invento. Assim como o poeta, “perdoai/mas eu preciso ser outros/ eu penso renovar o homem/usando borboletas”. A lista de inspirações é enorme, e é a todas as pessoas aqui presentes a quem eu dedico todo o meu carinho.

Gostaria de agradecer ao professor Dr^o. José Geraldo de Sousa Junior, não apenas pelo trabalho de orientação e de suporte na sua realização, mas sobretudo, por ser um dos meus principais exemplos na profissão de professor e acadêmico. Agradeço-lhe por sua história, por seu comprometimento com a construção de uma universidade plural, acolhedora e democrática e pela defesa de uma perspectiva transformadora do direito. Agradeço também ao *Direito Achado na Rua* por nos ter assegurado um pertencimento acadêmico, acolhendo a todos(as) aqueles(as) que buscam construir pesquisa e extensão junto aos movimentos sociais, comprometidos com suas causas e com a transformação do mundo.

Agradeço à banca avaliadora pelo compromisso com a leitura do trabalho e pelas contribuições tanto enriquecedoras quanto provocativas. Elas foram essenciais na sua construção, assim como serão de grande utilidade na continuidade da pesquisa acadêmica. Desta maneira, presto homenagens às professoras Dr^a. Talita Tatiana Dias Rampin, Dr^a. Livia Gimenes Dias da Fonseca e ao professor Dr^o. Antônio Escrivão Filho. Também manifesto gratidão às professoras Dr^a. Alejandra Pacual e Dr^a. Daniela Marques de Moraes, que estiveram

presentes na qualificação e que deram importantes contribuições para o desenvolvimento da pesquisa.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, que se dispuseram a estar presentes na cidade de Mossoró – semiárido do Rio Grande do Norte – para o doutoramento de professores(as) da Universidade Federal Rural do Semiárido e da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte. Agradeço, em especial, à Euzilene, pela paciência e carinho conosco. Aos colegas do Dinter, pelos desafios que enfrentamos juntos. Dedico agradecimento singular à Jhéssica Luara, por sua amizade, carinho e apoio nos momentos difíceis. Tenho-lhe grande admiração.

Agradeço aos meus pais, Gilmar e Valéria, por todo incentivo, carinho e suporte. Por terem me criado para os estudos, sempre orgulhosos de minha trajetória acadêmica. A minha mãe, por ter incentivado o meu amor pelos livros e pela fantasia e por ter se deslocado para Mossoró para cuidar de mim na reta final da escrita, bem como nos momentos em que estive perdida. A meu pai, por ser um exemplo de trabalhador e por sua determinação e generosidade. A meu irmão, Vinicius, pelo carinho e torcida - mesmo na distância - e por ter sido um dos meus primeiros gatilhos sobre a importância dos direitos humanos e da diversidade.

Agradeço a toda a minha família, em especial, à Danilo, Catarina, Tia Claudete, Marlene, Tia Vandete e Tia Vanja. Pelas conversas, brincadeiras, incentivos e preces. Aos meus avós, pela simplicidade de suas vidas e pelo carinho que sempre me dedicaram, orgulhosos dos meus estudos e da minha jornada acadêmica. Vovô João (meu menino passarinho), Vovó Mira, Vovô Edésio e Vovó Avanita. Olhar para eles é ter certeza de minhas origens, da união das terras secas do Curimataú (Cuité-PB) com as terras férteis do Brejo (Araruna-PB) paraibano – da junção do *Trapiá* com a *Maniçoba*, é saber de sua luta, de suas dores, de seus lutos. Meus avós – agricultores e feirantes -, que me ensinaram o valor das coisas simples, do trabalho e dos estudos. Tenho-lhes amor e admiração infinitos.

E, já disse um senhor de muitos amigos, “A amizade é o sal da terra”. A minha é bem salgada, tendo em vista a quantidade de amigas e amigos a agradecer. Sinto-me rica e privilegiada por ter uma família estendida em muitos locais deste Brasil. Todos(as) os(as) que são aqui citados me ajudaram a me manter firme, mesmo nos momentos de desesperança. É

com vocês que caminho e trilho a estrada da vida. Sigamos juntos(as), de mãos dadas, com afeto, ternura, luta, cervejas, viagens e sorrisos.

Agradeço à Tatyane (Taty) pela amizade, carinho, força, risadas e, até mesmo, pelas broncas. Por ter me ensinado quase tudo que sei sobre o direito, o compromisso com a luta social, a empatia com a vida das pessoas e, por nosso aprendizado conjunto sobre o feminismo e sobre a importância da luta das mulheres no mundo. Por acreditar em mim, mesmo quando eu duvido. Pelos nossos debates que me fazem repensar meu lugar no mundo. Que tenhamos ainda muitos carnavais, minha irmã mais velha e torta, a quem amo do fundo do coração.

A Amanda (Amandinha), por seu coração, bravura e determinação, pela força, compreensão e franqueza. Sempre sinto saudades e aguardo o momento do ano em que a gente vai se encontrar e se divertir bastante. A Carol, pela serenidade, conselhos e amizade e por nos ter presenteado com uma verdadeira Aurora. A Katherine, por sua presença de luz no mundo.

Agradeço ao amigo Matheus, pelo seu coração generoso, pelos cafés, almoços e cinemas, por sua amizade e afeto e por ter me ajudado na revisão deste trabalho e de muitos outros. Você é o meu amigo que tem o coração mais puro e doce. A Paulo por tornar o nosso cotidiano mais leve, divertido e besta. A Iolanda, pela ternura e força. Aos três unidos e a Breno, que me acompanharam durante toda a graduação e que me deram fortaleza para suportar a monotonia da faculdade de direito.

A Helayne por sua amizade, candura e magia, por me ensinar a ter força, mística e coragem, por ser água quando sou terra. A Tássia (Tassinha), pela amizade, carinho e compreensão e porque admiro a mulher e a mãe que te tornastes, bem como a tua coragem. A Lelê, por seu sorriso e por me alimentar de esperança.

As tantas “Marias” que foram verdadeiros presentes em minha vida. Clarissa (Gordinha), Monique, Edhyla e Terlúcia, pelo amor, amizade e incentivo. Em vocês também encontro inspiração para ser uma mulher melhor. Ao nosso Sarau de afetos, família expandida de leitoras, que tanto me inspiram a ler com o coração e a todas as amigas que ingressaram nesta jornada: Thercyanni e Kelyana.

A Ana Weruska (Aninha), por nossa história que atravessa vinte anos de amizade. Por ser este pedaço de ternura, que é meu passado e meu presente. E as que estão presentes, mesmo nas ausências, Raíra e Euça, por tudo o que já fomos.

A Oona Caju (Cajuína), amiga de todas as horas, por todas as coisas que as palavras não conseguem traduzir. Por ser minha família em Mossoró, por seu carinho, afeto, pelas histórias da Macondo paraibana (Bonito de Santa Fé), pelas tradições que inventamos, por ser a irmã que a vida me presenteou. Por ter estado a meu lado nos altos e baixos dos últimos cinco anos, nesta amizade forjada por muito amor e trabalho. A você todo o meu carinho e admiração. A Daniel Pessoa, pelas brincadeiras sem graça que me fazem rir, por sua generosidade, pelas aventuras nas estradas da vida e, sobretudo, por sua história e caráter. Sua presença me ajuda a dividir o peso dos dias. Dos “rola-bostas” deste mundo, você é o meu preferido. A Rodrigo (Rodriguinho), nosso “velho que rasga bola preferido”, pelos cafés, conselhos, generosidade e serenidade. Saudade do tempo em que bebíamos muitas cervejas. Sigamos com nossa quadra de três, trio de quatro.

Ao “Bonde da Balbúrdia”, esta turma que constrói a universidade com muito amor e compromisso. Ao companheiro Felipe Castro, por tornar os nossos dias mais divertidos e leves, por sua amizade e, em especial, por sua generosidade. Seu retorno para Mossoró engrossou o caldo dos amigos, sigamos! Ao sambista disfarçado de professor de direito, Luiz Felipe, pelo carinho, amizade e samba-canção (Sua benção, meu amigo, Saravá!). E ao nerd mais nerd de Mossoró, Ulisses, pela amizade, sinceridade e jogatinas. Vocês deixam Mossoró mais bonita.

A Janaiky e Michela, por todo carinho, luta, suporte, família. Em vocês encontro a inspiração da mulher que desejo ser, a força para continuar a nossa jornada de compromisso com a mudança do mundo. Obrigada, em especial, por cuidarem da gente e por tocarem responsabilidades tão grandes conosco. Que nossa amizade se expanda por muitos e muitos anos. E a casa mais generosa que existe em Mossoró, por nos presentear com o gostinho de família: Jackson, Jéssica, Dona Sônia, Dedé, Bezinho e Lênin.

Aos professores(as) do curso de direito da Ufersa, amigos(as) que me ensinam que a universidade pode ser um espaço de construção de conhecimento solidária e afetuosa, em especial, a Ramon, por seu coração generoso e sua fé nas pessoas. As amigas queridas, Raquel

e Lizziane, pelos conselhos, risadas e por compartilharem os desafios da tese, sempre com muita sinceridade e otimismo. A vocês, todo o meu carinho e reconhecimento.

Aos espaços que me construíram como professora e pesquisadora. Em especial, ao Cordel Vida e toda a sua equipe. Que venham mais dez anos de assessoria jurídica em HIV/aids. Com vocês aprendi que a luta se constrói com ternura: Taty, Bia, Rosi, Priscilla, Igor, Miro, Silvio. A Rosa, que estará sempre presente em nossos corações. A todas as pessoas que cruzaram nossas vidas e que nos ensinaram tanto, em especial, a Maria José e a Aninha.

A Dignitatis – Assessoria Técnica Popular, por tudo que aprendi sobre advocacia popular e defesa dos direitos humanos: Amanda, Tatyane, Eduardo, Noaldo, Júnior, Gustavo, Diego, Ludmilla, Daniel. Vocês me ensinaram a importância dos direitos humanos e do pensamento e ação críticos, abriram-me os olhos para dimensões da luta por direitos e os seus grandes desafios. A Nair Ávila, por seu exemplo de força e por ter transformado o seu luto em motivo de luta por justiça.

Ao “Marias – Grupo de pesquisa e extensão em gênero da UFPB” por ter se tornado uma referência na luta das mulheres no nosso Estado, bem como de pesquisa e extensão no tema.

Ao Centro de Referência em Direitos Humanos da Ufersa e a todos(as) os(as) extensionistas que estiveram presentes nestes anos. Por todo trabalho, aprendizado, carinho e disposição para construir a extensão popular. A vocês, todo o meu amor e carinho. Vocês renovam a minha fé a minha força como professora. Em especial, ao eixo de *Gênero e Diversidade* pelo suporte, acolhida, empolgação, pela luta na construção da dignidade das mulheres e das pessoas LGBTs. Sou muito feliz em observar o quanto mudamos e crescemos juntos(as) nestes anos de trabalho.

Aos estudantes do curso de Direito da Ufersa, pela torcida, apoio e compreensão.

Ao Jack pelo afeto e carinho, que foram essenciais nos momentos críticos de realização deste trabalho. Também agradeço a tantas e tantas pessoas importantes, cujos nomes estão omitidos, mas que se encontram em meu coração.

A todos os defensores e defensoras de direitos humanos do Brasil.

À Rosângela Vital, Maria José e Ana Maria.

À Marielle Franco.

À Nair Ávila e Manoel Mattos.

*Quero a utopia, quero tudo e mais
Quero a felicidade dos olhos de um pai
Quero a alegria, muita gente feliz
Quero que a justiça reine em meu país
Quero a liberdade, quero o vinho e o pão
Quero ser amizade, quero amor, prazer
Quero nossa cidade sempre ensolarada
Os meninos e o povo no poder, eu quero ver*

*São José da Costa Rica, coração civil
Me inspire no meu sonho de amor Brasil
Se o poeta é o que sonha o que vai ser real
Bom sonhar coisas boas que o homem faz
E esperar pelos frutos no quintal*

*Sem polícia, nem a milícia, nem feitiço, cadê poder?
Viva a preguiça, viva a malícia que só a gente é que sabe ter
Assim dizendo a minha utopia eu vou levando a vida
Eu vou viver bem melhor
Doido pra ver o meu sonho teimoso, um dia se realizar*

(Coração Civil – Milton Nascimento)

MEDEIROS, Gilmara Macedo de. **OS DIREITOS HUMANOS E AS METAMORFOSES DO TEMPO: compreendendo a sua (re)invenção crítica**. 2019. 226 f. Tese (Doutorado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

RESUMO

A afirmação dos direitos humanos no mundo moderno teve, em diversos momentos da história, o potencial de rejeitar o passado (julgado como opressor) e de inaugurar uma nova ordem. No final do século XX, o ocidente passou por sérias transformações políticas e simbólicas, dentre as quais a derrocada do socialismo e o fim das ditaduras militares no Cone Sul das Américas, que convergiram na definição e estabelecimento dos direitos humanos como a ideologia dos novos tempos, a linguagem das democracias atuais. No percurso, confrontamo-nos com a construção de um horizonte crítico dos direitos humanos, em especial de combate ao paradigma liberal (individualismo, universalismo, colonialismo e capitalismo) presente em algumas obras que tratam do tema. A crítica a tal paradigma, considerado hegemônico, levou alguns estudiosos a buscarem alternativas teóricas como a construção de referências e práticas contra hegemônicas. Analisar as mudanças que se operaram na teoria dos direitos humanos, bem como as suas permanências, partem do pressuposto de que as transformações observadas nesse espaço possuem relação umbilical com as lutas sociais e políticas de diversos grupos nos últimos dois séculos. O que indica que o protagonismo não é das ideias, conceitos e normas, mas das pessoas que as construíram e que são esquecidas ou ocultadas dos seus registros. Por um lado, rejeita a matriz tradicional na qual se assenta a sua versão liberal, propondo para tanto uma concepção dialética e materialista dos direitos humanos. Além disso, a busca por sua (re)invenção pretende elaborar um correspondente teórico para uma *práxis* que se utiliza de sua linguagem na tentativa de promover mudanças concretas na realidade social. O engajamento dos sujeitos coletivos de direito (movimentos sociais) e de variados profissionais e ativistas na linguagem dos direitos humanos tem relação com a necessidade de reconstrução de seus marcos teóricos, influenciando as proposições de uma teoria crítica dos direitos humanos. É deste encontro que emerge uma nova concepção de direitos humanos, ancorada nas reivindicações sociais emancipatórias, expressas na ação política dos movimentos sociais. O momento em que os direitos humanos se tornaram uma gramática emancipatória dos grupos que desejavam transformar a sociedade global foi também aquele em que vimos emergir a busca por uma reinvenção crítica destes direitos. Para nós, a teoria crítica dos direitos humanos é filha deste processo de aprendizado acerca dos seus sentidos, paradoxos, contradições e utilização política como resistência a processos de opressão.

Palavras-Chave: Teorias Críticas. Direitos Humanos. Reinvenção. Movimentos Sociais.

MEDEIROS, Gilmara Macedo de. **OS DIREITOS HUMANOS E AS METAMORFOSES DO TEMPO: compreendendo a sua (re)invenção crítica**. 2019. 226 f. Tese (Doutorado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

ABSTRACT

The affirmation of human rights in the modern world has, at various times in history, the potential to reject the past (judged as oppressive) and to inaugurate a new order. In the late twentieth century, the West underwent serious political and symbolic transformations, including the overthrow of socialism and the end of military dictatorships in the Southern Cone of the Americas, which converged on the definition and establishment of human rights as the ideology of the new times, the language of today's democracies. Along the way, we are confronted with the construction of a critical horizon of human rights, especially the fight against the liberal paradigm (individualism, universalism, colonialism and capitalism) present in some works that deal with the theme. Criticism of such a paradigm, considered hegemonic, led some scholars to seek theoretical alternatives such as the construction of counter-hegemonic references and practices. Analyze the changes that took place in the theory of human rights, as well as their continuity, must consider that the transformations observed in this space have an umbilical relationship with the social and political struggles of various groups in the last two centuries. That indicates that the protagonism is not of the ideas, concepts and norms, but of the people who built them and who are forgotten or hidden from their records. On the one hand, it rejects the traditional matrix on which its liberal version is based, proposing a dialectical and materialist conception. Moreover, the search for its (re)invention intends to elaborate a theoretical correspondent for a praxis that uses its language in an attempt to promote concrete changes in social reality. The engagement of the social movements and various professionals and activists in the language of human rights is directly related to the need to reconstruct their theoretical frameworks, influencing the propositions of a critical theory of human rights. It is from this meeting that a new conception of human rights emerges, anchored in the emancipatory social claims expressed in the political action of social movements. The moment when human rights became an emancipatory grammar of the groups that wished to transform global society was also the moment when we saw the search for a critical reinvention of these rights. For us, the critical theory of human rights is a product of this learning process about its senses, paradoxes, contradictions and political use as resistance to processes of oppression.

Keywords: Critical Theory. Human Rights. Reinvention. Social Movements

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1. DIREITOS HUMANOS E HISTÓRIA: CONCEPÇÕES E ALGUNS APONTAMENTOS CRÍTICOS	25
1.1 Direitos Humanos e as contradições históricas, teóricas e políticas: um abrupto resumo	27
1.2 A invenção dos direitos humanos: o século XVIII e a dupla-revolução	41
1.2.1 A modernidade política e econômica na criação dos direitos humanos	47
1.2.2 Os “direitos do homem e do cidadão”: entre a autoevidência e a exclusão	54
1.3. As Críticas às Declarações de Direitos do século XVIII	61
1.3.1 Burke e a crítica ao universalismo e abstração dos direitos humanos	62
1.3.2 Marx, o marxismo e os direitos humanos	64
1.3.2.1. O pensamento marxiano e os marxismos: uma distinção necessária	72
1.3.2.2. Os marxismos e a questão dos direitos humanos	79
1.3.3 Outras considerações sobre o sujeito abstrato dos direitos humanos	83
2. DIREITOS HUMANOS NO SÉCULO XX: PARADOXOS E SEU “TRIUNFO” COMO ALTERNATIVA EMANCIPATÓRIA	87
2.1. Dos direitos do “homem e do cidadão” aos Direitos Humanos: A Declaração Universal dos Direitos Humanos e suas mudanças	88
2.2. Os direitos humanos como resistência à opressão: caminhos que apontavam para o seu “triunfo”	101
2.3. O triunfo dos direitos humanos: somente paradoxos a oferecer?	117
2.3.1 Os direitos humanos numa encruzilhada: entre o universalismo e o relativismo cultural	122
2.3.2 O aporético e o paradoxal como constitutivos dos direitos humanos	127
3. ESQUERDA E DIREITOS HUMANOS: REFLEXÕES A PARTIR DA EXPERIÊNCIA BRASILEIRA	135
3.1. Direitos Humanos e esquerda: caminhos e descaminhos de uma relação	137
3.2 Direitos Humanos e cultura política de esquerda: a experiência brasileira como ilustração	144

3.2.1. A esquerda torturada e o doloroso encontro com os direitos humanos	151
3.2.2. A esquerda e a democratização do espaço político: o encontro com os movimentos sociais	157
3.2.3 O Movimento Nacional de Direitos Humanos: uma síntese do encontro entre cultura política de esquerda e direitos humanos	165
4. A (RE)INVENÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS POR SUAS TEORIAS CRÍTICAS	174
4.1. Direitos Humanos sob uma <i>hermenêutica da suspeita</i>	178
4.2. Os encantos e desencantos dos Direitos humanos: a epistemologia tradicional e o paradigma da simplicidade	184
4.3. Decisões iniciais de uma teoria crítica dos direitos humanos e seus compromissos	189
4.4. Por uma concepção material da dignidade: os direitos humanos como processos de luta	195
4.5. O Direito Achado na Rua e a (re)invenção dos direitos humanos no Brasil: alguns apontamentos.....	198
CONSIDERAÇÕES FINAIS	203
REFERÊNCIAS	210

INTRODUÇÃO

*E já tarde da noite/Volta meu elefante/Mas volta fatigado
E as patas vacilantes/Se desmancham no pó
Ele não encontrou/ O de que carecia/ O de que carecemos
Eu e meu elefante/ Em que amo disfarçar-me
Exausto de pesquisa/ Caiu-lhe o vasto engenho/ Como simples papel
A cola se dissolve/ E todo seu conteúdo/ De perdão, de carícia/ De pluma, de algodão
Jorra sobre o tapete/ Qual mito desmontado/ Amanhã recomeço
(O elefante – Carlos Drummond de Andrade)*

Aventurar-se no estudo e compreensão dos direitos humanos como um fenômeno histórico, social e jurídico é enveredar num labirinto de diversas teorias e concepções que provocam espanto, encantamento e confusão. De certa maneira, podemos afirmar que a sua investigação requer de nós, nos dias de hoje, sensibilidade e coragem de se posicionar para que não recaiamos no senso comum raso e nas análises limitadas, tão comuns a área.

Por esta razão, consideramos que o desafio do presente trabalho é demonstrar qual o conceito de direitos humanos é o adotado e como ele pressupõe uma práxis social (porque dela nasce), isto é, um engajamento na mudança do mundo, sobretudo, no rompimento das diversas relações de exploração, opressão e dominação. E porque buscamos entender como esta práxis modifica, formula e constrói uma nova perspectiva a seu respeito, consideramos o nosso objeto de estudo complexo e em permanente transformação.

Assumimos a concepção de que os direitos humanos são uma expressão das lutas de homens e mulheres por dignidade, são seus constructos/produtos sócio históricos, e representaram, ao longo do tempo, tanto manifestações da resistência social e da esperança, como conformações das relações de poder socialmente estabelecidas. Como são produzidos e concebidos historicamente, as reivindicações - momentos de afirmação, resistência e aplicação - são marcadas pelas ambiguidades e contradições sociais, o que nos leva a compreendê-los como um objeto cuja concepção também é permeada por uma disputa política.

Aquela(e) que busca aproximar-se dessa área de pesquisa precisa ter em mente qual a concepção que assume, sob o risco de transformá-los num discurso vazio, desprovido de impulso transformador e que, longe de representar um instrumento para as lutas por emancipação social, acabe por ser mais uma face da conformação das desigualdades existentes. Entendemos que uma teoria dos direitos humanos sem compromisso com a transformação da

realidade está compromissada com a manutenção da ordem vigente – cuja permanência impede a concretização destes direitos - e, por esta razão, posicionamo-nos junto às chamadas “teorias críticas”.

A área de estudos dos direitos humanos é complexa. No entanto, parte das análises produzidas o simplificam a uma única dimensão: a jurídica. Por sua vez, tal dimensão também é concebida de maneira reducionista, isto é, o jurídico apenas como a expressão da legalidade estatal. Esta forma de estudá-los não é aleatória e diz muito sobre quais os pressupostos políticos estão sendo propagados nas pesquisas desta natureza. Nossa intenção é a de apresentá-los na sua complexidade, com o entrelaçamento da teoria, da história e da prática.

Há um conto oriental, tomado de empréstimo da obra de Rubio (2014), que ilustra bem esta questão; trata-se da história dos sábios cegos e do elefante. Conta-se que um grupo de seis sábios, todos cegos desde o nascimento, nunca tinham conhecido um elefante. Certo dia, um espécime é levado à aldeia e todos eles se aproximam do animal para conhecê-lo. O primeiro sábio, tocando a barriga, afirmou que o animal se parecia com uma parede. O segundo, Tateando as presas, comparou-o a uma lança. O terceiro, segurando a tromba, atestou que se parecia com uma cobra. O quarto, palpando os joelhos, declarou-o igual a uma árvore. O quinto, tocando as orelhas, afirmou que ele se assemelhava a um abano. O sexto, por sua vez, pegando a cauda, declarou que todos estavam equivocados, ele mais se parecia com uma corda. Todos os sábios aproximaram-se de partes do animal e, apenas conhecendo-as, foram incapazes de compreendê-lo.

A história acima narrada representa um dos grandes desafios dos estudos dessa natureza: o de não negligenciar a relação das partes com o todo. Pesquisá-los requer que sejam evitadas as perspectivas simplificadoras, como os cegos da história, e que se busque compreendê-lo como ao Elefante, conectando suas partes. Exige-se, sobretudo, o abandono do solipsismo e o empenho em trabalhá-los a partir de suas múltiplas facetas, que o transformam num campo complexo, composto por teorias, práticas, histórias e linguagens. Um espaço também conflitivo, no qual concorrem visões limitadoras do seu alcance e práticas que o impulsionam para mudanças.

Também utilizamos o aludido símbolo inspiradas no poema homônimo de Carlos Drummond de Andrade (2012, p. 81), que abre a presente introdução em sua epígrafe. Nele, a

imaginação do poeta constrói um delicado elefante, fabricado de “algodão/de paina e de doçura” e, ainda que um engenho desengonçado, coloca-o para passear num “mundo enfasiado/que já não crê nos bichos/e duvida das coisas”. Esse frágil elemento – que exhibe a sua “mínima vida” -, de passo “faminto e tocante” e que caminha “sem esmagar as plantas/no campo de batalha” -, não encontra possibilidades de existência. Seu “elefante” não acha uma alma viva que se “disponha/a recolher em si/desse corpo sensível/a fugitiva imagem/o passo desastrado”.

Produto da imaginação do poeta, seu criador, que se projeta e se disfarça na sua criatura, o elefante alude-nos à busca por uma realidade menos desumana. Cansado da procura, retorna “fatigado”, “vacilante”, um “mito desmontado”. O mundo no qual caminha não tem espaço para si; prosaico, não desenvolve a poesia. Ele é um constructo delicado diante de uma vida reificada. Frustrado o passeio, adverte-nos o poema que a sua procura, o trabalho com as mãos e o fabricar do errante elefante, não estão encerrados: recomeçam amanhã. Alguns dirão que se trata de um trabalho incessante, condenado, inútil, tal qual outro mito fundador – o Sísifo carregando todo dia a pedra para o alto do cume, mesmo que ela volte a deslizar. Outros o tratarão como consolidado, conquistado, como se existisse por meio de uma mera declaração. É tão vasta e rica a nossa língua em adjetivos para qualificar a essas posturas: utopia, ingenuidade, reformismo, conformidade.

Preferimos pensar a nós mesmas(os) como a(o) poeta¹, isto é, aquela(e) que coloca para si a responsabilidade de construir artesanalmente possibilidades de um mundo que seja menos alheio às suas necessidades e existência, ainda que seus recursos sejam escassos; refazer-se para que no mundo-coisa possamos ser mais do que ele nos apresenta. O elefante é um dos nossos instrumentos: frágil, errático, contraditório. Não se trata do nosso limite, não pode podar a nossa imaginação, tornar-se jaula. É na ação reivindicadora e transformadora do mundo que é criado e recriado, fabrica-se na recusa ao fatalismo, ainda que os fatalistas de plantão o utilizem como um reforço do comodismo. Admitindo a vulnerabilidade de seu instrumento, sabe a(o) poeta que é preciso insistir e desbravar.

Na tarefa de insistir e desbravar é que nos aproximamos do nosso objeto de estudo: os direitos humanos e as transformações históricas de seus significados e epistemologia. Nos interessa, sobretudo, o momento em que direitos humanos passaram a representar uma gramática emancipatória em torno da qual as lutas políticas contestadoras da ordem vigente -

capitalista, colonial e patriarcal - se agruparam no final do século XX. Este momento desperta a nossa curiosidade por quatro motivos.

Em primeiro lugar, porque faz parte de um processo mais amplo de crise dos principais paradigmas emancipatórios que guiavam as lutas políticas durante o século XX, em especial, a crise do socialismo real com a derrocada da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. O fim da Guerra Fria coincidiu com o anúncio do triunfo dos direitos humanos, momento em que os grupos políticos pareciam convergir a respeito de sua importância e da necessidade de fortalecimento dos mecanismos para sua proteção. Muito embora, a era do triunfo tenha sido acompanhada historicamente da expansão da racionalidade neoliberal e por sua globalização.

Em segundo lugar, porque a crise do socialismo soviético provocou um amplo processo de revisão da principal vertente crítica revolucionária do século XX, o marxismo – perspectiva que predominava nos grupos políticos vinculados ao pensamento e à ação da esquerda. Neste momento, deu-se início a um processo de revisão teórica de Marx, de seu método, da importância de sua teoria e das contribuições dos estudiosos a ela vinculadas, que resultou numa renovação do pensamento crítico. Interessa-nos, em especial, o diálogo entre o marxismo, as esquerdas e os direitos humanos.

Há, neste percurso, uma reavaliação crítica do próprio direito, antes interpretado pela vertente dominante do marxismo como uma simples ideologia a serviço do capitalismo e da defesa dos seus interesses. Esta reavaliação faz emergir uma série de estudos sobre o fenômeno jurídico, inspiradas no marxismo (em especial, em um marxismo chamado de heterodoxo), em diálogo com algumas ideias anteriormente julgadas como liberais, tais como liberdade civis e políticas e democracia, que provocaram a construção de uma nova perspectiva sobre o direito, interpretado na sua relação com a sociedade e com a política.

Em terceiro lugar porque este processo de revisão e reavaliação crítica também foi provocado pela experiência política de alguns grupos de esquerda ao redor do mundo, que descobriram a questão dos direitos humanos a partir do sofrimento nos porões e subterrâneos do Estado autoritário. Alguns deles, como é o caso brasileiro, engajaram-se na sua luta como uma forma de fazer oposição ao regime militar, o que contribuiu para uma reavaliação das esquerdas sobre o seu conteúdo e o seu valor. A transição democrática viria a consolidar a vazão das demandas dos movimentos sociais também como uma luta por direitos – dava-se início no

nosso país do Movimento Nacional de Defesa dos Direitos Humanos (MNDH). O nascimento desta defesa atrelada à luta da própria esquerda conferiu algumas peculiaridades ao nosso processo e às concepções de direitos humanos que dele emergiram.

Em quarto lugar, porque o momento em que os direitos humanos se tornaram uma gramática emancipatória dos grupos que desejavam transformar a sociedade global, foi também aquele em que vimos emergir a busca por uma reinvenção crítica destes direitos. Para nós, a teoria crítica dos direitos humanos é filha deste processo de aprendizado acerca dos seus sentidos, paradoxos, contradições e utilização política como formas de resistência à opressão.

Por esta razão, acreditamos ser importante reconstruir os sentidos que a expressão “direitos humanos” foi adquirindo historicamente, explorar as contradições do momento em que eles triunfaram na esfera discursiva da política global, compreender a sua relação conflituosa com o pensamento e ação das esquerdas, em especial, no contexto brasileiro, e analisar a proposta de reconstrução dos seus significados, com vistas a ampliar o seu potencial como instrumentos das lutas que visam a transformar o mundo – ao que chamamos de sua (re)invenção crítica. De certa maneira, consiste na busca por analisar os direitos humanos sob o signo da metamorfose, observando suas transformações histórias e a abertura epistemológica delas provenientes¹.

A pesquisa nasceu da junção de minhas inquietações como acadêmica e como defensora dos direitos humanos no Brasil. O encontro pessoal com este tema foi um dos pilares de sustentação da permanência no curso de direito na Universidade Federal da Paraíba (UFPB); vocação que foi sendo consolidada por meio da extensão popular e, que condicionou todas as escolhas acadêmicas e profissionais.

A atuação no campo da advocacia popular trouxe-me mais elementos para o amadurecimento do tema. Destaco as contribuições da organização não governamental paraibana, a *Dignitatis - Assessoria técnica Popular*. Através dela, tive experiências com diversos casos de violações de direitos humanos, em especial, de criminalização e de ameaças aos seus defensores (ativistas, militantes e membros de movimentos sociais). Foi nela que conheci a dura realidade de quem se empenha a trabalhar na assessoria jurídica aos movimentos

¹ Inspiramo-nos, para tanto, no trabalho de Rosalba Lopes (2010), intitulado *Sob o signo da metamorfose: as esquerdas brasileiras e democracia (1974-1982)*. Ao qual tomamos de empréstimo a nossa proposta de título.

sociais, bem como o dia-a-dia da reivindicação de dignidade pelos homens e mulheres coletivamente organizados.

Neste percurso, destaca-se a experiência no acompanhamento das repercussões jurídicas e políticas do assassinato do defensor de direitos humanos Manoel Mattos (no ano de 2009) – primeiro Incidente de Deslocamento de Competência autorizado no país (ano de 2010). Este caso influenciou a realização do trabalho monográfico e da dissertação de mestrado, na qual investiguei os desafios na proteção dos defensores de direitos humanos no Brasil. O contraste entre a prática da militância com o que líamos e estudávamos sobre o tema, fizeram-me construir alguns dos questionamentos enfrentados na tese.

Ao pesquisar o tema no mestrado, pude consolidar algumas suspeitas que me acompanhavam neste percurso. A primeira delas foi a identificação da luta por direitos humanos com os setores políticos da esquerda brasileira, incluindo dentro deste conceito, os movimentos sociais que reivindicavam mudanças sociais na estrutura extremamente desigual da sociedade brasileira. A segunda foi a constatação de um senso comum arraigado a nossa sociedade que era reacionário a tais direitos, bem como aos seus defensores. E a terceira consistia no incômodo com o meio acadêmico, no qual a questão dos direitos humanos aparecia, muitas vezes, deslocada deste cotidiano de violências e de preconceitos sociais.

Tendo em vista a realidade social brasileira e suas particularidades, a partir da afirmação dos direitos humanos no horizonte político e das visões daqueles que são reconhecidos como seus defensores, algumas questões começaram a ser amadurecidas e provocaram o questionamento central deste trabalho. Perguntamo-nos: em que momento as teorias críticas encontraram a questão dos direitos humanos? Como se deu o entrelaçamento entre pensamento crítico e teoria dos direitos humanos? Quais (re)invenções foram resultantes deste encontro?

Logo, buscando responder esses questionamentos, o presente trabalho tem como objetivo analisar as contribuições das teorias críticas dos direitos humanos para uma reconstrução de sua epistemologia. A pesquisa procura entender quais são os termos da reinvenção crítica dos direitos humanos, partindo do pressuposto que a ideia atravessou uma série de transformações nos seus significados e sentidos políticos, provocadas pelas reflexões das contradições e paradoxos que surgiram da sua utilização ao longo do tempo.

Como objetivos específicos buscamos: a) Analisar criticamente o percurso histórico do surgimento dos direitos humanos e seus deslocamentos teóricos, b) Compreender os paradoxos e contradições existentes no uso estratégico dos direitos humanos como linguagem de resistência e, c) Analisar como esses paradoxos e essas contradições se traduziram em novas concepções sobre os direitos humanos, reconstruindo sua epistemologia.

O desafio colocado, portanto, é o de realizar uma compreensão dos direitos humanos, relacionando suas transformações, contradições e diferentes espaços sociais de reivindicação, sem perder de vista o seu lugar na história. Em especial, a sua posição dentro de uma lógica global, cada dia mais conectada, que reforça uma ordem capitalista, patriarcal e racista – o mundo-coisa. Com isto, empreendemos o esforço de articular teoria e prática, em especial, buscando situá-los na sua permanente contradição.

Os procedimentos de investigação adotados foram o histórico, permitindo-nos um estudo sobre a construção social da ideia de direitos humanos no Brasil atrelada aos movimentos sociais e grupos que atuam na defesa dos direitos humanos no país, além da observância das transformações sociais e políticas que contribuíram para essa formulação teórica; e o comparativo, posto que confrontamos as percepções de direitos humanos vindas dos seus defensores com a formulação de uma teoria contra hegemônica desses direitos.

A tese foi estruturada de forma a permitir uma compreensão do percurso histórico das lutas – suas contradições e paradoxos -, que possibilitaram a construção de concepções hegemônicas e contra hegemônicas dos direitos humanos, ao mesmo tempo em que permitiu uma análise dos contextos sociais, políticos, culturais e econômicos que determinaram como essas lutas se desenvolveram e como os sujeitos coletivos que as protagonizaram reinventaram, a partir das especificidades e da crítica, a noção de direitos humanos.

No primeiro capítulo intitulado *Direitos Humanos e história: concepções, paradoxos e alguns apontamentos críticos* realizamos uma análise das contradições históricas, teóricas e políticas no processo de surgimento/invenção dos direitos humanos, procurando observar quais foram as mudanças que se operaram na sua teoria, bem como quais são as permanências, assumindo o pressuposto de que as transformações observadas nesse espaço possuem relação umbilical com as lutas sociais e políticas de diversos grupos nos últimos dois séculos.

No segundo capítulo intitulado *Direitos Humanos e Século XX: paradoxos do seu triunfo como alternativa emancipatória* discutimos o triunfo dos direitos humanos no contexto do século XX e da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Neste momento, nos detemos na transformação epistemológica para a teoria dos direitos humanos, que teve o início do seu desenvolvimento no século XIX com o advento do pensamento social (no qual as ideias socialistas e comunistas foram um destacado elemento), relacionado as reivindicações políticas da classe trabalhadora e a disputa política da Guerra Fria.

No terceiro capítulo intitulado *Direitos Humanos e esquerda: reflexões a partir da experiência brasileira* procuramos compreender o desenvolvimento da defesa dos direitos humanos no Brasil, advindo do contexto de resistência à ditadura civil-militar. Buscamos discutir, sobretudo, a relação entre direitos humanos e a cultura de esquerda brasileira, verificando as influências e transformações recíprocas provocados pelo seu encontro. Analisamos alguns aspectos do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH), com o objetivo de identificar a relação entre cultura política de esquerda e direitos humanos no Brasil.

No último capítulo intitulado *A (re)invenção dos direitos humanos por suas teorias críticas* buscamos analisar qual a proposta de reconstrução epistemológica dos direitos humanos é apresentada por suas teorias críticas, esmiuçando suas principais contribuições para uma concepção emancipatória e contra hegemônica destes direitos.

DIREITOS HUMANOS E HISTÓRIA: CONCEPÇÕES, PARADOXOS E ALGUNS APONTAMENTOS CRÍTICOS

*Essa história é mais velha que a história
Dos tempos de glória do velho barão
Quem não sabe de cor essa história
Refresque a memória e preste atenção
Não sou eu quem repete essa história
É a história que adora uma repetição
Uma repetição
(Rebichada – Chico Buarque)*

O historiador Eric J. Hobsbawm (2013), numa coleção de ensaios organizada pela editora Companhia das Letras intitulada “Sobre história”, debate qual a importância e significados de “Clio”², buscando refletir sobre o papel daqueles que a estudam e qual poder possuem. O passado, esse elemento vivo³, faz parte de nossa memória coletiva e, muitas vezes, caímos em erros comuns quando nos aventuramos a compreendê-lo. Para ele, precisamos estar atentos a alguns desses comportamentos e, se iniciamos com esta pequena ressalva, é porque temos a consciência de uma dificuldade: a de que nos escapa das mãos os sentidos e métodos do fazer historiográfico. Tentando não recair nos riscos manualescos⁴, aos quais Oliveira (2004) ironizou no título de um de seus ensaios - “não me fale do código de Hamurabi” -, é que entendemos a necessidade de justificar a importância da história para o nosso objeto de estudos.

Muitas vezes, quando nos voltamos para o passado sem o devido cuidado, incorremos em alguns erros. O primeiro deles é o de cometer anacronismos, o de o compararmos e o tomarmos tal qual o presente (que é transformado na sua “cópia-carbono”) e vice-versa; o segundo é o de olhá-lo como se o fio que o tecesse fosse contínuo e progressivo, como se o nosso presente pudesse ser lido numa espécie de sucessão de acontecimentos que sempre revelariam progresso e ordem quando a ele comparados. Há ainda o risco de incorrerem num orgulho na história como uma prospecção do futuro, lendo nas linhas de outrora as previsões

² Referência à musa grega “Clio”, considerada na mitologia a guardiã da história e da criatividade, filha de Zeus e Mnemosine (memória).

³ Ou como afirmar Raduan Nassar (1982, p.86) “... as coisas deixam de ser vida na corrente do dia a dia para ser vida na corrente da memória”.

⁴ Oliveira (2004), refletindo acerca da importância da sociologia para as pesquisas sócio jurídicas no âmbito da pós-graduação, aborda alguns dos problemas centrais que são enfrentados pelos(as) estudantes. O primeiro deles é o que chama de “manualismo”, isto é, o hábito de explicar conceitos que são informações comuns aos profissionais da área, tentando reproduzir em seus trabalhos capítulos muito parecidos aos famosos manuais de direito. Também apresentam o que ele chama de “reverencialismo”, ou discurso de autoridade, para além de confusões metodológicas, com o entrelaçamento de autores que não dialogam entre si, porque teoricamente estão em polos ou tendências opostas. Outro vício bastante comum apontado pelo autor são as incursões históricas, nas quais os pesquisadores do direito acabam, muitas vezes, por cometer anacronismos, realizando um percurso da história da antiguidade (código de Hamurabi) até os dias atuais.

do amanhã. Acrescentamos um quarto erro, o do eurocentrismo, isto é, contar a história a partir dos acontecimentos e fatos da Europa e da expansão de sua força colonial, ignorando as particularidades de outros povos e os vínculos entre eles estabelecidos (em especial, a violência e ocultamento - ou “encobrimento” - a eles dirigidos na própria história), conforme discutiremos mais adiante.

O passado é um objeto poderoso, adverte-nos o historiador, o que torna comum a determinadas ideologias a busca por reconstruí-lo, distorcendo-o e moldando-o aos seus interesses, observando-o como uma anterioridade idílica para a qual se deseja retornar. Por outro lado, para além dos interesses políticos, parece pesar sobre o mesmo - nesses nossos “tempos fraturados”⁵ - uma espécie de fragmentação de perspectivas, como se seus fatos e acontecimentos pudessem ser relativizados e revisitados a todo instante. Para ele, pensar a história implica estar atento às generalidades, mas também às dessemelhanças, observar o sentido e significado de suas mudanças. Por essa razão, informa-nos Hobsbawn (2013, p. 26) que a história é “mudança direcional”. É a elas – as mudanças -, sobretudo, que precisamos estar vigilantes. A esse respeito: “O passado é, portanto, um componente inevitável das instituições, valores e outros padrões da sociedade humana. O problema para os historiadores é analisar a natureza desse ‘sentido do passado’ na sociedade e localizar suas mudanças e transformações”.

Utilizando-nos de outro argumento do referido pesquisador, a história não pode nos ajudar a prever o futuro, mas pode auxiliar-nos a entender quais problemas temos por resolver. O passado nos é indispensável, é fotografia na parede que dói⁶. Faz-se necessário observar quais suas mudanças e direções, atentas às permanências e transformações, evitando-se incorrer em duas perspectivas comuns: a abordagem a-histórica e a sua manipulação. É por essa razão que julgamos importante situar os direitos humanos e suas diferentes acepções no tempo, tentando compreender ou, ao menos, apontar algumas razões das transformações, bem como as rupturas, disputas e permanências com o que antecedeu. É a permanente tentativa de pensá-los na intersecção da experiência com a perspectiva histórica, como nos aponta Hobsbawn (2013, p. 51) “infelizmente uma coisa que a experiência histórica também ensinou aos historiadores é

⁵ Remetemo-nos ao título de outra obra do historiador Eric J. Hobsbawn (2013).

⁶ Referência ao poema de Carlos Drummond de Andrade (2003) – “Confidência do Itabirano”: “Itabira é apenas uma fotografia na parede, mas como dói!”.

que ninguém jamais parece aprender com ela. No entanto, temos que continuar tentando”. Continuemos.

Para nós, faz-se importante observar quais foram as mudanças que se operaram na teoria dos direitos humanos, bem como quais são as permanências, assumindo o pressuposto de que as transformações observadas nesse espaço possuem relação umbilical com as lutas sociais e políticas de diversos grupos nos últimos dois séculos. O que nos indica que o protagonismo não é das ideias, conceitos e normas, mas das pessoas que as construíram e que são esquecidas ou ocultadas dos seus registros. Assim, valemo-nos das reflexões de Lilia Moritz Schwarcz (2019, p. 26) sobre a importância da História quando adverte que ela: “(...) não é bula de remédio nem produz efeitos rápidos de curta ou longa duração. Ajuda, porém, a tirar o véu do espanto e a produzir uma discussão mais crítica sobre nosso passado, nosso presente e sonho de futuro”.

Estamos cientes de que assumimos os riscos acima tratados ao nos aventurarmos em selecionar alguns acontecimentos importantes para a construção dos direitos humanos e ao abordá-los em linhas introdutórias. Em especial, o de resumir abruptamente pouco mais de dois séculos de lutas políticas, múltiplas, facetadas e aceleradas, tão diferentes e, por vezes, até conectadas. Dada a impossibilidade de delineamento de uma história total, optamos por situar as ideias políticas e suas contradições nas transformações do próprio tempo, alguns resumos e generalizações se tornam inevitáveis.

1.1 Direitos Humanos e as contradições históricas, teóricas e políticas: um abrupto resumo

Formulados como ideia política no seio das teorias contratualistas e liberais dos séculos XVII e XVIII, os direitos humanos são proclamados como símbolos da superação do absolutismo; declarados como verdades autoevidentes, com pretensão fundamento na chamada “natureza humana”. Representaram alguns dos ideais da revolução social e política⁷ que se forjava e se consolidava naqueles séculos, tornando-se a expressão do que ficaria conhecida como emancipação burguesa – isto é, o reconhecimento de direitos que delimitavam a esfera da liberdade dos “indivíduos” na sociedade, em oposição ao Estado. Sua “invenção” nas

⁷ Aproximamo-nos aqui do conceito empregado por Singer (1999), que opera uma distinção entre revolução social e política. A primeira corresponderia ao longo processo de transformação da sociedade, que modifica suas bases de organização econômica e política. O segundo, que se tornou mais comum quando esta palavra é utilizada, consiste na tomada do poder (Estado), em geral, pelo emprego da violência. Para o pensador, o primeiro sentido tornou-se menos usual que o segundo e é preciso resgatá-lo.

declarações Francesa e na Constituição Estadunidense foi objeto de fortes críticas, em especial, pela ocultação de sujeitos(as) que não estavam inicialmente reconhecidos na categoria “homem”, como mulheres, negros(as) e trabalhadores(as) (em sentido ampliado). Crítica também fundamentada na sua ligação com a sociedade que estava sendo forjada, na qual a liberdade de acumulação e de propriedade – símbolos do indivíduo ensimesmado – constituíam o núcleo central da proteção jurídica, em detrimento dos demais.

A experiência revolucionária daqueles séculos forjava uma nova relação com a produção material e simbólica do mundo, colocando em cena as relações entre exploradores e explorados – isto é, entre a burguesia capitalista (agora no poder) e o proletariado⁸. Essa disputa abriu historicamente o espaço para lutas políticas que geraram outros direitos e diferentes relações com o próprio Estado. Acompanhou-se, de certa forma, uma expansão da sua titularidade e categorias, que não se deu de forma linear e imediata e, tampouco, representou a sua efetivação. Expansão que foi e é marcada por intensos contrastes e tragédias, mas que modificou, em certa medida, a relação do jurídico com o poder e a sociedade.

A influência revolucionária do século XVIII permaneceu forte no imaginário político ao longo dos séculos XIX e XX⁹, considerada uma das estratégias mais importantes das lutas emancipatórias desse período. Há nesse percurso, sobretudo nos oitocentos, o surgimento de diversos Estados que se tornaram “independentes” das relações coloniais – atravessadas nos séculos XVI, XVII e XVIII nas Américas¹⁰-, paralelo às lutas pelo fim da escravidão dos povos negros(as) nesse mesmo continente. A questão social ganha centralidade com o surgimento dos movimentos proletários em diversos países (em especial, naquelas sociedades em que a

⁸ Classes sociais que se destacam no capitalismo industrial, em virtude da relação conflituosa que é estabelecida na sua disposição quanto aos meios de produção (terra e capital) e que, no pensamento marxiano, consiste na chamada luta de classes. Neste sentido, ver: Marx e Engels (2005).

⁹ Ambos os séculos marcados por importantes experiências revolucionárias. Nos oitocentos, a revolução política mais relevante é a Comuna de Paris (1871) e a social – revolução industrial (que se estende na modernização dos países centrais durante todo o período); nos novecentos, destacam-se as revoluções de caráter socialista – a Russa (1917), a Chinesa (1949) e a Cubana (1959). Sobre estes fatos, ver: Hobsbawm (2005 e 2015)

¹⁰ Responsáveis pelo genocídio de diversos povos originários nas Américas – também conhecidos como Povos indígenas. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2019), no século XVI (quando os portugueses chegaram ao nosso território) a população indígena brasileira correspondia a 2 milhões de índios. No ano de 1998, existiam apenas 302.888 (trezentos e dois mil oitocentos e oitenta e oito). Isto é, o processo de etnocídio continuou mesmo após a independência do país. O Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2018) entregou, no ano de 2018, ao assessor-especial da Organização das Nações Unidas (ONU) para prevenção ao genocídio, um relatório com os fatores de risco que indicam o extermínio da população indígena no país. O documento informa que dentro de um século (1872-2010), a população indígena brasileira passou de 4% para 0,4% da população nacional, mesmo num cenário que ampliou os critérios para o reconhecimento dos povos indígenas, como a autodeclaração, o que indica uma franca diminuição desses povos e a ameaça de consolidação do etnocídio no país.

revolução industrial estava em franca expansão), bem como dos ideais socialistas, que estavam conquistando mais adeptos e passam a influenciar o imaginário social, povoado pela possibilidade de construção de um novo mundo, no qual as desigualdades materiais teriam desaparecido. O pensamento e a práxis passam a ser povoados pela possibilidade revolucionária de edificação dos novos homens e mulheres.

É difícil condensar a diversidade e as particularidades das lutas que se organizaram e se intensificaram nesse momento, mas podemos destacar a das mulheres (plural – delimitada dentro dos marcos do que se concebe como feminismo), ligadas a duas frentes principais – a da expansão da esfera da cidadania (direitos políticos – sufrágio universal) e ao seu engajamento no movimento proletário (destacando-se correntes anarquistas, socialistas e comunistas)¹¹. A dos negros(as), pela libertação da condição de escravos e, posteriormente, por sua “inclusão social” (dentre elas, no ordenamento jurídico de seus países) – e dos povos colonizados, por sua autonomia e independência e; a dos trabalhadores(as), organizados em sindicatos, cooperativas e partidos políticos, por condições de trabalho mais dignas, ainda que dentro dos marcos reformistas do capitalismo¹² e pela ampliação dos direitos de participação e interferência na vida pública.

O período também foi atravessado pela expansão de uma nova empreitada colonial sobre os povos da África e da Ásia, na qual a extensão da “civilização branca” e de sua exploração são reinventadas sob novos fundamentos, agora considerados “científicos”¹³.

¹¹ Para uma compreensão mais abrangente das primeiras manifestações teóricas do feminismo, ver: Nye (1991); Costa e Sandemberg (2008).

¹² Faz-se importante sempre ressaltar que essas lutas são bastante heterogêneas e foram sendo modificadas ao longo da história, seja pela incorporação de novas pautas, seja pela organização dos diferentes atores e atrizes que nelas se engajaram. A exemplo disso, citamos o feminismo, ao qual algumas teóricas preferem tratar sempre no plural. Hoje, quando voltamos os nossos olhos para as suas pautas reivindicativas, podemos observar diversas tendências, algumas delas que nos indicam caminhos e soluções contraditórias entre si (a título de ilustração, as diferenças entre o feminismo liberal e o feminismo materialista).

¹³ Demarcamos essa “cientificidade” porque ela conferiu ao novo empreendimento colonial argumentos legitimadores como o da superioridade racial, do subdesenvolvimento dos homens e mulheres tropicais, dentre outros. Ideias que fizeram parte do nascedouro das ciências sociais como a antropologia e a sociologia, conforme explica Laraia (2005). Em especial, porque ela também foi um dos elementos de diferenciação dos fundamentos da exploração racial que ocorreu nos séculos XVI, XVII e XVIII. Neles, a exploração e escravização dos povos negros (base de sustentação da força de trabalho nas colônias instaladas na América), advindos dos protetorados na África, dava-se a partir de uma justificação moral e religiosa. Os “negros”, considerados sem “alma”, portanto, coisa – podiam ser objeto de exploração e dominação, desumanizados como mercadoria/animais de carga. Ao mesmo tempo em que correntes do cristianismo católico disputavam se iriam estender essa mesma justificativa para a exploração dos povos ameríndios (indígenas) ou, se a eles, cativar-se-iam as almas, por meio da conversão religiosa e ampliação dos domínios do “reino de deus”. Esta última relação pode ser ilustrada pelos debates teóricos ocorridos entre Juan de Sepúlveda e Bartolomeu de Las Casas, no século XVI, ou pelo Padre Antônio Vieira no mesmo período, no Brasil.

Acompanhando a dominação desses territórios, tem-se o desenvolvimento de teorias sociais que justificam uma suposta superioridade racial dos brancos europeus e legitimam o alargamento dos impérios, autorizado pelo “atraso” e “incivilidade” daqueles que seriam “beneficiados” pelo empreendimento colonial. A violência desse processo (e da colonização dos séculos anteriores) ainda é uma “veia aberta”¹⁴ que continua a sangrar na maior parte do mundo. No final da primeira metade do século XX, as tensões sociais do colonialismo são sentidas de forma mais profunda, com o início do processo de descolonização na periferia mundial, o que também será um forte fator de influência no alargamento da noção de direitos humanos.

Abriu-se historicamente um longo percurso (ainda aberto), na qual a luta daqueles(as) é responsável pela sua ampliação, operando mudanças significativas nos seus sentidos, alcance e uso político. Processo de permeabilidade que não consegue ser compreendido sem a atribuição de devida importância para os movimentos sociais organizados e suas pautas reivindicatórias, que marcaram a história desses séculos. As mudanças que ocorreram dentro do espaço teórico dos direitos humanos só se tornaram possíveis porque tais batalhas foram e permaneceram sendo travadas.

Assim, a partir do final do século XIX e do advento das teorias sociais e dos próprios movimentos trabalhistas/socialistas/comunistas, tornou-se, no mínimo, contraditório pensar os direitos humanos ignorando-se a relação com as bases materiais através das quais são organizadas a nossa existência; ou seja, é impossível desenvolver uma aproximação com o tema, sem situá-los dentro da sociedade capitalista e das disparidades e desigualdades que a caracterizam, produzidas pelo poder do capital (modo de produção)¹⁵. As lutas antissistêmicas são importantes para situar a materialidade social como um dos elementos centrais da ampliação da dignidade humana. Os novecentos foram marcados pelo seu “apogeu” e “colapso”.

¹⁴ Referência à famosa obra do escritor uruguaio, Eduardo Galeano (1971), chamada de “As veias abertas da América Latina”.

¹⁵ Mészáros (1995, p. 130) afirma que há uma diferença entre o capital e o capitalismo. O último pode ser derrotado nos moldes de uma tomada do poder (como na Revolução Russa – 1917), expropriando-o do capitalista. No entanto, para ele, o objetivo da revolução socialista deve ser a derrota do poder do capital, que precede o capitalismo há milhares de anos. O capital “é um sistema de comando cujo modo de funcionamento é orientado para a acumulação, e esta pode ser assegurada de muitas formas diferentes”, podendo subsistir ao fim do capitalismo. Situação que ele enxerga ter concorrido para o colapso da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

O curto século XX (1914-1991)¹⁶, ao qual Eric Hobsbawn (2005) batizou de forma acertada de a “era dos extremos”, foi intenso, violento e discrepante. Em um pequeno espaço temporal avançamos tecnologicamente, seja na diminuição das fronteiras espaço-tempo, no aperfeiçoamento das comunicações, seja pela ampliação do poder das imagens/mídia. Desenvolvimento tecnológico que produziu desde a descoberta de curas e prevenção de doenças, desbravamento do espaço, a “rosas” como a de Hiroshima/Nagasaki¹⁷. Décadas marcadas por intensos conflitos armados e ideológicos, aliados à expansão do capital e da barbárie. Quando observadas retrospectivamente, a quantidade de transformações que as diversas sociedades humanas atravessaram nesse período provoca certo espanto.

Seja por qual for o ângulo que as observemos, é difícil não lhes caracterizar como turbulentas e efervescentes. Grande depressão econômica, guerras mundiais, processos de descolonização, crise dos impérios coloniais, revoluções, ditaduras, ascensão e deposição de regimes totalitários, genocídios¹⁸, guerra fria, risco de destruição nuclear do próprio mundo, divisão ideológica do globo, deslocamentos forçados, catástrofes ambientais, dentre outros. Ao mesmo tempo em que nos tornamos mais conscientes de nós mesmos(as) e da tragédia ao nosso redor e, em que foi possível se arriscar na construção de possibilidades ao capitalismo; onde também diversas pautas e lutas sociais ganharam mais força e conseguiram promover algumas importantes mudanças na ordem internacional e nos seus Estados.

É curioso que seja nesse mesmo século que mais uma vez assistamos à proclamação de uma *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH), mais abrangente que as suas primeiras manifestações, negociada entre diversos países (48 a votaram originalmente), com participação privilegiada daqueles que saíram vitoriosos da II Guerra Mundial, em especial, os que se destacaram como potências globais – os Estados Unidos da América (EUA) e a União

¹⁶ Há quem prefira pensar o século XX a partir da sua maior revolução social e política – a Revolução Russa (1917), como é o caso de Álvaro García Linera (2018).

¹⁷ Referimo-nos aqui ao célebre poema “Rosa de Hiroshima” de Vinicius de Moraes (1954, p. 155), imortalizado na voz de Ney Matogrosso. O poeta conclama-nos a pensar “nas crianças mudas, telepáticas” e para que não nos esqueçamos da “rosa radioativa/ estúpida e inválida/a rosa com cirrose/ a anti-rosa atômica/ sem cor sem perfume/ sem rosa sem nada”. A poesia é uma reminiscência direta às duas bombas atômicas lançadas pelos Estados Unidos da América nas cidades de Hiroshima e Nagasaki, no ano de 1945, relacionando-a com a imagem da explosão da bomba, na qual sua fumaça parecia uma rosa desabrochando.

¹⁸ O crime de genocídio consiste em todo ato que se pratica com a intenção “de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso” (ONU, 1948). O século XX foi marcado por diversos destes crimes. À título de exemplo: o genocídio armênio (1914-1915), no qual estima-se que cerca de 1,5 milhões de pessoas foram assassinadas por ordem do Estado otomano (PINHEIRO, 1994); o genocídio em Ruanda, na qual a etnia Tutsi foi massacrada pela Hutu, com aproximadamente 1 milhão de mortos, dentre outros (MUKASONGA, 2017).

das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). É difícil pensar na DUDH, que acaba de completar setenta anos, sem relacioná-la à devastação produzida por duas grandes guerras que envolveram Estados variados; impossível avançar nas discussões sem refletir sobre aqueles(as) cuja história só é conhecida pelas certidões de nascimento e de morte - contando também com os(as) que passaram ao largo dos registros públicos.

O número de mortos na II Guerra Mundial é inestimável e sobre suas cifras pesam dúvidas. Em parte, porque quando civis e combatentes morreram, não era possível contabilizá-los, ou mesmo não havia interesse de que isso fosse feito por seus algozes. Em parte, também, porque a catástrofe provocada pela guerra nos territórios em que foi instalada não pode ser calculada em números. É com a difícil memória da ascensão do fascismo¹⁹, com a existência de uma ação sistemática de extermínio de opositores políticos e de minorias étnicas e culturais, de bombas atômicas lançadas em territórios vencidos que precisamos viver. É com Auschwitz, Treblinka, Belzec, Sobibór, Ravensbruck²⁰ e com os relatos dos seus sobreviventes que devemos continuar. São constatados alguns dos extremos que as ideias de descartabilidade e superfluidade humanas podem produzir, levadas à cabo por interesses econômicos e racismo; o que torna, como infere Hobsbawn (2005, p. 51), a reconstrução dos prédios e das cidades mais fácil do que o enfrentamento de alguns porões da História.

¹⁹ O termo “fascismo” designa historicamente a ascensão de regimes autoritários de massa, com características ideológicas próximas, sobretudo, na Itália (Mussolini) e na Alemanha (Hitler), no período delimitado entre as duas primeiras guerras mundiais. Ele também foi utilizado para designar regimes com características ideológicas similares ou de simpatia pelos dois primeiros, como o Franquismo – Espanha (1939-1975), o Salazarismo – Portugal (1926-1974) e o Vargasismo – Brasil (1930-1945). De acordo com Bobbio (1998, p. 465-466), analiticamente seu conceito atravessa algumas dificuldades e debates no campo teórico, no entanto, à guisa de uma generalização que não perca de vista os particularismos presentes nas suas diversas manifestações, pode ser caracterizado por alguns elementos, tais como: monopólio da representação política por um partido de massas, culto ao chefe executivo, nacionalismo, desprezo aos valores do individualismo liberal, ideal de colaboração de classes, perseguição ao comunismo/socialismo e à socialdemocracia, aniquilação dos seus opositores políticos através do uso da violência e terror, imperialismo, domínio dos meios de comunicação em massa, dentre outros. Hobsbawn (2005), por sua vez, entende que o fascismo cresce e se desenvolve de forma fértil nos anos que se seguem à I Guerra Mundial, diante da forte crise econômica (o crack de 1929), do enfraquecimento da política imperialista, da devastação da própria guerra e da ausência de resposta do liberalismo econômico. Para ele, o fascismo se desenvolve derrotando as outras duas alternativas que se apresentavam ao liberalismo: a socialdemocracia e o socialismo/comunismo. Ainda sobre o conceito, ver: Konder (2009).

²⁰ Famosos “campos da morte”, campos de concentração para os quais foram enviados judeus, opositores políticos, minorias étnicas e religiosas pelo nazismo Alemão. Estes campos se notabilizaram, a partir dos relatos dos sobreviventes, porque neles foi aplicada a “solução final”, que consistiu no extermínio em massa por fuzilamento ou nas câmaras de gás de milhões de pessoas. Estimativas iniciais concluíram, por alto, que cerca de 6 milhões de judeus foram exterminados até o final da II Guerra Mundial. A esse respeito, ver: Hobsbawn (2005). Sobre a “solução final” ver Arendt (1999), em cuja obra discute os pormenores do famoso julgamento de Eichmann em Jerusalém – oficial nazista - por seus crimes contra a comunidade judaica e, nesse esteio, apresenta as soluções progressivas adotadas pela Alemanha nazista para solucionar o por eles denominado “problema judeu”, quais sejam: a expulsão, a concentração e o extermínio.

Foi a tragédia humana provocada pela II Guerra Mundial que influenciou, sobremaneira, a DUDH (1948) e os valores nela expressos. Ela consistiu numa tentativa, ainda que solene, de responder ao questionamento apresentado por Primo Levi (2019) “é isto um homem?”²¹, “é isto uma mulher?”. Pode ser considerada também uma espécie de síntese do período, em que países ideologicamente opostos sentaram-se para negociá-la e estabeleceram-na como um dos marcos para a construção do direito internacional. Nasceu com o problema de não se tornar uma mera carta de intenções e de oferecer algum tipo de salvaguarda aos seres humanos. Foi parida com a vontade de ser uma lembrança permanente da barbárie. Cerimoniosa, ainda que os compromissos nela fixados fossem rapidamente esquecidos pelos mesmos Estados que a proclamaram.

Inseriu-se, de certa maneira, dentro dos desafios provocados pela dura constatação de que a barbárie dos campos da morte e de trabalhos forçados não foi fruto apenas de homens e mulheres perversos/cruéis, mas também de pessoas comuns²². Assustadora é a conclusão de que os elementos que tornaram Auschwitz possíveis se encontram presentes na nossa formação social e educacional, o que levou Adorno (2005, p. 119) a afirmar que corremos o risco permanente da sua repetição. Por essa razão, a educação tinha, para ele, que ser um ato contínuo de recusa daquilo que torna a barbárie possível em nossa sociedade, um processo crítico que proporcionasse aos homens e mulheres a possibilidade de emancipação - autonomia.

Aos países envolvidos na II Guerra Mundial, com exceção dos EUA (que não sofreram baques territoriais e saíram com a economia fortalecida), abriu-se a tarefa de reconstrução de seus Estados. No final dos anos quarenta, a vida nesses locais com economias em recuperação foi dura, bem expressas em diversas obras de arte, como no neorrealismo italiano nas películas

²¹ Na obra homônima, um relato memorialista sobre o período em que esteve preso em Auschwitz, questiona: “Vocês que vivem seguros/ em suas cálidas casas,/ vocês que, voltando à noite,/ encontram comida quente e rostos amigos,/ pensem bem se isto é um homem/ que trabalha no meio do barro,/ que não conhece paz,/ que luta por um pedaço de pão,/ que morre por um sim ou por um não./ Pensem bem se isto é uma mulher,/ sem cabelos e sem nome,/ sem mais forças para lembrar,/ vazios os olhos, frio o ventre/ como um sapo no inverno./ Pensem que isto aconteceu:/ eu lhes mando estas palavras./ Gravem-na em seus corações,/ estando em casa, andando na rua,/ ao deitar, ao levantar;/ repitam-na a seus filhos (...).” (LEVI, 2019, p. 9-10).

²² Guardadas as devidas diferenças entre os pensadores, podemos inferir que em Arendt (1999) reflexão parecida também se encontra presente na discussão do conceito de “banalidade do mal”. Ao deparar-se com um dos personagens importantes na criação do sistema de transporte de judeus e demais prisioneiros para os trens da morte, no episódio que ficou conhecido como “solução final”, a filósofa depara-se com a figura de um funcionário público, um sujeito comum, que é capaz de condenar milhares de pessoas ao extermínio de dentro de um gabinete, simplesmente pelo fato de que se recusa a pensar sobre os seus atos e consequências da sua ação. De acordo com Oliveira (2012), o conceito rendeu à pensadora polêmica e inimizade, acusada de diminuir o mal provocado pelo nazismo, ao aproximá-lo da palavra banal.

de Vittorio de Sica (Ladrões de Bicicleta) e Luchino Visconti (A terra treme), nas quais o desemprego, a pobreza e a exploração da classe trabalhadora, aliadas às difíceis memórias do período fascista e da guerra podem ser vislumbradas. Mas, passados os anos de recuperação, de forma geral, os anos cinquenta foram uma fase de crescimento econômico e de avanço do chamado Estado de bem-estar social nos países europeus (também conhecidos como anos dourados ou a década de ouro). No entanto, duas derrotas ao imperialismo movimentaram as barbas do ocidente - a Independência Indiana (1947) e a Revolução Socialista Chinesa (1949): o mundo colonizado não era mais o mesmo. Dava-se início ao processo de descolonização, com forte oposição dos países colonizadores.

A tragédia da guerra havia sido deslocada em definitivo para outros locais do globo – para aqueles considerados culturalmente “atrasados”, “incivilizados”, “bárbaros”. Os que no século anterior tinham sido sistematicamente expropriados e pilhados de suas riquezas, divididos territorialmente por linhas imaginárias que não respeitavam as relações estabelecidas entre os diferentes povos e etnias, com acúmulo de conflitos étnicos insuflados por seus próprios colonizadores. Essa é uma pequena ilustração dos grandes problemas que se intensificariam nas décadas seguintes, durante o processo de independência política dos países africanos e asiáticos. Estados recém-formados que passaram a pautar o direito à autonomia e ao desenvolvimento. A luta armada foi um dos principais instrumentos da descolonização.

Esse “novo mundo”, em luta por sua independência, foi capturado pelo conflito que se estruturava de forma mais contundente - a guerra fria – e que passou a instrumentalizar as batalhas bélicas que se estabeleciam fora dos territórios das potências em disputa, nos locais em que as vidas humanas pareciam há alguns séculos valerem menos. São muitas Coreias, Vietnãs, Argélias e Angolas espalhadas pelo mundo, para citar alguns dos países que atravessaram guerras civis nas décadas de 50/60/70. O colonialismo em crise ganhava novos contornos e, na busca pela permanência de sua política imperial, impunha - além da guerra, tortura, fome - uma “independência” mediada com a manutenção dos privilégios dos ex-colonos brancos em alguns territórios, como é o caso da região da África Austral (destacando-se a África do Sul e o seu cruel regime do *Apartheid*²³). E, ali onde a manutenção da dependência política

²³ O *apartheid* foi um sistema de segregação social e político, estabelecido oficialmente na África do Sul no ano de 1948, no qual os povos negros foram “legalmente” alijados de suas terras e de direitos políticos, submetidos a uma legislação que os impedia de ascender socialmente, mantendo o poderio da minoria branca local. De acordo com Gentili (1998, p. 53), ele significou a “manutenção da supremacia de uma aristocracia branca, baseada numa

não fora possível de ser mantida, nas décadas seguintes uma nova forma de controle foi sobre eles estabelecida: a relação de dependência e de endividamento financeiro, aliada à instabilidade de governos com a implantação de sucessivos golpes de Estado.

O mapa mundi foi aos poucos sendo modificado; os antigos impérios foram substituídos pelos famosos blocos unidos por uma identidade ideológica – o capitalista (primeiro mundo), capitaneado pelos países ocidentais, em especial pelos Estados Unidos da América e o socialista (segundo mundo), representado pela antiga União Soviética e com a simpatia de alguns Estados do agora chamado Terceiro Mundo, aqueles formados nos processos de descolonização. Os mais variados países foram aprisionados pelo conflito que guiava a política internacional, cada dia mais conectada em seus mercados e na cadeia de exploração do capitalismo global.

A chamada agenda internacional dos direitos humanos ficou marcada por uma certa paralisia e seletividade, dada a disputa entre os dois grandes blocos acima citados, em especial nos anos 50/60. O direito internacional passou, paulatinamente, a ampliar sua esfera de atuação, por meio da criação de tratados e convenções, a maior parte delas promovidas pela emergência e organização de diversas lutas sociais do período, como a pauta racial (1965), dos povos em vias de descolonização (1965/1966) e, posteriormente, das mulheres (1979). Esse período é marcado, sobretudo, pela cisão ideológica da própria unidade dos direitos, que foi caracterizada não só pela impossibilidade de aprovação conjunta dos *Pactos de Direitos Civis e Políticos* (1966) e de *Direitos Sociais, Econômicos e Culturais* (1966), mas também porque a disputa da guerra fria criou uma espécie de polarização e hierarquização entre eles. Situação que tem repercussões teóricas até os dias atuais, conforme discutiremos ao longo deste capítulo.

Ao mesmo tempo em que o seu conjunto normativo era acrescido, a disputa ideológica e bélica da guerra fria cravava suas garras na condução das políticas internas de diversos países, a partir do enfretamento indireto das superpotências, com o incentivo e financiamento de milícias armadas, guerrilhas, golpes de Estado, dentre outros. Para a região da América Latina, diversa na cultura e na realidade de exploração, a aplicação do que ficou conhecida como

rígida hierarquia de castas raciais, para as quais existe uma correlação direta entre a cor da pele e as possibilidades de acesso aos direitos e ao poder social e político”. O regime, mesmo “condenado” pelas organizações internacionais, vigorou até o ano de 1994. Nelson Mandela foi uma destacada liderança da resistência sul-africana a esse sistema.

Doutrina Truman - perseguição e combate ao avanço do socialismo/comunismo pelos EUA – deixou muitas feridas abertas.

A conturbada e rapinada área – condenada à solidão como afirmava Gabo²⁴ - foi arrebatada pela turbulência desses anos. Apesar de ter sido uma região pioneira na criação de um sistema de proteção dos direitos humanos – uma vez que a *Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem* (OEA, 1948) precedeu em alguns meses a elaboração da DUDH, influenciando-a, de acordo com Trindade (1989), em algumas das suas disposições. No entanto, a proximidade estratégica com uma potência bélica da Guerra Fria (os EUA), aliada ao conservadorismo agrário e católico de suas elites e as marcas da exploração colonial, a transformariam num agitado e conflituoso espaço da chamada contenção à “ameaça socialista”²⁵. Especialmente após a Revolução Cubana (1959) e a instauração do regime socialista na pequena ilha da América Central.

A América Latina sangrou mais uma vez com os diversos golpes de Estado e ditaduras militares que abateram suas jovens e incipientes organizações democráticas nos anos 60/70/80. Nesses países, os regimes se instauraram sob a desculpa de combate ao “perigo revolucionário”, recebendo o apoio dos setores tradicionais locais. A guerra ao socialismo/comunismo, patrocinada pelos EUA na sua empreitada imperialista, foi desproporcional e suja; o terrorismo de Estado prendeu, torturou e fez “desaparecer” os seus opositores políticos – alguns deles engajados nas chamadas “ações guerrilheiras rurais e urbanas” (luta armada). Foram os(as) milhares de corpos sem sepultura destas ditaduras que fizeram com que a ideia de que existem limites à ação humana e estatal fosse aventada pelas vítimas dos regimes ditatoriais e seus familiares; foram as mães e demais parentes sem filhos, netos, irmãos(ãs), os(as) presos(as) políticos e os(as) exiladas que os utilizaram como instrumento e estratégia para a desmoralização desses regimes, que de forma geral, começaram a ruir a partir da segunda metade dos anos oitenta.

²⁴ Referimo-nos ao emblemático discurso de Gabriel García Márquez (2014) ao ganhar o Nobel de literatura no ano de 1982. Na ocasião, o aclamado escritor refletiu sobre a situação da América Latina e sobre como a sua engenhosidade literária partia, muitas vezes, de uma dura realidade social, a que muitos prefeririam que fosse fantasia. Faz menção em seu discurso ao fato de que naquele momento diversos países viviam ditaduras militares e que a cifra de desaparecidos políticos chegava a 120 mil pessoas; além das guerras civis que El Salvador e o Nicarágua atravessavam.

²⁵ Sobre o contexto latino-americano, ver: Sader e Jinkings (2006).

A bandeira dos direitos humanos também ganhou força junto a diversos movimentos sociais que se estabeleceram no coração das chamadas sociedades democráticas ocidentais. Nos EUA, por exemplo, a luta contra a segregação racial e pelo reconhecimento dos direitos civis e políticos para os(as) negros(as) foi intensificada e, algumas de suas lideranças se destacaram pela proposição de uma resistência pacífica à violência infligida pelo racismo e pela segregação (como Martin Luther King²⁶, por exemplo) – ainda que alguns de seus setores também falassem uma linguagem revolucionária (como o movimento dos Panteras Negras). Ao mesmo tempo, a efervescência política dos anos sessenta/setenta atingiu jovens por diversas vias, como a da contracultura (em especial, através das artes), da revolução sexual e do movimento pacifista, como a oposição à Guerra do Vietnã (1959-1975). Também foram décadas de emergência organizada dos debates feministas, com a criação de diversas associações, grupos de mulheres e de sua produção teórica mais sistemática – a partir do que se concebeu como feminismo radical²⁷.

Paralelo a essas mudanças, o mundo socialista, ainda forte, começou a sofrer desgastes com as denúncias advindas do movimento de dissidentes políticos, identificados com a bandeira dos “direitos humanos” e com as pressões políticas internas. As obras de alguns deles, publicadas de forma clandestina no ocidente capitalista, geraram debates sobre os problemas que eram enfrentados no outro lado do Muro de Berlim. Reivindicava-se o reconhecimento de algumas liberdades pelo regime, buscando conferir-lhe uma “face mais humana”. Dentro dos grupos ligados à defesa da URSS, essas denúncias causavam estranhamento e discussões, promovendo uma aproximação maior da literatura vinculada ao pensamento político de esquerda com o tema.

Acreditamos que nesse momento, em especial no final dos anos oitenta, há uma tentativa de compreender as diversas iniciativas e pluralidade de organizações e movimentos sociais, com uma sensível mudança na linguagem central dos grupos de esquerda (no que diz respeito à estratégia política), que, nas décadas anteriores, era a da revolução - com o uso da chamada violência instrumental como forma de implementação do socialismo. Os anos de experiência

²⁶ Assassinado no ano 1968.

²⁷ Para compreender a efervescência política e cultural do período, ver Hobsbawn (2005). Para um panorama do feminismo, recomendamos o filme *She's Beautiful when she's angry* (2014).

autoritária, a derrota política dos grupos armados que buscaram resistir aos últimos²⁸ e o processo de abertura democrática são alguns dos fatores utilizados para explicar o “entusiasmo” que a gramática dos direitos humanos e a ideia de democracia passam a apresentar para aqueles grupos e seus(as) analistas.

O entusiasmo democrático tem, a nosso ver, relação com o momento político mais ou menos coincidente que é vivido por muitos países – o que discutiremos a partir do contexto brasileiro nos capítulos seguintes. De um lado, o cone-sul latino-americano enfrenta um período de transição de violentas ditaduras militares e o retorno à institucionalidade democrática, com a restauração das liberdades civis e políticas e a ampliação da participação popular nos seus processos de elaboração constituintes. Por outro, o mundo socialista desmorona em meio a crises econômicas e a disputas internas dentro da direção do Partido Comunista. Em 1989, a queda do Muro de Berlim parecia antecipar a ruína do modelo soviético, o que viria a se confirmar dois anos depois com o fim da própria União Soviética – em 1991. Ingressava-se numa nova fase da ordem mundial, não menos turbulenta e desigual que a anterior.

O fim da URSS não marcou apenas o declínio da Guerra Fria, mas o encerramento do próprio século XX, na visão do historiador Eric Hobsbawn (2005). Esse período de transição foi confuso e agitado em diversos sentidos, em especial, porque uma das principais referências das lutas sociais e políticas dos novecentos estava em crise. Referimo-nos aqui, no plural, aos marxismos – que, nesse momento, passam por uma série de revisões críticas, sobretudo, aquilo que ficou conhecida como uma versão manualesca e simplista do método materialista histórico dialético, anteriormente difundida pela direção soviética do Partido Comunista da União Soviética (PCUS) – marcas do stalinismo, que detinha forte influência sobre os demais partidos comunistas do mundo (HOBSBAWN, 2005).

²⁸ No Brasil, por exemplo, foram completamente desmontados até o final dos anos setenta. Na América Central, nos anos 80, buscaram a instalação do socialismo em seus Estados, como em El Salvador e na Nicarágua. Em El Salvador a guerra civil foi iniciada em 1980, após um longo período de repressão política pelo regime ditatorial, e foi encerrada no ano de 1992 após lenta negociação, com um saldo de aproximadamente 75 mil mortos. (CÓRDOVA; TURCIOS, 2006). Na Nicarágua, o movimento popular intitulado “Revolução Sandinista” conseguiu derrubar uma extensa ditadura (a de Somoza – 1934/1979) no ano de 1979 e se sustentou até o ano de 1990, após uma longa guerra civil (SOTO, 2006). Outros focos guerrilheiros se destacaram ainda nos anos oitenta, a exemplo do Sendero Luminoso e o Movimento Revolucionário Tupac Amaru - no Peru - e as Forças Revolucionárias da Colômbia (FARC) - na Colômbia (SADER, 2006). Nesse último país, as forças guerrilheiras permanecem até os dias atuais. Sobre a luta armada na América Latina e no Brasil ver: Löwy (2016); Reis Filho (1990. 1996. 2000), Reis Filho e Sá (2006) e Gorender (2014).

Paralela ao início da derrocada do bloco socialista, a socialdemocracia (estabelecida nos países centrais) começava a sofrer os seus primeiros ataques, com forte crise econômica e com o estabelecimento de governos neoliberais, a exemplo de Margareth Thatcher (1989-1990) – na Inglaterra - e Ronald Reagan (1981-1989) – nos EUA. Dá-se início ao enfraquecimento ou desmonte de conquistas sociais estabelecidas por diversas lutas, sobretudo do movimento trabalhista nas décadas anteriores. As jovens democracias latino-americanas, que mal tinham dado os seus primeiros passos na reconstrução de suas institucionalidades e economias, também atravessam o período neoliberal²⁹, marcado pelo endividamento público, privatizações, flexibilização de direitos sociais e aumento da desigualdade.

Estranho observar que é justamente nesse momento, em que os marcos de referência das lutas políticas de oposição à sociedade capitalista se encontravam em crise, que a agenda internacional dos direitos humanos ganha maior centralidade nos discursos globais. Curiosamente, anuncia-se o seu “trunfo” como alternativa emancipatória, buscando-se o fortalecimento dos seus mecanismos de proteção (e, até mesmo a sua reforma) e dos tratados e acordos firmados entre os Estados. Há uma ampliação da participação da sociedade civil e dos movimentos sociais nas conferências internacionais e um incremento de publicações e discussões voltadas para o tema; pluraliza-se também sua agenda, que passa a incorporar questões propostas pelos “novos movimentos sociais”, tais como sexualidade, meio ambiente, dentre outras.

No entanto, ao mesmo tempo em que esses pequenos avanços podem ser observados, o discurso dos direitos humanos também passa a ser utilizado para justificar as famosas intervenções humanitárias, isto é, a interferência bélica dos organismos internacionais para promover ajudas às regiões abatidas por conflitos armados, miséria e epidemias. Controversas e seletivas, as ajudas humanitárias são acusadas por alguns estudiosos de consistirem em mais uma maneira de intervenção das potências ocidentais sobre a autonomia dos demais povos de se autodeterminarem. Na era da globalização acelerada e do capitalismo financeiro, guerras são promovidas “em nome” dos direitos humanos e da democracia, sanções e restrições são impostas aos chamados “Estados fora da lei”³⁰, as potências internacionais continuam a atuar

²⁹ Em alguns deles, conduzidos a ferro e fogo ainda nos anos oitenta, pelas ditaduras militares, como é o caso do Chile, sob a sanguinária ditadura de Augusto Pinochet.

³⁰ Tomamos de empréstimo a expressão utilizada por Noam Chomsky para designar a ação dos EUA, a qual batizou de Estados fora-da-lei. Fazemos seu uso de forma irônica, uma vez que na ordem internacional, os EUA utilizam dessa designação para adjetivar os países que são alvo de seu controle.

de forma bastante seletiva, colocando em cheque o humanismo propagado nas intenções dos organismos de proteção dos direitos humanos e evidenciando os jogos de poder neles existentes.

Antes do encerramento da segunda década do chamado século XXI, o mundo já atravessou/atraversa diversas guerras. A era em que o “triunfo” dos direitos humanos foi anunciado não tem sido um reino de ordem e paz, com a mútua colaboração dos Estados e sociedade civil na construção de um equilíbrio na ordem internacional. Ao contrário, o início desse século traz paradoxos ainda maiores para a teoria dos direitos humanos, uma vez que um dos fatos mais marcantes dessas décadas – a chamada “guerra ao terror”³¹, sob a justificativa de resposta aos ataques de 11 de setembro de 2001 – foi responsável por tragédias no Oriente Médio, pelo descumprimento de decisões tomadas pelo Conselho de Segurança da ONU (o que tornou evidente o imperialismo americano e a força reduzida do órgão) e a assunção explícita dos EUA do emprego de tortura nos prisioneiros detidos nas prisões *Abu Ghraib* e de Guantánamo.

O consenso anunciado por seu triunfo é aparente. A distância entre as teorias dos direitos humanos é grande, por isso há necessidade de explorar algumas delas e suas contradições. Elas foram produzidas e formuladas dentro dos problemas engendrados pelo próprio tempo, não estão a salvo de paradoxos e compreender como, porque e em que termos falamos em sua defesa, torna-se importante para o enfrentamento das aporias que a própria história nos apresenta. Em especial, porque a narrativa do triunfalismo foi acompanhada, muitas vezes, pela ideia de vitória moral da sociedade capitalista sobre quaisquer alternativas buscadas a esse modelo social. Mesmo a ideia de democracia acabou vinculada ao modelo representativo e parlamentar da sociedade liberal. Pensar quais caminhos podem ser construídos sem o abandono de algumas liberdades, torna-se imprescindível em tempos como os nossos.

Para além da suspeita acima apresentada, pensamos, a partir de nossa própria realidade o quanto a narrativa do triunfo dos direitos humanos está distante de nós, brasileiras(os). E essa particularidade só pode ser compreendida com o estudo de nossa própria realidade social e institucional. Se na ordem global e internacional o discurso dos direitos humanos aparecem, muitas vezes, associados aos estadistas, diplomatas e representantes da dominação “bem intencionada” de uns países sobre outros, no nosso país (Brasil), a ideia de direitos humanos

³¹ Englobam à invasão dos EUA ao Afeganistão (2001) e ao Iraque (2003) e a assunção de uma política externa de combate ao “terrorismo”, identificado, sobretudo, com o mundo Árabe.

esteve umbilicalmente associada aos movimentos ligados ao pensamento de esquerda, justamente os que procuram alternativas à assunção da desigualdade social como natural. Isto nos posiciona mais próximos de uma concepção de direitos humanos que não é considerada tradicional e, ainda que ela tenha estado em disputa e tenha acompanhado o processo de sua construção normativa, já sofreu diversas tentativas de ser abafada e sufocada.

O aparente triunfo é confrontando com as múltiplas crises do capitalismo financeiro global, com a promoção de guerras e invasões armadas a países do terceiro mundo, com o recrudescimento da polarização política, ressurgimento de grupos extremistas e de discursos na arena pública que atingem o seio da linguagem de direitos e conquistas democraticamente construídas. Seja através do desmonte das garantias institucionais e restrição dos direitos, a partir das pressões do mercado financeiro, seja com o esvaziamento e criminalização das lutas sociais e de suas conquistas políticas.

Este abrupto resumo serve-nos para a seguinte reflexão: compreender os direitos humanos nos dias de hoje passa, necessariamente, por situá-los na contradição histórica, teórica e política. Ou, como adverte-nos Tosi (2004, p. 109), significa que “essa história é complexa, ambígua, ao mesmo tempo de emancipação e opressão, de inclusão e de exclusão, eurocêntrica e cosmopolita, universal e particular”. Buscaremos compreender um pouco os paradoxos que acompanham a sua história e a formulação teórica que, como bem situa Mascaros (2017, p. 109), está “espremida entre a fúria de seus antagonistas e a impotência de seus defensores”. Não se trata aqui de contá-la na sua totalidade, tampouco de abordar toda a gama de teorias e discursos que existem sobre o tema, mas sim de compreender algumas de suas principais contradições e como elas foram aparecendo em textos importantes para a reflexão do tema. É o signo da ambiguidade que pretendemos explorar.

1.2 A invenção dos direitos humanos: o século XVIII e a dupla-revolução

É possível pensar a história dos direitos humanos sob várias perspectivas, o que nos conduziria obrigatoriamente à escolha de diferentes marcos e fatos³². A seleção de pontos de partida para a separação de épocas ou para demarcação de períodos distintos passa por um crivo

³² Somos influenciadas por dois caminhos, que a nosso ver estão interligados, o percurso de uma história conceitual (ou das ideias) e o de uma história social (ou dos conflitos sociais, a partir dos quais as ideias nascem e ganham significação).

um tanto arbitrário por parte daquele(a) que pesquisa, como bem aduz Todorov (1999). Toda escolha sempre nos parece problemática e, no entanto, faz-se necessário realizá-la, o que nos leva a situar o nascimento, a invenção dos direitos humanos no final do século XVIII, com seus dois momentos declaratórios: a Revolução Francesa (1789) e a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América – também chamada de Revolução Americana (1776)³³. Eles são, portanto, filhos da modernidade política.

Se optamos por esse período é porque o julgamos expressivo para o nosso trabalho, uma vez que consistiu na primeira manifestação moderna da ideia política de direitos humanos, qual seja, sua concepção liberal e burguesa. A preocupação em especificar o nosso ponto de partida se dá pelo fato de que a compreensão do nosso objeto se tornou tão ubíqua na atualidade que, muitas vezes, como informa Hunt (2009, p. 18) eles “(...) parecem requerer uma história igualmente vasta. (...) O risco é que a história dos direitos humanos se torne a história da civilização ocidental ou agora, às vezes, até a história do mundo inteiro”.

Escolhemos dar um enfoque maior à primeira revolução, ainda que a última lhe tenha antecedido e, até mesmo, influenciado. Esta escolha se justifica pelo caráter mais radical da Revolução Francesa e pela grande influência que exerceu sobre os demais Estados globais³⁴. Não queremos aqui diminuir a importância da Independência Estadunidense³⁵, que foi, dentre outros méritos, a colônia do “Novo Mundo” pioneira no rompimento das relações coloniais; tampouco retirar o seu peso nos processos de independência dos demais Estados do continente. No entanto, concordamos com Hobsbawn (2015) quando este afirma terem sido duas as revoluções que abriram verdadeiras “crateras” no mundo nas décadas finais do século XVIII - e que se alastraram modificando as relações globais: a Revolução Industrial e a Revolução

³³ Estamos nos baseando em algumas obras para a realização desse recorte: Hobsbawn (2015), Hunt (2009), Trindade (2012), Fachi (2011), Tosi (2004), dentre outros(as).

³⁴ A Revolução Francesa acabou assumindo uma centralidade maior para a história conceitual e social dos direitos humanos, uma vez que seus propagados ideais – liberdade, igualdade e fraternidade - ganharam abrangência mundial. A esse respeito: Meneses (2004), Trindade (2012) e Hobsbawn (2015).

³⁵ Considerada por alguns pensadores, a exemplo de Hannah Arendt (1988), como a mais bem-sucedida revolução política da modernidade ocidental. Nesta obra, a filósofa compara as Revoluções Francesa e Americana, em especial, no que diz respeito ao tratamento da questão social. Para ela, a revolução americana foi vitoriosa na instituição da liberdade, porque a questão social não foi o objetivo da ação política, mas sim a construção de uma esfera pública com instituições livres. A declaração francesa teve maior repercussão que a americana. De acordo com Fachi (2011, p. 63) ela foi acolhida historicamente como a declaração de direitos, tendo no mundo “maior ressonância simbólica e maior influência política”. Sobre uma análise comparativa entre as duas revoluções, ver: Arendt (1988), Trindade (2012) e Hunt (2009).

Francesa³⁶. Elas se passaram, respectivamente e quase simultaneamente, na Inglaterra e na França.

A maior importância que se atribui a esses acontecimentos, cujo centro irradiador foi o continente europeu, tem dois motivos. O primeiro deles relaciona-se com o fato de que depois da dupla-revolução, palavras como fabril/industrial, classe burguesa/classe trabalhadora, direita/esquerda, liberal/conservador, capitalismo/socialismo, assim como indivíduo/cidadão passaram a fazer parte do nosso vocabulário político ou assumiram uma significação moderna, como bem informa Hobsbawn (2015). Não foram apenas as palavras, no sentido de representação de ideias que ganharam força, mas uma nova sociedade foi forjada nesse processo: a sociedade capitalista. Em segundo lugar, porque esses dois acontecimentos foram o centro propulsor da “modernização” proposta pela nova sociedade, com sua expansão em busca de mercados consumidores e com a propagação dos ideais da recém ascendida classe dominante – a burguesia. O que, de certa forma, associou o crescimento do universalismo dos direitos à expansão do capitalismo pelo mundo³⁷.

O final dos setecentos foi o momento de emergência das lutas sociais acumuladas nos séculos anteriores e dos ideais políticos que formaram a modernidade ocidental. Essas forças eclodiram revolucionariamente no seu apagar de luzes, modificando as relações de produção e, conseqüentemente, as de trabalho; impulsionando o crescimento dos centros urbanos e enfraquecendo as estruturas da velha sociedade baseada em privilégios do Ancien Régime. Indicaram também as primeiras amostras de esmaecimento do colonialismo nas Américas e construíram uma racionalidade científica em oposição ao misticismo religioso. A esse conjunto de mudanças, cujo projeto pode ser vislumbrado nas supracitadas revoluções, chama-se modernidade.

Entre os(as) estudiosos(as) da modernidade, seu marco inicial é considerado controverso e variável. Dussel (1993) afirma que muitos(as) deles a conceberam como um acontecimento exclusivo da história europeia, a exemplo de Jürgen Habermas. A modernidade teria sido marcada por fatos que pavimentaram os caminhos da sua base política e filosófica, dentre eles,

³⁶ A dupla revolução, “tomou inicialmente a forma de uma expansão europeia e de conquista do resto do mundo. De fato, sua mais notável consequência para a história mundial foi estabelecer um domínio do globo por uns poucos regimes ocidentais (especialmente pelo regime britânico) que não tem paralelo na História”. (HOBSBAWN, 2015, p. 19)

³⁷ Nesse sentido, ver: Warllestein (s/d) e Kurz (2003).

destacar-se-iam: a Reforma Protestante³⁸, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Esses eventos encamparam ideais que viriam a se tornar o projeto moderno, tais como o questionamento ao poder da Igreja Católica com a proposição do desenvolvimento de uma religião secular e de um modo de vida voltado para o trabalho e esforço individual; a libertação do indivíduo dos grilhões que o aprisionavam nas relações políticas e econômicas do absolutismo; no desenvolvimento de sua racionalidade e autonomia, modificando-se o caráter da relação entre indivíduo-sociedade e indivíduo-Estado.

Para Dussel (1993), ainda que os(as) analistas estejam corretos(as) quanto à importância destes acontecimentos na construção do edifício moderno, bem como a respeito da centralidade europeia na propulsão de mudanças mundiais, o que os(as) demais pesquisadores(as) não exploraram ou deixaram evidente em seus trabalhos foi o fato de que a modernidade dos países continentais também tenha se estabelecido a partir de uma relação dialética com os não-europeus, isto é, com os povos dominados, explorados e colonizados nos séculos anteriores e ao longo dos seguintes.

De acordo com Dussel (1993), o pontapé inicial para a construção da modernidade foi o ano de 1492³⁹ - data em que os espanhóis, liderados por Cristóvão Colombo, chegaram pela primeira vez às novas terras, as quais viriam a ser batizadas de Américas - seguidos pelo desembarque dos portugueses na terra de Vera Cruz⁴⁰, no ano de 1500. A partir desse momento, a Europa – agora um continente conquistador - passou a construir-se como centro global, tratando os demais continentes e povos como sua periferia. Tosi (2004) informa que esse momento foi importante porque construiu algo até então sem precedentes, uma vez que a

³⁸ A associação entre pensamento moderno e religiosidade é bastante acentuada, sobretudo, em obras como as de Max Weber (1991 e 2004). No tocante aos estudos voltados para a história dos direitos humanos, também destacamos Fachi (2011).

³⁹ Tzvetan Todorov (1999) também compreende ano de 1492 como fundamental para a formação da modernidade europeia. Para ele, os europeus tinham consciência dos povos asiáticos e africanos, sabendo-os diferentes. No entanto, a primeira vez em que eles se depararam com o Outro, de fato, foi na invasão das Américas. Situação até então inédita, porque tiveram contato com povos que lhes eram completamente desconhecidos. A conquista, catequização e aprisionamento/escravização dos povos indígenas foram o pontapé para a construção da identidade europeia e para a conscientização de que faziam parte de um todo que agora se encontrava completo. A “descoberta” e “encontro” com o outro foi seguido pelo maior genocídio da história da humanidade. Dussel (1993), por sua, prefere chamá-lo de um processo de encobrimento. Além disso, o novo mundo – retratado nas crônicas dos viajantes - foi responsável por inspirar diversos pensadores, em especial, no que diz respeito às diferentes formas e hábitos de vida, servindo para a construção de argumentos como o Estado de natureza e a noção de mau e bom-selvagem, em especial, na filosofia política setecentista e no romantismo literário do século XIX.

⁴⁰ Segundo nome dado pelos portugueses colonizadores ao que hoje se chama Brasil (o primeiro nome foi Ilha de Vera Cruz).

expansão europeia e do que se chamou de civilização ocidental fez com que a história de um continente fosse por meio do seu domínio progressivamente transformada em história mundial.

O ponto de referência escolhido por Dussel (1993) evidencia um longo trajeto percorrido pela Europa que lhe permitiu firmar-se como centro do desenvolvimento econômico e político do mundo. Esse percurso passou necessariamente pela invasão das Américas e pela expansão dos domínios dos seus países sobre os povos ameríndios, ora exterminando-os - por meio das guerras e doenças -, ora tornando-os cativos - na exploração da sua força de trabalho -, ora “domesticando-os” aos preceitos da civilização ocidental por meio da língua, cultura e religiosidade.

A modernidade ocidental concebeu um projeto político racional de emancipação, do qual a noção de direitos humanos também faz parte, conforme discutiremos mais adiante. Contudo, subjacente a ele, ocultou-se toda uma “irracionalidade” na negação da alteridade de outros povos e culturas, através da justificação da violência a eles dirigida; compreendida, muitas vezes, em termos de bem e de utilidade para o Outro que foi, a ferro e fogo, “modernizado”⁴¹. Dussel (1993) denomina esse fenômeno de “Mito da Modernidade”, reposicionando a “descoberta” do novo mundo e o “encontro” com o Outro como elemento constituinte da sua formação. Dessa maneira, a “descoberta” pode ser lida como “conquista/domínio” e o “encontro” como “encobrimento”.

À título de ilustração, consideramos um bom exemplo da relação acima tratada a obra ficcional *À espera dos bárbaros* do vencedor do Nobel de literatura, o sul-africano J.M. Coetzee (2006). Embora se refira ao imperialismo (oitocentos/novecentos), - momento diverso do abordado por Dussel (1993) - ilustra bem como aqueles que invadiram/dominaram/exploraram consideravam a invasão/dominação/exploração dos(as) outro(as) como sinônimos de emancipação, utilidade e interesse dos(as) próprios(as) invadidos(as)/dominados(as)/explorados(as).

Coetzee (2006) conta a história de um magistrado que vive na fronteira de uma colônia imperial, a serviço da sua força repressora. Explora, logo nos primeiros capítulos, a relação do

⁴¹ De acordo com Dussel (1993, p. 75): “(...) de maneira que a dominação (guerra, violência) que foi exercida sobre o Outro é, na realidade, emancipação, ‘utilidade’, ‘bem’ do bárbaro que se civiliza, que se desenvolve ou ‘moderniza’”.

protagonista com o policiamento imperial, da qual ele mesmo faz parte. A personagem é responsável pelo monitoramento dos prisioneiros que são trazidos pela guarda, em decorrência das incursões realizadas na fronteira para contenção de supostos levantes e ataques dos bárbaros. Retratados a todo o tempo como inimigos do império, do desenvolvimento, do progresso, da civilização; os bárbaros são considerados incultos, rudes, primitivos. De maneira que a violência e a apropriação dos bens daquela terra são julgadas pelos colonizadores como justas e devidas, uma vez que eles encaram a si próprios como agentes da modernização desse mundo, conduzindo os bárbaros ao aprendizado dos valores civilizatórios.

A permanente expectativa da chegada dos bárbaros, do seu ataque e da sua insubmissão foi vista como justificativa para que a história dos povos dominados viesse a ser apagada, para que muitos fossem exterminados e tivessem suas culturas “domesticadas”. O magistrado confronta a suposta insurreição dos primitivos com a violência efetiva dirigida aos cativos pelas forças imperiais – torturados até a morte. A personagem passa a questionar quem de fato são os bárbaros. Seriam seus iguais ou os povos subjugados? E, ao demonstrar o mínimo sinal de questionamento às práticas coloniais por ela presenciadas, passa a ser considerada uma inimiga da administração - a qual devia servir sem ressalvas. A obra de Coetzee (2006) sintetiza, de certa maneira, a dialética colonizador-colonizado, modernidade-modernização e o jogo de luz-sombra que se projetou sobre esses(as) atores.

O “encobrimento” do outro, isto é, a negativa dada aos povos originários de que construíssem a sua própria história, associa-se, ainda, à colonização do pensamento, perpetuando-se por meio da cultura, da história, da ciência e da língua falada. Esse poder, ao qual Quijano (2005) chamou de colonialidade, também explica a manutenção do eurocentrismo mesmo com a independência desses países, na primeira metade do século XIX. Permanece na reprodução de uma história que se conta sob a perspectiva do colonizador, e pelo fato de que a racionalidade propagada como universal também seja dela produto. Não queremos, com essas afirmações, negar por completo a racionalidade moderna, da qual os direitos humanos também são filhos, mas evidenciar suas sombras e a desrazão que foram/continuam sendo suportadas pelo mundo completamente modificado durante o processo de colonização.

Abrimos esse pequeno parêntese para enfatizar a pluralidade de histórias que estão contidas dentro da chamada modernidade ocidental e, para evidenciar, que nem sempre o seu projeto emancipatório foi acompanhado pela afirmação da dignidade de todos os(as)

sujeitos(as), como destacaremos ao longo do capítulo. A mesma racionalidade que permitiu o desenvolvimento dos direitos humanos, também foi responsável por explorar, dominar e amesquinhar os vários “outros” sujeitos(as) presentes no mundo. Essa talvez seja uma das primeiras e centrais contradições que acompanham a sua história.

1.2.1. A modernidade política e econômica na criação dos direitos humanos

Realizadas tais ressalvas, precisamos aprofundar um pouco mais as expressões da modernidade, sobretudo, a política e a econômica. Não que as compreendamos como esferas apartadas, muito pelo contrário. A separação ocorre apenas com a finalidade de que demarquemos melhor o caráter das suas transformações. No que diz respeito a primeira, ela pode ser caracterizada por uma ruptura com o modo de pensar que qualificou a antiguidade, em especial, com o nascimento dos conceitos de indivíduo e de contrato social.

A política deixou de ser enxergada como o espaço da sociabilidade e convivência natural entre os homens e mulheres, na qual os objetivos eram o de realização da virtude e da justiça - características predominantes do pensamento antigo (também chamado de holístico ou organicista) - e passou a ser tratada como uma criação dos indivíduos, um artefato que mediava e permitia a convivência humana numa sociedade marcadamente conflituosa⁴². Não era mais o todo, a *universitas*⁴³, que explicava suas partes, mas agora eram as partes, os indivíduos reconhecidos como mônadas – dotados de autonomia moral – isto é, capacidade de ditar suas próprias leis - e de direitos naturais, que pactuavam pela criação do Estado, tornando-se o fundamento da autoridade política. Noutras palavras, esta perspectiva baseava-se numa ideologia chamada por Dumont (2000, p. 75) de “individualismo”.

O indivíduo moderno pode ser definido como o elemento que assumiu o significado de “(...) ser moral, independente, autônomo e, assim (essencialmente), não social, tal como se encontra, sobretudo, em nossa ideologia moderna do homem e da sociedade”. O individualismo,

⁴² Nesse sentido, a Maquiavel (2001) atribui-se a inauguração do pensamento político moderno. O florentino, em sua obra mais conhecida, *O príncipe*, retrata a política como um espaço conflituoso, formado por seres humanos divididos entre si em duas *pathos*. A dos muitos, cuja paixão é a liberdade e; a dos poucos, cuja paixão é o poder. Assim, como não é possível dar fim a esse conflito, constitutivo da própria sociedade, o grande desafio da política não é o da conquista do poder, mas sim o da sua manutenção. Vai de encontro, portanto, ao pensamento antigo, cuja compreensão da política é representada pela arte da felicidade, isto é, do bem-viver.

⁴³ De acordo Dumont (2000, p. 76), a *universitas* pode ser definida como o “corpo social como um todo em que os homens vivos nada mais são do que as partes”.

por sua vez, traduz-se numa forma particular de enxergar a sociedade na sua singularidade, como se o “homem” pudesse ser analisado de maneira dissociada do todo ao qual está interligado.

A construção do indivíduo e, conseqüentemente, do individualismo - bases da primeira concepção de direitos humanos desse período -, estão fortemente relacionados com o desenvolvimento da teoria do contrato social. Isso porque a ela se atribuiu a autoria do ideal individualista, atomizando as partes na relação política. Luhman (2000) informa que as teorias do contrato social foram as verdadeiras autoras do indivíduo moderno, ainda que argumentativamente afirmassem ter sido o indivíduo o seu criador. Elas foram responsáveis por emancipar as partes do todo, pensando-as como portadoras de direitos e faculdades, em detrimento da lógica que as firmavam como detentoras de deveres com a ordem social.

Para Bobbio (1994, p.15), o contratualismo dos seiscentos/setecentos⁴⁴ foi responsável por inverter a relação entre o todo e as partes, ao afirmar que “(...) primeiro existe o indivíduo singular com seus interesses e com suas carências, que tomam a forma de direitos em virtude da assunção de uma hipotética lei da natureza, e depois a sociedade”. Podemos definir o contratualismo como uma perspectiva da política moderna que buscou fundamentar em bases individualistas e jurídicas o surgimento da autoridade. A política deixou de se basear numa ordem natural, na qual as partes estavam completamente integradas ao cosmos social e ao dever proveniente de suas naturezas, para justificar-se nas vontades individuais. A associação entre os homens e mulheres passou a ser vista como um produto da artificialidade, do invento humano, assentada mais nos direitos desses indivíduos, do que em seus deveres.

Longe de possuir uma unidade teórica, entre os pensadores deste período foram desenvolvidas variadas versões do contrato social, que implicavam também na assunção de diferentes relações entre a autoridade política (Estado) e os indivíduos. É um lugar comum afirmar que seus nomes mais relevantes são pensadores como Thomas Hobbes (O leviatã – 1651), John Locke (Segundo Tratado sobre o Governo Civil – 1690) e Jean Jacques Rousseau (Do contrato social – 1762)⁴⁵. Podemos considerar que partilhavam a noção de que indivíduos

⁴⁴ Sobretudo nesses dois séculos. Ainda que reconheçamos a existência de pensadores neocontratualistas no século XX, como John Rawls, por exemplo.

⁴⁵ Queremos fazer a ressalva de que temos consciência das diferenças, particularidades e críticas que tanto Locke (1668) quanto Rousseau (1776) fizeram a Hobbes (1651), além dos modelos de Estado que estavam defendendo

dotados de certos direitos naturais (intrínsecos a sua condição humana, tais como segurança, vida, liberdade ou propriedade) firmam um acordo entre si, que será responsável por criar o Estado; as vontades individuais passam a ser, por sua vez, a fonte da qual emana a autoridade política. Esta última nasceria, portanto, de um pacto firmado pelos homens.

Nas suas teorias – diversas entre si - o Estado de natureza corresponderia a uma ficção, imaginada como um espaço no qual os indivíduos vivessem de acordo com suas vontades e impulsos naturais, o que geraria diferentes ordens de problemas. Assim, as soluções variavam entre eles, bem como os modelos de Estado que eram criados, mas o que as uniram foi a ideia de que o mecanismo utilizado para a legitimação da autoridade nascente era um pacto/acordo/contrato formado a partir de um consenso. Incorpora-se, assim, um instrumento jurídico – outra ficção - para pensar a política como fruto da vontade individual, um artifício, um constructo das vontades humanas.

Bobbio (1994, p.15) compreendia o pensamento contratualista como uma verdadeira reviravolta com relação ao pensamento antigo (organicista), uma vez que ele subverteu a relação entre indivíduo e sociedade, justamente porque “(...) faz da sociedade não mais um fato natural, a existir independentemente da vontade dos indivíduos, mas um corpo artificial, criado pelos indivíduos a sua imagem e semelhança para a satisfação de seus interesses e carências e o mais amplo exercício de seus direitos”. Rompeu-se, assim, com a “ordem natural” que caracterizava a política e o direito para a antiguidade.

A guinada construída pelas teorias do contrato social e pela criação argumentativa dos indivíduos foram o primeiro pilar de sustentação teórica dos direitos humanos, em especial, na fundamentação filosófica do direito natural moderno, mais precisamente chamada de jusnaturalismo. Na transformação da política, os indivíduos passaram a ser considerados titulares de direitos, pré-existentes a sua própria vida como seres sociais. Como vimos, a própria sociedade passou a ser definida como uma agregação de seres concebidos de forma atomizada, para a satisfação de suas vontades/interesses.

A despeito de a noção de direitos naturais não ser necessariamente uma inovação da modernidade, o traço distintamente individual que se desenvolveu neste período é um dos

com suas teorias. Para evitar generalizações maiores do que as que já estamos estabelecendo ao longo do capítulo, não nos debruçaremos sobre eles.

pontos fundamentais de sua diferenciação. O que significa dizer que se assistiu ao desenvolvimento de uma orientação nova com relação a eles. Nesse sentido, o antropólogo Louis Dumont (2000, p. 87) destaca que o direito natural da antiguidade tinha a sua base fundada numa “(...) ordem social em conformidade com a ordem da natureza”. Isto é, havia a percepção de que existia uma organização social anterior e superior aos direitos positivados (aqueles estabelecidos pela convenção social), a que se considerava natural⁴⁶.

Alessandra Fachi (2011), por sua vez, afirma que o jusnaturalismo se diferenciou da concepção de direito natural desenvolvida na antiguidade e no medievo justamente em virtude de seu fundamento atomista/individualista. Não era mais a ordem natural das coisas que era considerada anterior aos seus componentes, mas suas partes que passaram a ser vistas como portadoras de direitos que antecediam a própria construção da sociedade. O jusnaturalismo introduziu uma fundamentação individualista para o direito, na qual o ser humano se tornou, ao mesmo tempo, o seu fundamento e a sua finalidade⁴⁷.

Ainda de acordo com a mencionada estudiosa, foi aqui que se consolidou a ideia de que existiam direitos intrínsecos à natureza humana e preexistentes ao nascimento de uma sociedade, ou mesmo, do poder político (FACHI, 2011). Direitos estes inalienáveis, isto é, dos quais não se podia prescindir, nem mesmo para a criação da autoridade. O Estado, fruto da vontade individual, teria apenas o dever de reconhecê-los e de garanti-los, sendo por eles limitado. Além da criação do indivíduo e de sua autonomia, há ainda um exercício para a independência de outro agente – o mercado – que passou a ser compreendido como um mecanismo detentor de leis próprias e de capacidade de autorregulação na distribuição das riquezas.

O indivíduo moderno não foi concebido apenas como um ser livre para autodeterminar-se na esfera política, mas também como um sujeito independente para administrar sua própria vida, seus proventos; livre para empreender e negociar com os demais, para vender a sua força

⁴⁶ Noutras palavras, Tosi (2004, p. 100), comparando a concepção de direito natural antiga com o jusnaturalismo moderno, afirma: “(...) entre as características do jusnaturalismo antigo está a objetividade do direito, entendida como conformidade a uma ordem natural que o homem não constrói, mas somente descobre e a qual o homem tem que se adequar. Nesta perspectiva, o mundo humano é pensado em estrita analogia com o mundo cósmico; o que comporta uma visão naturalista da política, ou seja, uma concepção da sociedade fundada sobre uma ordem (*táxis*) hierárquica e imutável análoga a ordem que rege a natureza física”.

⁴⁷ Sobre a transformação do padrão do direito da natureza para o indivíduo e as suas consequências para a teoria dos direitos humanos, sugerimos a leitura de Costas Douzinas (2009).

de trabalho e, obviamente, para acumular propriedades⁴⁸. A atomização social foi acompanhada por uma construção mais ampla da liberdade individual (concebida como liberdade frente ao Estado), com o desenvolvimento do que se convencionou chamar de liberalismo. Este pode ser definido como uma corrente do pensamento, na qual há a compreensão de que a associação política deve preservar os direitos naturais dos indivíduos, isto é, suas faculdades e poder de realização, em especial, com a limitação do próprio Estado.

Podemos defini-lo tanto como um conjunto de ideais que defendem uma ordem na qual o governo das leis estaria acima do governo dos homens, quanto como uma percepção acerca da economia e das relações sobre a produção material do mundo, que enxerga a autonomia do mercado diante do próprio Estado. Ambos os sentidos foram apresentados porque, de acordo com Bobbio (1995, p.17), o liberalismo desenvolveu “uma doutrina do Estado limitado, tanto com relação aos seus poderes, quanto às suas funções”. A essa primeira acepção chamou-se *Estado de Direito*, e a segunda *Estado mínimo*; nem sempre elas apareceram de forma nítida e delimitada nas análises dos(as) estudiosos(as), advertindo-nos o referido pensador de que também não necessariamente caminharam juntas historicamente.

Nessa percepção, o mercado - um agente que, a partir de suas próprias leis, atua na fabricação e distribuição das mercadorias no mundo -, precisa, para funcionar de forma adequada, da capacidade individual de empreendimento, com a mínima intervenção do Estado na sua condução. Assim, os indivíduos libertos para a negociação de mercadorias – incluindo aqui a própria força de trabalho - ficam desimpedidos para a produção de riquezas, bem como para seu acúmulo. A propriedade, alçada ao patamar de direito natural, pode e deve ser acumulada por aquele que tenha maior capacidade, ousadia e trabalho. Dessa maneira, a desigualdade passa a ser concebida como uma resultante dos próprios méritos e esforços dos indivíduos que concorrem entre si em igualdade de condições, naturalizando-a, em certa medida.

Já no que diz respeito ao poder político, o liberalismo pode ser definido como uma doutrina que buscou estabelecer limites ao Estado, fundamentados no reconhecimento e

⁴⁸ Destacam-se como obras importantes como as de Adam Smith (*A riqueza das nações* - publicada originalmente no em 1776) e as de David Ricardo (*Princípios de economia e tributação* - publicada originalmente em 1815). E, a já referenciada obra de John Locke (*Segundo Tratado sobre o Governo Civil* – publicada originalmente em 1690).

constitucionalização das liberdades individuais e na asseguarção de determinadas garantias aos(as) sujeitos(as), em especial, a igualdade formal – isto é, o fim dos privilégios anteriormente assegurados pela ordem jurídica – e a liberdade frente ao Estado. Assim, os limites a ele impostos encontrariam respaldo numa ordem jurídica com o desenvolvimento da também moderna noção de constituição, encampada pelo que se convencionou chamar de constitucionalismo⁴⁹.

Na trajetória política, a primeira noção moderna de constituição nasceu atrelada à necessidade de posicionamento no que diz respeito às tendências do processo revolucionário – o contratualismo, com a ideia de soberania popular - e o liberalismo -, estabelecendo-se a famosa diferença entre os poderes constituintes – titulares da soberania e, fonte da qual emana o poder - e os poderes constituídos, controlados pelos limites definidos pelo primeiro. A constituição teria, de um lado, o papel de limitar o poder do governante, especificando as funções do Estado e suas atribuições e, ao mesmo tempo, convencionando qual o espaço ocupado pela liberdade individual, determinando também a maneira através da qual o poder viria a ser exercido pelo próprio povo⁵⁰.

Fachi (2011, p. 46) analisando o mesmo século, em especial a França, vincula a trajetória de desenvolvimento político dos direitos humanos dentro de uma moldura mais ampla – o de desenvolvimento do iluminismo⁵¹, em pleno apogeu no período setecentista (também considerado o século das luzes, em referência a esse movimento). Para a autora, serão os pensadores da ilustração os responsáveis por conferir aos então chamados “direitos naturais” maiores valores políticos e sociais. A razão humana seria o meio através do qual os homens e

⁴⁹ A primeira expressão desse movimento, também chamada de constitucionalismo liberal, tem como representante principal o abade Joseph Emanuel Sieyès (2009), com a publicação da obra *A constituinte burguesa: Qu'est-ce que le Tiers État?* O pensador, um dos notórios redatores da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), bem como da Constituição francesa (1791), demonstrava em sua obra a preocupação em determinar a maneira através da qual a soberania popular viria a ser exercida na assembleia constituinte, criando a famosa ideia de representação política.

⁵⁰ A respeito do debate constitucional e da relação entre constituição, política e democracia, ver: Bercovici (2004).

⁵¹ Kant (1995, p. 100), um dos principais pensadores iluministas, respondendo à questão sobre o que é o esclarecimento, afirma: “Esclarecimento [*<<Aufklärung>>*] é a saída do homem de sua menoridade, do qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado desta menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de coragem de *servir-se de si mesmo* sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso do teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento” (grifos no original). Esta passagem sintetiza a principal crença do iluminismo, qual seja, a racionalidade humana como condutora do progresso. Por outro lado, esta mesma passagem reflete bem a noção de mito da modernidade estabelecida por Dussel (1993), qual seja, a da encarnação europeia do desenvolvimento e progresso humano e a responsabilização, que serviu de justificativa da dominação, daqueles que não “alcançaram” tal nível de esclarecimento.

mulheres poderiam alcançar o progresso social, emancipando-se dos fatores externos e alheios as suas vontades, que os impediam do verdadeiro exercício da autonomia. Nas suas palavras:

A conquista dos direitos se torna via de uma nova presença e de um resgate econômico e cultural para o povo, de abolição dos privilégios de *status* que se traduziam em pesados ônus para os trabalhadores, e também da tutela do indivíduo contra os abusos de poderes antigos e novos, e contra as superstições e os desvios da razão.

Fachi (2011) também compreende que existiu uma forte vinculação entre o desenvolvimento dos direitos humanos com as lutas por liberdade religiosa. A liberdade de religião teria sido, para uma considerável historiografia, a mãe das demais liberdades, tais como a de expressão, de consciência etc. Concebida como um direito, seu surgimento teve relação com as críticas aos poderes clericais e a seus abusos – traço bastante marcante dos questionamentos iluministas no que diz respeito aos poderes da Igreja Católica⁵². Por outro lado, para a autora, a formulação da liberdade de consciência, ou da autonomia moral dos seres humanos, consolidou o entendimento de que era necessário tutelar os indivíduos contra qualquer forma de arbítrio, fosse ele estatal ou religioso. A institucionalização destas ideias tinha um pressuposto: o fim dos privilégios a partir da criação de instituições fundadas em regras igualitárias – formando a noção de igualdade de direitos.

O que se observa é a confluência dessas teorias na subversão da própria realidade social a partir das quais foram criadas. A invenção do indivíduo moderno, contratualismo, jusnaturalismo, liberalismo e constitucionalismo foram produzidas por um processo social de desenvolvimento do capitalismo e por lutas políticas que desgastavam, naquele momento, o absolutismo e impulsionavam mudanças econômicas que permitiriam o desenvolvimento de uma ampliação dos limites naturais à produção de mercadorias, a partir do avanço tecnológico vivido naquele período (sobretudo, no século XVIII).

Tais ideias fabricaram um *a priori* sem precedente histórico. Como percepções que foram forjadas durante o processo de desmoronamento do velho mundo, a obra ficcional retratava uma organização social que não estava refletida nas relações políticas do período, uma

⁵² Fato curioso diz respeito à oposição da Igreja Católica aos direitos humanos proclamados pelos revolucionários franceses e aos ideais iluministas consagrados no processo. Isso porque as forças religiosas possuíam fortes tendências conservadoras da ordem absolutista, uma vez que era beneficiada com diversos privilégios nessa estrutura. Curiosa também é a relação mais ampla entre o pensamento cristão e a racionalidade moderna, uma vez que a última também pode ser considerada filha do processo de secularização do pensamento cristão. Assim, os direitos humanos, concebidos como invioláveis, encontrariam fundamento na noção cristã de que todo homem fora criado à imagem e semelhança do próprio Deus, daí o significado sagrado de sua existência. A esse respeito, ver: Weber (1991; 2004), Fachi (2009), Tosi (2004).

vez que a classe aspirante ao poder ainda estava em luta para firmar-se. No entanto, expressavam os seus ideais, isto é, as aspirações da burguesia e o conteúdo da sua emancipação. O íntimo elo histórico estabelecido entre a invenção dos direitos humanos e o desenvolvimento da emancipação da burguesia dos velhos grilhões da sociedade aristocrática e absolutista são um dos principais elementos da crítica a eles direcionada nos séculos seguintes.

Assim, é no processo de formulação do pensamento moderno que os direitos humanos são, portanto, inventados. Douzinas (2009, p. 37) compreende que eles são tanto criadores quanto criaturas da modernidade política ocidental e traduzem na sua formulação inicial as mudanças ocorridas nesse período. Nas suas palavras:

Primeiramente eles marcam uma profunda mudança no pensamento político de dever para direito, de *civitas* e *communitas* para civilização e humanidade. Em segundo lugar, invertem a prioridade tradicional entre indivíduo e sociedade (...) a modernidade emancipa a pessoa humana, transforma o cidadão em indivíduo e o situa no centro da organização e da atividade social e política. O cidadão atinge a maioridade quando é liberado das obrigações e compromissos tradicionais para agir como um indivíduo que segue seus desejos e emprega sua vontade no mundo natural e social.

Para a historiadora Lyn Hunt (2009, p. 24), quando a linguagem dos “direitos do homem” começou a ser utilizada nos séculos XVII e XVIII, os teóricos que a empregavam não ofereciam maiores explicações sobre o seu conceito e alcance; tratavam-nos como “se fossem óbvios e não necessitassem de nenhuma justificação ou definição; eram, em outras palavras, autoevidentes”. Para ela, caso compreendêssemos o enraizamento social das mudanças que permitiram a declaração – como ato de reconhecimento de direitos que já existiam – poderíamos analisar melhor os signos dessa reviravolta no mundo setecentista.

A pensadora questiona por que tais ideias foram “declaradas” sem maiores explicações, uma vez que a autoevidência pode ser vislumbrada tanto na *Declaração de Independência dos Estados Unidos* (1776) quanto na *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789). Pergunta-se: se se tratava de verdades autoevidentes, por que então necessitaram ser declarados em determinados momentos históricos e, por que estas declarações foram feitas em tempos e lugares específicos?

1.2.2 Os “direitos do homem e do cidadão”: entre a autoevidência e a exclusão

A autoevidência derivou, em parte, de uma nova sensibilidade construída ao longo dos referidos séculos quanto aos sentimentos de autonomia moral, individualidade, privacidade e igualdade - ao que Hunt (2009) denominou de capacidade de empatia ou de considerar o outro com o mesmo nível de autonomia moral. Acompanhou, portanto, o desenvolvimento da burguesia em ascensão e do “espírito burguês”, o que significou dizer que as noções acima tratadas não estavam a ser criadas apenas na cabeça dos filósofos e teóricos do período, mas que tais percepções também se entranhavam no cotidiano e nas atividades culturais da população, contribuindo para que viessem a ser reconhecidas sem maiores justificações.

Hunt (2009) procurou compreender qual foi o nível subjetivo das transformações históricas, isto é, na consciência dos homens e mulheres burgueses do século XVIII. Esforçou-se em demonstrar pequenas mudanças de hábito que, a exemplo da leitura de romances, auxiliaram na construção da ideia de autonomia moral dos indivíduos e pavimentaram o caminho para as suas primeiras declarações. Para ela, a leitura de obras literárias publicadas naquele momento despertou pequenas reflexões sobre a igualdade entre os homens, ainda que o sentimento de empatia não fosse destinado a todos(as) os(as) sujeitos(as) da história⁵³.

Diversas mudanças nos hábitos burgueses foram analisadas como indicativas do entranhamento do individualismo e das noções de liberdade e igualdade, a exemplo do aumento nas encomendas de retratos pessoais (pinturas). Nos debates teóricos e políticos, por sua vez, a historiadora apontou como relevante a transformação sobre a percepção do próprio corpo que, com o aumento do sentimento de individualidade, passou a ser enxergado como uma propriedade do “homem”, portanto, dentro do conjunto de proteções a ela destinadas⁵⁴. Esta modificação alimentou, no século XVIII, o debate com relação à tortura judicial e o fim dos

⁵³ Um detalhe curioso no que diz respeito aos romances é que os principais exemplos por ela citados são obras cujas heroínas eram mulheres, ainda que narradas por homens. Tais como *Pâmela* (1740), *Clarissa* (1748), ambas de Richardson, e *Júlia* (1761) de Rousseau. Sobre a influência destes romances, destaca: “A empatia só se desenvolve por meio da interação social: portanto, as formas dessa interação configuram a empatia de maneiras importantes. No século XVIII, os leitores de romances aprenderam a estender o seu alcance de empatia. Ao ler, eles sentiam empatia além das fronteiras sociais tradicionais entre os nobres e os plebeus, os senhores e os criados, os homens e as mulheres, talvez até entre os adultos e as crianças. Em consequência, passavam a ver os outros – indivíduos que não conheciam pessoalmente – como seus semelhantes, tendo os mesmos tipos de emoções internas. Sem esse processo de aprendizado, a “igualdade” talvez não tivesse um significado profundo e, em particular, nenhuma consequência política. A igualdade das almas no céu não é a mesma coisa que direitos iguais aqui na terra. Antes do século XVIII, os cristãos aceitavam prontamente a primeira sem admitir a segunda”. (HUNT, p.40)

⁵⁴ Está se referindo aqui ao processo de abolição da tortura nos processos inquisitoriais. Ainda que a tortura tenha permanecido, inclusive, de forma institucionalizada nas terras “além-mar”. Por outro lado, faz-se a ressalva no tocante ao corpo feminino que, até os dias atuais, luta por sua plena autonomia no que diz respeito ao controle exercidos pelo Estado e pelos homens.

suplícios públicos como forma de penalidade, institucionalizados até então e, extintas oficialmente em diversos Estados nas suas décadas finais.

Os debates sobre o fim da tortura judicial ganharam fôlego em alguns países da Europa, sobretudo, na França, a partir da publicação de obras como a famosa *Dos delitos e das Penas* de Cesare Beccaria, responsável por influenciar a diversos pensadores, tais como Voltaire (um dos principais defensores da abolição da tortura judicial). Além disso, para Hunt (2009), o florescimento do humanismo (ou iluminismo jurídico, como chamado por alguns) e a luta por tais bandeiras só foram possíveis pelo enraizamento do individualismo e da ampliação do sentimento de igualdade⁵⁵. Se o corpo era considerado uma propriedade sagrada de todo e qualquer homem, existia, portanto, limite para qualquer intervenção estatal que sobre ele pretendesse atuar.

Passou-se a discutir o caráter das penas, que deixaram de ser compreendidas como instrumentos para a expiação do pecado – posição que marcava o processo inquisitorial anterior - e passaram a assumir o sentido de reparação ou pagamento de uma dívida social⁵⁶. Houve uma expansão da racionalidade moderna que se estendeu sobre as mais variadas áreas da vida humana, com a paulatina substituição das estruturas anteriores e dos seus mecanismos explicativos. A esse respeito:

Talvez pareça um tanto exagerado estabelecer uma ligação entre assoar o nariz com um lenço, escutar música, ler um romance ou encomendar um retrato e a abolição da tortura e a moderação do castigo cruel. Mas a tortura legalmente sancionada não terminou apenas porque os juízes desistiram desse expediente, ou porque os escritores do iluminismo finalmente se opuseram a ela. A tortura terminou porque a estrutura tradicional da dor e da pessoa se desmantelou e foi substituída pouco a pouco por uma

⁵⁵ No que diz respeito à questão da igualdade, Oliveira (2009, p. 24) afirma que uma das primeiras ações dos revolucionários franceses foi a abolição das penas diferenciadas, ao que autor chamou de igualização na hora de prestar contas ao carrasco. Antes de 1789, as penas eram aplicadas de acordo com sua posição social. Por exemplo, aos nobres a principal penalidade era a decapitação, se pobre, nos casos mais simples - a fogueira, nos mais graves - o suplício da roda. A ação revolucionária, inspirada no iluminismo, aboliu a tortura judicial e impôs a guilhotina como pena igualitária para todos os homens e mulheres condenados. Afirma o referido autor: “Daí a invenção da guilhotina, pela qual passaram democraticamente cidadãos comuns e bem-nascidos, culminando com a execução do próprio rei Luís XVI e da rainha Maria Antonieta”.

⁵⁶Foucault (1999), na sua famosa obra *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão moderna*, demonstra como a racionalidade das penas buscadas pelo humanismo jurídico criou um sistema de controle sobre os corpos humanos, de vigilância, domesticação e docilidade. Isto é, o chamado humanismo jurídico modificou o caráter do poder, sem, contudo, aboli-lo. O referido pensador realiza nesta obra uma crítica ao iluminismo jurídico ou humanismo. Oliveira (2011) num ensaio acerca da recepção de Foucault no Brasil, informa que o respeitado pesquisador sofreu algumas críticas à genealogia que realizou nesta obra, uma vez que se fundamentou apenas nos documentos oficiais e jurídicos, desconsiderando algumas permanências do antigo sistema no novo modelo de organização societal, mesmo na França. Também critica as pesquisas que utilizam Foucault num país como o nosso, que nunca conseguiu implantar um modelo de investigação judicial e de prisão próximos aos pretendidos pelo humanismo penal.

nova estrutura, na qual os indivíduos eram donos dos seus corpos, tinham direitos relativos à individualidade e à inviolabilidade desses corpos, e reconheciam em outras pessoas as mesmas paixões, sentimentos e simpatias que viam em si mesmos (HUNT, 2009. p. 111-112)

O fio de argumentação da historiadora é o de que as pequenas mudanças sociais nos costumes e hábitos da burguesia também foram responsáveis pelo entranhamento dos sentimentos de individualidade e de empatia com os demais, sem os quais seria impossível a invenção dos direitos humanos no final do século XVIII. O que visa a argumentar é que, para além das mudanças econômicas - que impulsionavam o individualismo - e das mudanças políticas - que reivindicavam o reconhecimento de uma nova relação entre o soberano e seus súditos-, as transformações da nova sociedade também foram sentidas no cotidiano (culturalmente), o que permitiu a sua declaração como verdades autoevidentes.

Politicamente estes sentimentos acabaram sendo revertidos na busca pela igualdade formal ou jurídica - no sentido de fim dos privilégios do antigo regime -, no reconhecimento das inviolabilidades, dentre elas, a do próprio corpo – com a abolição formal da tortura judicial; e pela declaração das liberdades civis - necessárias ao desenvolvimento das novas relações econômicas, estabelecidas entre homens “livres”. Somente a própria razão humana podia estabelecer limites à liberdade natural, o que justificava a criação de um corpo jurídico – a convenção – como delimitador do espaço de autonomia e gozo dos direitos.

Para ela tais atitudes pavimentaram os caminhos para que os direitos humanos pudessem ser declarados nos fins do século XVIII como verdades autoevidentes, em especial nos Estados Unidos e na França. Não precisamos ir muito longe para compreender que o fim da tortura judicial/dos suplícios não foram estendidos para todos os(as) sujeitos(as) do outro lado do atlântico⁵⁷, ou no novo mundo em processo de colonização (Ásia e África). E nem mesmo completamente na realidade europeia - pensando que as transições entre modelos de organização societal, ainda que revolucionárias, precisaram lidar com resquícios e permanências do antigo regime.

⁵⁷ Na chamada terra da liberdade e da democracia, a escravidão só veio a ser abolida oficialmente no ano de 1865, com a aprovação da famosa 13ª emenda, entrando-se em seguida num longo período de *apartheid* social, no que ficou conhecida como a doutrina dos “iguais, porém separados”. Na mesma “pátria da liberdade”, em pleno século XIX, dá-se início à expansão para o oeste e o quase extermínio de diversos povos indígenas na região. Sobre a questão racial nos EUA e a associação entre raça e classe, ver: Davis (2016). Sobre o extermínio indígena nos EUA, ver: Brown (2003)

A própria pesquisadora destacou a contradição histórica dos principais autores das declarações e teóricos do período, como é caso de Thomas Jefferson, um dos redatores da *Declaração de Independência dos Estados Unidos* e notório proprietário de escravos. A autoevidência dos direitos declarados nos processos revolucionários não era tão inclusiva; tratando apenas dos sentimentos de igualdade e liberdade partilhados por alguns “homens”, o que nos EUA podia ser facilmente percebida na exclusão dos(os) escravos(as) e mulheres e, na França, nos debates com relação aos limites do direito político ao sufrágio⁵⁸, bem como na permanência da escravidão nas suas colônias.

Outra atitude que evidenciava o caráter pouco inclusivo de alguns revolucionários dizia respeito às variadas posturas que foram adotadas quanto ao sufrágio universal. Na França revolucionária, por exemplo, os liberais burgueses mostravam-se bastante desconfiados quanto à ampliação do sentido democrático, o que ficou bem expresso nos debates sobre a representação política que antecederam o momento constituinte, expressos no pensamento do abade Sieyès (2009). Também evidenciavam contrariedades na extensão do reconhecimento das liberdades civis e políticas às mulheres, um dos pontos de exclusão, como discutiremos mais adiante na controvérsia que envolveu a revolucionária Olympe De Gouges.

O que figuras públicas como Thomas Jefferson e o abade Sieyès, dentre outros destacados protagonistas do período, deixavam evidente era o fato de que os ideais daquele momento – ainda que radicais – não pretendiam a criação de uma sociedade democrática (no sentido de inclusão generalizada dos seres humanos na esfera da cidadania). Criavam, por sua vez, uma sociedade mais próxima da concepção liberal do constitucionalismo, na qual a liberdade consistia num conjunto de garantias contra o arbítrio estatal (colonial ou absolutista) e, a igualdade era assegurada pelo fim dos privilégios assentados na lei, isto é, de conteúdo

⁵⁸ A Revolução Francesa possuiu ao menos três fases para alguns historiadores. O primeiro momento revolucionário, marcado pela queda da Bastilha, caracterizou a deposição do absolutismo. A *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789) foi considerada o atestado de óbito desse regime e, os debates, nela iniciados, foram aprofundados nos anos seguintes, em especial, durante o processo constituinte que gerou a Constituição de 1791. De acordo com Trindade (2012), alguns silêncios foram eloquentes nessa primeira fase, a exemplo de terem sido ignorados o sufrágio universal, o direito ao trabalho, a escravidão nas colônias e a igualdade entre homens e mulheres. Ela foi seguida pelo aprofundamento revolucionário, em especial, após a tentativa de restauração do absolutismo. O segundo momento, conhecido como “terror” ou jacobinismo foi responsável por sua radicalização. À Constituição jacobina (1793) foram atribuídos o fim da escravidão nas colônias francesas, o reconhecimento do sufrágio universal (fim do voto censitário) e o reconhecimento do direito ao trabalho. Com a derrubada dos jacobinos, uma terceira fase foi inaugurada, devolvendo a condução revolucionária para a burguesia moderada e dando-se início ao processo de revisão de algumas transformações provocadas pelo jacobino, como o restabelecimento do voto censitário e da escravidão nas colônias. Sobre a Revolução Francesa e suas fases, ver: Lefebvre (2019).

formal/jurídico. Noutras palavras, informa-nos Trindade (2012, p. 52-53): “(...) no geral, o burguês liberal clássico de 1789 (e o liberal de 1789-1848) não era um democrata, mas sim um devoto do constitucionalismo, um Estado secular com liberdades civis e garantias para a empresa privada e um governo de contribuintes e proprietários”.

O historiador Georges Lefebvre (2019) em importante e conhecida obra sobre a Revolução Francesa, destacou que as lacunas e limites da *Declaração* foram refletidas pela própria burguesia, reunida para a sua criação durante o processo revolucionário, que travou discussões sobre a limitação e especificação do conteúdo da igualdade, por exemplo. O abade Sieyès demonstrou preocupação de que ficasse explicitado que a igualdade, ali reconhecida, dizia respeito aos direitos e não aos recursos. Debruçaram-se também sobre os problemas relativos ao reconhecimento da liberdade de consciência e culto, mesmo que implicitamente não desejassem que a igreja católica perdesse o seu monopólio. De acordo com o autor, parte disso se devia ao fato de que existia uma forte confiança da burguesia na ordem social que estava construindo⁵⁹.

Outra rica obra que explorou as contradições dos formuladores do liberalismo e de alguns protagonistas dos processos revolucionários do século XVIII é a *Contra História do Liberalismo*, do intelectual italiano Domenico Losurdo (2006). Buscando evidenciar alguns aspectos da teoria liberal e do seu controverso caráter democrático⁶⁰, muitas vezes encobertos pela historiografia oficial, o pensador trabalhou o conceito de liberalismo, contrapondo-o aos seus principais exemplos históricos. Destacado caso apresentado pelo livro é o do filósofo inglês John Locke⁶¹ - considerado o fundador liberalismo político e uma das principais influências na formulação moderna dos “direitos do homem” - que de acordo com Losurdo (2006, p. 15):

⁵⁹ Lefebvre (2019, p.184) ainda destacou que, por mais que alguns dos burgueses participantes do processo revolucionário tivessem dúvidas acerca da abrangência dos direitos que estavam a declarar e tivessem alertado sobre as necessidades de que fossem feitas maiores garantias à nova ordem, a questão da ampliação democrática e de uma leitura socialista da *Declaração* ainda não tinham se apresentado como perigo, daí a grande confiança da burguesia nas suas escolhas. Incluindo aqui o fato de terem reconhecido o direito de resistência à opressão neste documento. Nas suas palavras: “Mas graças à soberba confiança da burguesia, a Declaração redigida por ela pôde continuar sendo a carta da democracia política e mesmo da democracia social, visto que ela não condena a regulamentação econômica nem define a propriedade”.

⁶⁰ Destaca-se que apesar da tumultuada e controversa relação entre a teoria liberal e a teoria democrática, para muitos pensadores existe uma relação umbilical entre elas. Nesse sentido, ver Bobbio (1995).

⁶¹ Mesmo na sua obra mais famosa *Segundo Tratado sobre o governo civil*, Locke (1998) deixa bastante evidente o fato de que o Estado por ele justificado, nasce com o papel de proteger aquele que é proprietário, afastando dele e de seus bens, os “querelantes” – ou sujeitos que não respeitam a propriedade.

(...) considera óbvia e natural a escravidão nas colônias e contribui pessoalmente para a formalização jurídica deste instituto na Carolina. O referido pensador participou na redação da norma constitucional pela qual “todo homem livre da Carolina deve ter *absoluto* poder e autoridade sobre os seus escravos negros seja qual for sua opinião e religião”. (Grifos no original).

A construção da individualidade, a busca por um novo fundamento da autoridade política e o desenvolvimento do sistema capitalista pavimentaram o percurso das ideias que influenciaram as primeiras declarações de direitos nos fins do século XVIII. Ambas foram frutos de processos revolucionários, isto é, de uma modificação radical das estruturas de poder antes existentes. No caso estadunidense, através do rompimento com o poder colonial e, no caso francês, com a certidão de óbito do absolutismo e dos privilégios por ele sustentados, como bem expressa Lefebvre (2019).

De acordo com Hunt (2009, p. 116) a própria escolha pelo nome “declaração” indicava, por um lado, o caráter revolucionário daqueles atos, a partir de uma atitude de insubmissão da burguesia (ao poder colonial e ao absolutismo); por outro, evidenciavam o caráter autoevidente dos direitos, uma vez que o ato de declarar revelava o reconhecimento de algo que se considerava pré-existente. A importância política destes dois documentos consistiu no fato de que “mesmo afirmando que esses direitos já existiam e que eles os estavam meramente defendendo, os deputados criavam algo radicalmente novo: governos justificados pela sua garantia dos direitos universais”.

Numa perspectiva materialista da história, isto é, pensada a partir dos conflitos entre as classes sociais, o desenvolvimento de tais ideais também representou a eclosão das lutas políticas conduzidas pelas classes economicamente ativas, o que destacou a burguesia como grupo revolucionário desse momento, baluarte da transformação social. Representou também o fim dos empecilhos institucionais para o desenvolvimento mais acentuado do capitalismo industrial, cujo progresso seria responsável pela modificação da paisagem social nesse século, com a ampliação das desigualdades e com o surgimento de uma nova classe política, antagonista da burguesia: o proletariado industrial ou – a classe trabalhadora.

Os “direitos do homem e do cidadão” simbolicamente expressaram os ideais da nova sociedade que abriam passagem, sem pedir muita licença. O processo revolucionário daqueles séculos precisou estabilizar-se e cristalizar-se nas estruturas estatais, consolidando-se o seu

projeto emancipatório na forma Estado (Estado liberal ou burguês). Para Trindade (2012), durante o século XIX, a tarefa de construção social dos direitos humanos mudou de mãos, uma vez que os direitos institucionalizados representavam um projeto de emancipação incompleto/parcial. Eles saíram do protagonismo da burguesia revolucionária – agora classe dominante – para o do proletariado, que foi responsável pela ampliação dos sentidos da liberdade, igualdade e fraternidade entre os homens e mulheres.

Simbolicamente, as declarações de direitos do século XVIII abriram um precedente que influenciou os processos de independência das demais colônias nas Américas, ao longo do século XIX, bem como foi um dos fundamentos para que aquelas e aqueles sujeitos que não eram reconhecidos na abstrata categoria “homem” reivindicassem sua inserção na esfera política e no campo dos direitos. Nas palavras de Hunt (2009, p. 145): “uma vez anunciados abertamente, os direitos propunham novas questões – questões antes não cogitadas e não cogitáveis. O ato de declarar os direitos revelou-se apenas o primeiro passo num processo extremamente tenso que continua até os nossos dias”. Ou, nas palavras de Lefebvre (2019, p. 181) “(...) a Declaração estava sujeita à controvérsia com relação ao futuro, que permanecia indeterminado (...)”.

1.3 As Críticas às Declarações de Direitos do século XVIII

As declarações do século XVIII não passaram incólumes ao processo de crítica social, fomentando intensos debates teóricos entre seus analistas. A *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão*, talvez pela importância histórica que adquiriu, foi alvo de maiores controvérsias que a *Declaração de independência americana*⁶². Sobre ela, duas importantes obras foram escritas, e são objeto de nossa análise: a do irlandês Edmund Burke, *Reflexões sobre a Revolução em França*, escrita em 1790 e a de Karl Marx, *Sobre a questão judaica*, escrita em 1843.

Consideramos, assim como Douzinas (2009, p. 159), que: “se as declarações do século XVIII constituem a base do discurso dos direitos, as reflexões de Burke e Marx a respeito da

⁶² Bobbio (2004, p. 101) afirma que a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* também foi recebida com entusiasmo, em especial, por Kant, que a despeito de condenar o regicídio, considerou que ali se expressava o direito de um povo de decidir o seu próprio destino. Ainda de acordo com Bobbio, Hegel também a julgou como uma “esplendida aurora”. Julgamos que sua maior importância também pode ser atribuída ao local em que ocorreu, no coração das nações dominadoras do período.

Revolução Francesa constituem a base da crítica a esse discurso”. Para nós, em especial, a obra marxiana será de grande relevância para a construção do que chamamos de teorias críticas dos direitos humanos, como discutiremos mais adiante.

Burke (1982) e Marx (2010) foram pensadores de perspectivas políticas bastante diferenciadas, tendo o último, inclusive, acusado o primeiro de ser um contrarrevolucionário e, tendo sido a obra de Burke utilizada na segunda metade do século XX como uma referência do pensamento de direita na oposição ao socialismo (O'BRIEN, 1982). O primeiro, um conservador⁶³, escreveu seu texto em resposta aos acontecimentos revolucionários ocorridos na França apenas um ano após a tomada da Bastilha⁶⁴.

Um dos grandes temores de Burke (1982), de acordo com Fachi (2011), era de que os mesmos episódios pudessem vir a ocorrer na Grã-Bretanha⁶⁵, daí sua reação tão imediata e apaixonada a tais acontecimentos. Marx, por sua vez, considerado um dos fundadores do pensamento social, discorreu sobre a declaração francesa e suas consequências num dos seus mais interessantes escritos de juventude, no qual esboçou, pela primeira vez, a ideia de emancipação humana (um dos fios condutores de suas obras mais maduras)⁶⁶.

1.3.1 Burke e a crítica ao universalismo e abstração dos direitos humanos

Na obra *Reflexões sobre a revolução em França*, Burke (1982, p. 91) fez severas críticas à legitimidade dos revolucionários franceses na destituição da monarquia de Luís XVI⁶⁷. Considerou que os direitos humanos, então recentemente declarados, padeciam de um forte idealismo e que, apesar de poderem ser considerados sob o ponto de vista metafísico como verdadeiros, eles eram “moral e politicamente falsos”.

⁶³ Burke foi considerado um conservador peculiar por Douzinas (2009), uma vez que apoiou a independência dos Estados Unidos e foi um crítico ao tratamento social dispensado aos homossexuais e indígenas em seu tempo. Ainda de acordo com o referido autor, *Reflexões sobre a Revolução em França* vendeu mais de 17 mil exemplares no período em que foi publicada.

⁶⁴ Não se tratou da única crítica conservadora publicada no período. Meneses (2004), por exemplo, também destaca as críticas do Conde Joseph de Maistre aos acontecimentos revolucionários e sua declaração de direitos.

⁶⁵ Lembrando que ela já havia passado pelas chamadas “Revoluções Burguesas” em pleno século XVII (Revolução Puritana e Revolução Gloriosa), tendo como um de seus resultados a adoção do Bill of Rights (1689).

⁶⁶ Alguns anos mais tarde (1852), Marx (2011) viria a refletir sobre os episódios que marcaram o 18 de Brumário de Luís Bonaparte, com a ascensão de uma força contrarrevolucionária na França, no ano de 1848, considerado um golpe de Estado para conter a marcha revolucionária do proletariado francês. Este episódio é estudado como o desfecho do processo revolucionário que se iniciou em 1789.

⁶⁷ Rei que anos depois da deflagração do processo revolucionário viria a ser guilhotinado junto a sua esposa Maria Antonieta, num dos atos mais radicais da Revolução Francesa.

Em primeiro lugar, porque eles pretendiam criar um padrão de racionalidade universal para a política. Para o pensador, era impossível impor à política uma régua abstrata, uma vez que ela se realizava através da prudência, de compromissos, cálculos e exceções, ela “requer habilidades delicadas e sutis, um discernimento aprimorado por meio de extensa experiência e prática e não por meio de pensamento abstrato e estudos de tratados” (DOUZINAS, 2009, p. 162). Burke (1982) entendia que os “direitos do homem” não eram capazes de criar um bom fundamento para um governo bem-sucedido, uma vez que este precisava estar calcado nas tradições, nos costumes da nação.

Em segundo lugar, porque a abstração dos direitos tornava-os tão genéricos que eles deixavam de ser realizáveis, factíveis. Burke (1982) entendia que quanto maior fosse o grau de abstração, maior seria a falsidade moral da norma e menor a sua utilidade política. Para ele, portanto, de nada valia discutir a norma/princípio no campo da abstração, mas sim de sua utilidade e a administração para que ela viesse a alcançar o resultado desejado. Por sua vez, o pensador combatia a ideia de universalidade presente na *Declaração*. Afirmava o crítico que não existia um direito universal porque ele sempre era histórico e culturalmente localizado; a sua força provinha, portanto, das tradições e costumes de longa data e não dos pedaços borrados de papel.

Burke (1982) também criticou a abstração do sujeito dos direitos humanos, questionando quem seria de fato o “homem” por eles protegidos. O alto grau de abstração tornava-os irreais, uma espécie de recipiente vazio, dando abertura para diversas reivindicações. Para ele, não existiam “homens” abstratos, o sujeito de direito também devia ser identificado na sociedade e na cultura. O que o leva a concluir que a abstração dos “direitos do homem” também implicava na fragilidade da proteção por eles oferecida.

Georges Lefebvre (2019, p. 179) afirmou que foi comum à crítica contrarrevolucionária acusar a *Declaração* de ter um caráter abstrato e filosófico – e é aqui que situamos a postura adotada por Burke (1982). Ainda de acordo com o historiador, as circunstâncias que a cercaram explicam o “seu conteúdo e lacunas, a importância desigual que ela visivelmente atribui aos diferentes princípios”, lembrando que estas são marcas do seu caráter “histórico”. Para ele, o valor do documento “era sobretudo *negativo*, ou seja, destinava-se a condenar as práticas do Antigo Regime e a evitar seu retorno”. Expressando-se também de uma maneira positiva, a

medida em que indicava os princípios que deviam conduzir a vida comum. Por esta razão, Lefebvre (2019, p. 216) compreendeu que a *Declaração* não devia ser lida de maneira dogmática, mas sim como um “ideal a ser realizado; é uma direção de intenção”.

A acalorada análise de Burke (1982) causou impactos, tendo recebido uma resposta sistematizada com o livro de Thomas Paine – *Os direitos do homem* - publicado em duas partes nos anos de 1791 e 1792. De acordo com Bobbio (2004, p. 102), Paine, opondo-se à fundamentação dos direitos na história e nas tradições, como proposto por Burke (1982), oferece uma defesa da justificação natural dos “direitos do homem”, ancorada na religião. Argumentava que eles seriam naturais porque pertenceriam ao homem em virtude de sua existência, inequivocamente concedida pelo criador.

De certa maneira, podemos situar Burke como um dos primeiros opositores à ideia de universalidade dos direitos humanos pretendida na *Declaração* francesa, em defesa de uma espécie de relativismo cultural embrionário, de caráter conservador. As críticas ao seu pretenso universalismo e a sua abstração, ainda hoje despertam grandes debates⁶⁸, em especial, na desconstrução do discurso dos direitos humanos realizada atualmente pelos(as) estudiosos(as) do relativismo cultural, bem como pelas pesquisas pós-coloniais.

Por outro lado, nos séculos XX e XXI, um dos principais debates no tocante à teoria dos direitos humanos foi justamente o problema do seu fundamento (natureza, cultura/tradição, norma, sociedade etc.). A perspectiva jusnaturalista - que, como discutimos acima, inspirou o processo declaratório - e sua explicação sobre a fundamentação dos direitos recebeu fortes ataques, tanto do positivismo jurídico, quanto de uma visão historicista dos direitos (na qual podemos localizar o pensamento de Burke). Para muitos estudiosos, a questão do fundamento dos direitos humanos consiste num dos seus principais paradoxos⁶⁹ teóricos, conforme discutiremos mais adiante.

1.3.2 Marx, o marxismo e os direitos humanos

⁶⁸ Suas críticas também são retomadas por Arendt (1989) em *As origens do totalitarismo* quando analisa as fragilidades dos “direitos do homem”, quando estes não se encontram protegidos por uma comunidade político, isto é, quando desprovidos de um vínculo de cidadania.

⁶⁹ Sobre o problema dos fundamentos dos direitos humanos, ver: Luhman (2000), Douzinas (2009), Bobbio (2004) e Gallardo (2014). Os dois primeiros debatem a questão do seu ancoramento na natureza humana e os paradoxos daí decorrentes. O terceiro, tenta superar a discussão dos fundamentos, pensando como ponto de partida a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948). O último opõe-se à Bobbio, criticando-o.

O “jovem” Marx (2010)⁷⁰, por sua vez, também teceu comentários sobre a abstração do sujeito dos direitos humanos. Não porque viu na categoria “homem” um recipiente vazio de conteúdo, tal qual afirmava Burke (1982), mas sim porque identificou na pretensa abstração um sujeito bastante concreto - o indivíduo burguês, ensimesmado e egoísta, agora desprendido de qualquer empecilho social para o seu pleno desenvolvimento, a partir da emancipação política.

A obra *Sobre a questão judaica*⁷¹ foi escrita originalmente em 1843 e publicada no ano seguinte. Trata-se de uma resposta afiada de Marx (2010) ao filósofo alemão Bruno Bauer⁷², seu contemporâneo. Enfrentando o problema da reivindicação judia por emancipação política⁷³ dentro da Alemanha – cristã até aquele momento -, Bauer compreendeu que os judeus só estariam aptos a alcançá-la quando recusassem aquilo que os diferenciava dos demais: sua religião. O estudioso identificava o fenômeno da cidadania com a construção do Estado laico –

⁷⁰ Referimo-nos ao fato de que alguns estudiosos separam a obra de Marx em duas fases, julgadas como complementares, que indicam o caráter de transformação e de aprofundamento de alguns aspectos de sua teoria. O primeiro – o jovem Marx – ainda ligado ao círculo dos intelectuais hegelianos (de esquerda), caracteriza-se pelo início da compreensão crítica do autor sobre a sociedade burguesa, marcado pelo humanismo; o segundo – o Marx engajado nas lutas proletárias e comunistas, crítico do modelo capitalista de sociedade. Neste sentido, ver: Löwy (2012). Löwy e Paulo Netto (1985) criticam a interpretação de certo marxismo – influenciada pelas ideias de corte epistemológico do estruturalismo althusseriano - que pretendeu a separação e oposição entre os dois momentos da sua obra, considerando apenas a fase “madura” como científica. Para o primeiro pensador, a filosofia da *práxis* e a teoria revolucionária seriam os pontos de unidade entre as duas fases marxianas. Já o segundo entende que o fio condutor e de unidade de Marx é ser em seu conjunto uma teoria sobre a sociedade burguesa. Também se opõe à ideia de corte epistemológico o estudioso Roberto Lyra Filho (1983c) que compreende ter permanecido em Marx ao longo de toda a sua obra uma perspectiva humanista.

⁷¹ A questão judaica pode ser traduzida como o problema da inserção do judeu na comunidade política, isto é, como cidadãos – preservando-se sua religião e traços de sua cultura. Questão que se intensificou no final do século XIX, com o nascimento do antissemitismo, e que teve proporções catastróficas na primeira metade do século XX, com o Holocausto. Sobre o antissemitismo e seu desenvolvimento, ver: Arendt (1989). Acerca da questão judaica na história e as leituras posteriores da obra de Marx, ver o posfácio da edição da obra marxiana aqui citada, escrito por Daniel Bensaïd (2010). Em outra ocasião, Bensaïd (2013) destaca o fato de que muitos intérpretes deste texto julgaram a Marx como um antissemita, o que ele considera um grande anacronismo. Outros escritos de Marx refletem incidentalmente sobre o direito. Escrito no mesmo ano em que *Sobre a questão judaica*, *Crítica à filosofia do direito de Hegel* (MARX, 2010) traz contribuições sobre o fenômeno jurídico, com o desenvolvimento de uma análise crítica da perspectiva hegeliana do direito e do Estado. O problema das leis também aparece nos textos jornalísticos reunidos em *Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira*, publicados no ano de 1841, na qual discute a adoção pelo legislativo Alemão de uma concepção privatista de propriedade e da criminalização dos pobres por furto de madeira (MARX, 2017). Por fim, o problema também foi desenvolvido nas críticas que dirigiu ao programa de unificação dos partidos operários alemães, intitulada de *Crítica ao Programa de Gotha*, redigida em 1875. O pensador opôs-se às fórmulas adotadas no programa do partido, sob forte influência do pensamento de Ferdinand Lassalle (MARX, 2012).

⁷² Ambos - Bauer e Marx - integrados, nesse momento ao conjunto de pensadores a que se chamou de jovens hegelianos de esquerda.

⁷³ Podemos sintetizar a emancipação política como o processo histórico e social que modificou a relação entre os indivíduos e o Estado, retirando-os do papel passivo – meros súditos – para o ativo - como cidadãos (portadores de direitos e deveres frente à comunidade política). Este fenômeno transformou o próprio Estado e os fundamentos da autoridade, tendo como consequências, de um lado a separação entre a política e a religião e de outro, a desintegração da sociedade em indivíduos, cujo elemento de integração – o direito – fundamenta-se em bases que não os integram, pois os concebe em oposição aos demais.

o que não era de todo um equívoco; no entanto, creditava à secularização da política o próprio fim da diferença religiosa e, portanto, uma autonomia dos indivíduos e cidadãos com relação à religião. Sendo o Estado alemão cristão, não existia possibilidade de emancipação política para os judeus, uma vez que os próprios alemães ainda precisavam trilhar o caminho da secularização da esfera pública e da separação entre Estado e religião. Noutras palavras, Bauer identificava a emancipação política com o processo que permitia o fim da religião, considerando-as como opostas.

Marx (2010), após destrinchar os argumentos do contemporâneo, analisou em que consistiu o conteúdo da emancipação política, aquele manifestado nos processos revolucionários, em especial, da Revolução Francesa. Opôs-se às conclusões de Bauer ao afirmar que o conflito entre emancipação política e religião era apenas aparente. Isto é, não se tratava do problema central que impedia a emancipação dos judeus e demais pessoas naquele Estado. Não que Marx (2010), assim como Bauer, não fosse um crítico da religião; mas para ele, o segundo cometia equívocos quando atrelava a emancipação política com o fim da religiosidade.

O “barbudo comunista”⁷⁴ argumentou que a emancipação política havia sido fruto de um longo processo histórico, no qual ao Estado moderno foi possível separar-se da religião, passando a ser um Estado secular, isto é, sem religiosidade oficial definida. Este processo, no entanto, não foi responsável por sua abolição, uma vez que ali onde a emancipação política conseguiu atingir o seu ápice (Marx se referia especificamente aos Estados Unidos da América⁷⁵ e à França), os indivíduos não deixaram de ser religiosos, muito pelo contrário, a religião permaneceu viva como uma questão de escolha individual⁷⁶. Assim, a emancipação política não foi um processo que pôs fim à religião; diversamente, a laicização do Estado significou o reconhecimento da liberdade religiosa como um direito humano.

⁷⁴ Referência ao bem-humorado capítulo do escrito de Daniel Bensaïd (2013), intitulado “como se tornar um barbudo e comunista”, sobre a juventude e os anos de formação de Marx.

⁷⁵ Interessante observar que as conclusões de Marx sobre os Estados Unidos da América estão baseadas nos relatos de Beaumont e Tocqueville, que, a sua maneira, também se debruçaram sobre o individualismo americano e o sentimento de igualdade formal naquele país estabelecidos.

⁷⁶ Opondo-se mais uma vez a Bauer sobre a incompatibilidade entre os direitos humanos (declarados no processo de emancipação política) e a religião, afirma Marx (2010, p.49): “A incompatibilidade entre religião e direitos humanos está tão longe do horizonte dos direitos humanos que o direito *de ser religioso*, e de ser religioso da maneira que se achar melhor, de praticar o culto de sua religião particular é, antes, enumerado expressamente entre os direitos humanos. O *privilégio da fé* é um *direito humano universal*” (grifos no original).

O processo histórico que permitiu ao Estado a sua independência da religião também possibilitou o desmembramento entre Estado e sociedade civil. Se na antiguidade tais elementos compunham uma ordem indissociável, agora eram formados por instâncias que se encontravam desintegradas e podiam ser compreendidas em separado: os indivíduos. A emancipação política permitiu, de um lado, a separação do Estado da religião, afirmando-se o Estado político ou secular, e, de outro, a cisão do Estado da sociedade civil - o primeiro entendido como a associação política, a segunda como o espaço da vida individual.

A emancipação política coincidiu historicamente com o processo de construção do Estado laico, promovendo ainda uma terceira separação: a do homem dele mesmo⁷⁷. Isto porque o indivíduo passou a ser reconhecido em duas essências distintas: a primeira delas como homem público, ser genérico, membro da comunidade política – o *citoyen*; a segunda, como ser egoísta, ensimesmado, defensor de seus interesses privados, o indivíduo apolítico da sociedade burguesa – o *bourgeois*. Assim, no Estado político o homem se emancipou da religião de forma abstrata, como cidadão – igual a todos os demais, mas na sua vida privada, ele permaneceu religioso. Nas suas palavras:

Onde o Estado político atingiu sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um juguete na mão de poderes estranhos a ele. (...) Na sua realidade mais imediata, na sociedade burguesa, o homem é um ente profano. Nesta, onde constitui para si mesmo e para outros um indivíduo real, ele é um fenômeno inverídico. No Estado, em contrapartida, no qual o homem equivale a um ente genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal. (MARX, 2010, p. 41).

Para Marx (2010), a única forma encontrada pelo Estado burguês para tratar os indivíduos como iguais foi a da abstração, através da fórmula fictícia da igualdade perante a lei, ao que alguns chamaram – a exemplo de Mészáros (2008) - de ilusão formalista: uma igualdade em direitos. Desta maneira, o Estado aboliu as distinções formais de tratamento dos civis baseadas na propriedade, cor, religião, ainda que na vida material os homens não fossem iguais

⁷⁷ Marx (2010) chama a esse processo de “alienação”, tema que desenvolverá em outros momentos de sua obra. Balibar (1995, p. 93-94) afirma que: “Alienação quer dizer esquecimento da origem real das ideias ou generalidades, mas também inversão da relação ‘real’ entre a individualidade e a comunidade. A cisão da comunidade real dos indivíduos é seguida de uma *projeção* ou transposição da relação social para uma coisa ‘exterior’, um terceiro termo”.

em nenhuma destas condições. A abstração permitiu que as desigualdades reais permanecessem intocáveis sob a forma de liberdade na sociedade burguesa. O que o fez concluir que a liberdade construída por essa nova sociedade não era a de participação e de pertencimento ao espaço público, mas sim a do indivíduo egoísta, ensimesmado, privado⁷⁸.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão foi destrinchada como exemplo da síntese do pensamento que separou o homem dele mesmo, a começar pelo seu próprio título, revelador das duas essências acima tratadas⁷⁹. Ao analisar os principais direitos nela reconhecidos, Marx (2010, p. 49) afirmou: “(...) os *droits de l’homme*, diferentemente dos *droits du citoyen*, nada mais são do que os direitos do *membro da sociedade burguesa*, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade” (grifos no original). Esmiuçando-os, debruça-se sobre as noções de liberdade, propriedade, igualdade e segurança.

Estes direitos foram formulados como prerrogativas do homem egoísta, e representavam, portanto, a síntese do processo de separação promovido pela emancipação política. A liberdade declarada no manifesto de 1789 consistia na percepção de que ser livre era poder fazer tudo aquilo que não prejudicasse a nenhum outro “homem”; isto é, tal concepção na verdade expressava o próprio direito à separação, à limitação do indivíduo a si mesmo. Por sua vez, o direito de propriedade fora compreendido como o poder do “homem” de usar e desfrutar dos seus bens como melhor entendesse; noutras palavras, consistia na prerrogativa do “indivíduo egoísta” de ter e acumular. Os conceitos de liberdade e propriedade defendidos pela declaração foram/são a base da sociedade burguesa⁸⁰ e capitalista, marcando não a integração do “homem” à vida social, mas antes a sua separação dos demais, ao que o Marx (2010, p. 49)

⁷⁸ Importante lembrar que dentro do próprio processo revolucionário francês diversas tensões democráticas foram pautadas, com variadas tentativas de controle por parte da burguesia de alguns anseios considerados mais populares, incluindo os de ampliação da igualdade, do sufrágio universal, dentre outros. Processo de culminaria no futuro em tentativas revolucionárias que influenciaram fortemente o pensamento de Marx, tais como a Primavera dos Povos (1848) e a Comuna de Paris (1871). A primeira foi marcante para a tessitura do *Manifesto do Partido Comunista* (1848), escrito em parceria com Friedrich Engels e considerado o ponto de inflexão de seu trabalho. As consequências da Primavera dos Povos e da resposta da burguesia francesa (a contrarrevolução) foram desenvolvidas nas análises do *18 de Brumário de Luís Bonaparte* (1851).

⁷⁹ Cabe-nos aqui fazer uma pequena ressalva. Para Marx, o processo de emancipação política pode ser considerado um progresso. As críticas por ele feitas tinham o objetivo de evidenciar que esta não foi suficiente para a plena liberdade dos seres humanos. Por isto, para a maioria dos intérpretes de *Sobre a questão judaica*, o problema fundamental apontado pelo pensador é o da diferenciação entre a emancipação política e a emancipação humana, com o apontamento das incompletudes e contradições da primeira. A exemplo desta interpretação, ver: Bensaïd (2010; 2013), Mészáros (2008), Atienza (1983) e Wolkmer (2004).

⁸⁰ E do sistema econômico responsável pela exploração do “homem” pelo próprio “homem” a ela atrelado: o capitalismo.

concluiu: “Ela faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade”.

Por sua vez, a igualdade declarada foi concebida sob uma natureza exclusivamente formalista. Reconheceu-se tal condição a todos os indivíduos, tratados como iguais perante o Estado (sob o ponto de vista legal, uma vez que a lei não mais estabelecia distinções institucionais baseadas no nascimento). No entanto, esta noção de igualdade esteve muito longe de significar a diminuição das disparidades de recursos e bens. Ao ponto de que alguns constituintes franceses sentiram a necessidade de especificar o conteúdo do direito à igualdade nos debates que se seguiram para a criação da Constituição Francesa (1791). Faz-se importante lembrar que os direitos humanos, paridos como filhos da sociedade burguesa em afirmação, foram declarados dentro da mesma sociedade que se libertava dos empecilhos sociais e institucionais para o desenvolvimento de novas modalidades exploratórias, em especial, do proletariado industrial.

A segurança foi concebida como um meio de dar garantias de continuidade ao egoísmo da sociedade burguesa, através do seu poder de polícia. Adotou-se a ideia de que ao Estado cabia o papel de conservação, utilizando-se quando necessário da sua força. Isto é, existia para garantir aos seus membros “a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade” (MARX, 2010, p. 50). Após a análise de tais direitos, concluiu o pensador:

Portanto, nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação de sua autonomia original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta. (MARX, 2010, p. 49)

O cidadão, o ente genérico, membro da comunidade política, figura que devia agir e pautar-se diante do interesse coletivo, ficou limitado e subsumido ao indivíduo egoísta. Para Marx (2010, p. 50), a cidadania foi “rebaixada à condição de mero meio para a conservação desses assim chamados direitos humanos”, transformando o *citoyen* em “serviçal” do *bourgeois* e, mais do que isso, reconhecendo que o “homem” real era o próprio *bourgeois*. De certa forma, os direitos humanos representaram a segurança para que o “homem” pudesse agir como

indivíduo egoísta, liberto de toda e qualquer restrição social, em especial, no que dizia respeito a sua liberdade para empreender, tão importante para a empresa capitalista⁸¹.

A partir disso, Marx explorou a diferença entre emancipação política e emancipação humana. A última foi desenvolvida com maior profundidade nos seus textos futuros e pode ser mais bem interpretada com a leitura sistemática de sua obra. A primeira – não desprezada pelo pensador, diga-se de passagem – foi criticada por ter promovido uma liberdade aparente dos “homens”, uma vez que ela não os “libertou” efetivamente dos grilhões da religião, pelo contrário, reconheceu-lhes a liberdade de religião. Da mesma maneira, não os despreendeu do jugo da propriedade, deu-lhes liberdade de propriedade, de acumulação, assegurando-a como um direito fundamental. Neste sentido, Bensaïd (2013, p.29) informa-nos que Marx está a nos alertar para o fato de que “não se deve acreditar, no entanto, que sob o pretexto de ‘ter obtido liberdade religiosa’ o homem esteja liberado da religião, da propriedade, do egoísmo profissional”.

A crítica marxiana não representa, no entanto, um desprezo às liberdades públicas conquistadas pelo processo revolucionário que construiu a sociedade burguesa - ainda que elas tenham sido parciais. Trata-se de apontar suas incompletudes e falhas, evidenciando seu caráter limitado e excludente, e o potencial ilusório que carregam. Bensaïd (2013) destaca, por sua vez, que a busca de Marx foi, na verdade, a de uma liberdade mais ampla para os seres humanos, pondo fim aos diversos grilhões que os aprisionam. Faz-se importante especificar esse ponto porque, como veremos adiante, uma certa vertente do marxismo – também chamada de

⁸¹ Há uma passagem na obra em discussão que julgamos de grande importância para compreender um aspecto da crítica aos direitos humanos, qual seja, sua fragilidade em efetivamente limitar o poder e a discrepância entre o declarado e o efetivado. Como podemos concluir, a partir das discussões feitas até o momento, os direitos humanos nascem a partir do processo de limitação do Estado e são concebidos como o fundamento desta limitação, portanto, da própria ação política. Marx (2010, p. 51), tratando sobre o período revolucionário (em especial sobre o momento do terror jacobino), demonstra como a práxis política prova exatamente o contrário, isto é, quando os direitos humanos entram em conflito com a ação política, estes são dominados por aquela. Nas suas palavras: “É verdade que sua *práxis* revolucionária se encontra em flagrante contradição com a sua teoria. No mesmo momento em que, p. ex., a segurança é declarada como um direito humano, põe-se a violação do sigilo da correspondência publicamente na ordem do dia. No mesmo momento em que a “*liberte indéfinie de la presse*” [liberdade *irrestrita* de imprensa] (*Constitution de 1793*, artigo 122) é garantida como consequência do direito humano à liberdade individual, a liberdade de imprensa é totalmente anulada, pois “La liberté de la presse ne doit pas être permise lors qu’elle compromet la liberté publique”(Robespierre jeune, “Histoire parlementaire de La Révolution Française”, Buchez et Roux, v. 28, p. 159); isto quer dizer, portanto, que o direito humano à liberdade deixa de ser um direito assim que entra em conflito com a vida *política*, ao passo que pela teoria a vida política é tão somente a garantia dos direitos humanos, dos direitos do homem individual e, portanto, deve ser abandonada assim que começa a entrar em contradição com os seus *fins*, com esses direitos humanos. Porém, a práxis é apenas a exceção, a teoria é a regra” (grifos no original).

mecanicista⁸² – tratou a questão dos direitos humanos como um mero instrumento ideológico do capital, deixando muitas vezes de reconhecer a importância de alguns dos direitos socialmente conquistados e o duplo papel que desempenham numa sociedade capitalista – tanto o de legitimação da ordem social, quanto o de criação de uma margem reivindicativa para os próprios sujeitos(as) excluídos(as).

Ainda que os direitos humanos sejam considerados uma etapa importante no processo de libertação, eles não correspondem a sua forma mais completa, aquela em que os homens e mulheres, desprendidos de todos os grilhões, podem ser o tempo todo o homem/mulher político/a, o cidadão/ã; noutros termos, eles não são a emancipação humana. Nas palavras do próprio Marx (2010, p. 54):

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “*forces propres*” [forças próprias] como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma de força *política*. (grifos do autor).

Para que a emancipação humana, portanto, viesse a ocorrer era/é preciso superar a própria sociedade burguesa e seus produtos: o capitalismo, como sistema de acumulação econômica que provoca a exploração do homem pelo próprio homem e, o individualismo, como ideologia que o aliena dele mesmo. Daniel Bensaïd (2010) compreende que a grande contribuição de Marx em *Sobre a questão judaica* foi a de demonstrar como a emancipação humana não pode ser reduzida à emancipação política, convocando-nos, portanto, a pensar alternativas à sociedade burguesa e capitalista. Sobre a contribuição de Marx para a teoria dos direitos humanos, afirma Douzinas (2009, p. 175):

Depois da crítica de Marx, ficou claro que, embora os direitos humanos fossem apresentados como eternos, eles são criações da modernidade; embora passassem por naturais, eles são construtos sociais e legais; embora fossem apresentados como absolutos, eles são os instrumentos limitados e limitadores do Direito; embora fossem concebidos acima da política, eles são o produto da política do seu tempo; finalmente, embora fossem apresentados como racionais, eles são o resultado da razão do capital e não da razão pública da sociedade. Todas essas inversões entre fenômeno e realidade significavam que, para Marx os direitos humanos representavam o principal exemplo da ideologia de seu tempo.

⁸² Referimo-nos à perspectiva que ficou vinculada ao chamado método materialista histórico dialético ou socialismo científico, difundida pela direção do Partido Comunista da URSS, sobretudo, durante o período stalinista. A esse respeito, ver: Paulo Netto (1985) e Balibar (1995).

Acreditamos que a obra de Marx (2010) nos convida a refletir sobre a necessidade de pensar uma concepção de direitos humanos que vá além dos pressupostos estabelecidos pela teoria liberal. Consideramos que esta é a chama que move o que hoje chamamos de suas teorias críticas. Para nós, é no interior dos pensamentos marxistas do século XX, de suas mudanças⁸³ e interlocuções, em especial, nos anos oitenta e noventa, que o terreno para uma reconstrução dos direitos humanos a partir de uma base crítica será pavimentado⁸⁴⁸⁵. Entendemos que a riqueza e influência de Marx e daqueles(as) que deram continuidade ao seu pensamento é a de nos apresentar um referencial de interpretação da sociedade burguesa e de suas desigualdades, bem como a de ter articulado a reflexão sobre o mundo com a necessidade de sua transformação.

Faz-se importante considerar ainda a análise realizada por Balibar (1995, p. 43). Ao refletir sobre a relação de Marx com o humanismo e a com a ideia de humanidade, considera que a última pode ser lida em sua obra como uma relação transindividual, uma concepção que rejeita ao mesmo tempo uma perspectiva individualista e holista sobre a “essência” humana. Não se trata de buscar “o que está idealmente ‘em’ cada indivíduo (como uma forma ou uma substância) ou o que serviria, do exterior, para a classificá-lo, mas o que existe *entre os indivíduos*, em consequência de suas múltiplas interações”. Assim para Balibar (1995), Marx teria desenvolvido uma ontologia da relação, uma vez que a individualidade não seria pensada em oposição ao coletivo, tampouco a sociedade teria um peso anulatório da mesma – buscando a realização de uma por meio da outra. Para ele, em certa medida essa concepção transindividual encontra algum tipo de ressonância na *Declaração*, a seu ver, erroneamente interpretada como individualista.

1.3.2.1 O pensamento marxiano e os marxismos: uma distinção necessária

⁸³ Oliveira (1995a) promove uma análise mais sistemática dessa releitura de Marx, em especial, a partir dos anos oitenta, evidenciando como a aproximação entre marxismo e direitos humanos abre um novo paradigma para a construção epistemológica e política desses direitos.

⁸⁴ Não queremos atribuir apenas ao pensamento marxista o processo de reinvenção dos direitos humanos. Outras perspectivas críticas concorrem para esta reconstrução e pensamos, que é na ‘mestiçagem’ destas vertentes que hoje se situam as suas teorias críticas. A exemplo dos estudos anti-imperialistas e descoloniais, dos feminismos, em especial nas abordagens interseccionais e materialistas. No entanto, o que une estas perspectivas, de certa maneira, é o apontamento das fragilidades da teoria e do discurso liberal dos direitos, em especial, quando elas ignoram na formulação abstrata e universal, sistemas de produção e reprodução de desigualdades no nosso mundo, tais como: capitalismo, patriarcado, racismo e colonialismo.

⁸⁵ Sobretudo, no contexto latino-americano, no qual o marxismo terá grande influência na construção também das demais perspectivas críticas que buscam a libertação dos homens e mulheres.

A relação das teorias de Marx e dos(as) marxistas com o fenômeno jurídico é bastante complexa, existindo múltiplas e variadas leituras sobre o tema. No presente estudo diferenciamos o marxismo da obra marxiana, adotando um posicionamento próximo ao de Paulo Netto (1985, p. 75). O professor compreende a segunda expressão como relativa ao conjunto de textos do próprio Marx e as peculiaridades do desenvolvimento de sua obra. Ao passo que o Marxismo, ou melhor dizendo, os Marxismos - no plural-, referem-se ao conjunto de teorias inspiradas na obra de Marx e Engels e relativas aos problemas práticos enfrentados pelo movimento proletário. Nas suas palavras: “(...) é uma série de interpretações e acréscimos variados da obra de Marx, condicionados, cada um deles, por injunções históricas, culturais, políticas. etc.”⁸⁶. O termo foi criado na virada do século XIX para o XX, com a construção do Partido Socialista Alemão e da II Internacional Socialista, ambos no ano de 1889⁸⁷, momento em que as ideias de Marx passam a ter uma maior adesão no movimento proletário⁸⁸.

Paulo Netto (1985) destaca que a criação do Marxismo teve o intuito de difundir e conquistar a adesão do proletariado para as ideias de Marx. Como conjunto teórico e político, teriam atravessado pelo menos três momentos marcantes, o de sua fundação (II Internacional Socialista), o da III Internacional (com a preponderância da direção do Partido Comunista da União Soviética – PCUS, em especial, com a dominação das direções de Stálin) e o pós anos cinquenta (crise do stalinismo e diálogo entre sua obra com outras perspectivas teóricas). As suas duas primeiras manifestações foram responsáveis por uma certa simplificação da teoria marxiana e por terem relegado a Engels um papel secundário na sua formulação⁸⁹.

⁸⁶ Assim, o marxismo é formado por um conjunto de teóricos e revolucionários, muitas vezes, divergentes entre si. Destacam-se figuras como Lênin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Valter Benjamin, Gramsci, Lukács, Mao-Tsé Tung, José Carlos Mariátegui, dentre tantos(as) outros(as), que as limitações do trabalho acadêmico não nos permitem aprofundar.

⁸⁷ O próprio Marx, em vida, participou ativamente da construção da Associação Internacional dos Trabalhadores, posteriormente conhecida como a I Internacional, que durou de 1864 a 1872. A esse respeito, ver: Konder (2015) e Bensaïd (2013).

⁸⁸ O marxismo vai conquistando uma maior adesão do movimento proletário graças à atuação da II Internacional. Aos poucos, como indica Paulo Netto (1986) vai substituindo as correntes ligadas à Ferdinand Lassale, à Proudhon e ao anarquismo de Bakunin. O historiador Hobsbawm (2005) também indica como paulatinamente, o marxismo vai ganhando força dentro dos movimentos socialistas e proletários, substituindo forças que tinham grande influência entre os trabalhadores, como o anarquismo.

⁸⁹ Papel que tanto Henri Lefebvre (2009), quanto Paulo Netto (1985;2011) são críticos. Ambos consideram que Engels não foi apenas responsável por ajudar e financiar o amigo Karl Marx em seus momentos mais difíceis de vida, como também foi crucial para sua apresentação e introdução à teoria econômica inglesa e aos movimentos proletários de seu tempo, tendo contribuído intelectualmente para a produção intelectual e para o próprio amadurecimento do amigo. Além disso, foi o herdeiro do seu espólio (preservando os textos de Marx).

O conjunto de textos de Marx (e de Engels) passam a ser interpretados como uma espécie de doutrina política, isto é, como uma concepção de mundo⁹⁰ completa e acabada, instituindo pilares que se confundiam com dogmas para a ação e para a reflexão teórica de seus militantes. Em parte, esse processo de redução da sua obra se deveu ao fato de que as teorias de Marx possuíam diversos matizes, o que requeria dos intérpretes um certo arcabouço intelectual e uma compreensão mais aprofundada do próprio conceito de dialética. Também porque havia a necessidade de transformar o seu pensamento em algo mais palatável para as massas proletárias, o que resultou na criação e desenvolvimento de jargões políticos e palavras de ordem. Os articuladores desse processo foram figuras centrais da II Internacional Socialista, tais como Plekanov e Kautsky (a partir de contribuições do próprio Lênin na obra *Anti-Duhring*), responsáveis por iniciar a propagação do pensamento marxiano como um esquema doutrinário⁹¹.

Dois aspectos foram importantes neste marxismo: o economicismo e um certo evolucionismo. Paulo Netto (1985 e 2011) atribui a essa tomada de direção uma forte influência do pensamento positivista dentre os(as) participantes da II Internacional. O primeiro, compreendido como uma forma de redução de todos os aspectos da vida social e política às relações travadas na esfera da produção da existência – a economia –, enxergando todas as demais formas de instituição da sociedade como meros espelhos destas relações. O segundo, pode ser lido na ideia de evolução histórica, num esquema prático para a construção do socialismo, considerado inevitável e fadado a acontecer em virtude das próprias contradições do capitalismo e; posteriormente, na ideia de etapas a serem seguidas para sua instauração (em especial, a partir do controle soviético sobre a produção deste conjunto do pensamento).

Os marxismos terão uma longa história durante o século XX, marcadas pela vitória da Revolução Russa (1917) e pelos embates dentro do próprio campo da esquerda entre os comunistas (revolucionários) com a social democracia (reformista) e; de outro, contra a direita nas suas expressões fascista, autoritária e liberal. Enfrentamentos que renderam à Marx e aos(as) seus(uas) seguidores(as) diversos inimigos. Contra os marxistas (socialistas e comunistas), variadas armas de combate foram utilizadas, como bem observou Paulo Netto (2011), como a perseguição política, prisões, assassinatos, torturas e desaparecimentos.

⁹⁰ A respeito do marxismo como concepção de mundo, ver Henri Lefebvre (2009).

⁹¹ Lyra Filho (1983c, p. 29) chama a estes discípulos ironicamente de “a “beatice marxista”, ao fazer da obra madura de Marx a Bíblia e, a partir daí, atralhareem-se com a questão do novo e velho testamento.

Ainda sob a égide da II Internacional⁹², nomes em certa medida inovadores e dissonantes do dogmatismo, tais como Rosa Luxemburgo, Lênin e Trotsky⁹³ foram destacadas lideranças. Responsáveis por tentar responder aos problemas de seu tempo, refletiram questões não vislumbradas por Marx, tais como o imperialismo monopolista do capital e a implementação do socialismo nas sociedades periféricas (não-industriais). Tais pensadores deram importantes contribuições para o marxismo e suas diferentes vertentes. Destacamos a figura da revolucionária Rosa Luxemburgo, em especial, por ter sido uma importante liderança crítica ao dogmatismo adotado pela II Internacional (sob forte influência de Kautsky), por ter se oposto ao revisionismo de origem social-democrática (Bernstein) e por ter assumido divergências com relação a algumas escolhas realizadas na própria Revolução Russa (em diálogos com Lênin).

Logo após os primeiros anos da Revolução Russa (1917)⁹⁴, a III Internacional Comunista (também conhecida como *Komintern*), criada em 1919, e o marxismo, já marcado pelo dogmatismo da II Internacional, viu-se dirigido pelo PCUS, que passou a determinar o controle sobre os demais partidos comunistas do mundo. Ainda de acordo com Paulo Netto (1985), esse momento foi crucial para os debates que passaram a ser travados no seu interior, uma vez que provocou em seus(uas) pensadores(as) alguns desafios. Primeiramente, os(as) marxistas não podiam mais se limitar a realização da crítica à sociedade burguesa e a busca por revolucioná-la, uma vez que precisavam reconstruir completamente um Estado devastado pela guerra civil⁹⁵, reorganizando a sociedade e a economia. Conquistado o poder, ingressava-se na tarefa mais difícil – a da sua manutenção (já disse o incômodo florentino). Em segundo lugar,

⁹² A II Internacional foi fundada em 1889. A organização acabou sofrendo grandes abalos durante a Primeira Guerra Mundial, dissolvendo-se.

⁹³ Rosa Luxemburgo foi assassinada em 1919, com um tiro, após ter sido espancada e coronhada pelo grupo paramilitar *Freikorps*. Sobre sua vida e obra, ver: Schüttrumpf (2015). Leon Trotsky por sua vez, após anos de exílio político da URSS e de uma disputa fratricida com József Stálin, foi assassinado no México no ano de 1940, pelo espanhol Javier Cercas. Sobre o seu assassinato e a vida de seu executor - o espanhol Ramón Mercader -, indicamos o romance histórico *O homem que amava os cachorros*, do escritor cubano Leonardo Padura (2015). Lênin morreu na Rússia, em 1924, após um período de adoecimento. É considerado um dos personagens mais importantes da história do século XX, principal liderança da Revolução Russa e de sua guinada bolchevique. A seu respeito, indicamos a apresentação realizada por Paulo Netto (2017) em obra na qual organizou textos do próprio Lênin, escritos durante o processo revolucionário.

⁹⁴ A Revolução Russa (1917) foi um acontecimento que “abalou o mundo”, para utilizarmos a famosa expressão do jornalista e escritor John Reed (2017). Considerada um dos fatos históricos mais importantes para o século XX e imprescindível para refletir os acontecimentos que a ela se sucederam. No ano de 2017 foi comemorado o seu centenário, em razão da qual diversas obras foram lançadas no Brasil para discutir a sua importância e os caminhos nela trilhados. Neste sentido, ver: Reis (2017); Jinkings e Doria (2017).

⁹⁵ A Rússia atravessou uma guerra civil entre os anos de 1918 a 1920, precisando enfrentar tropas da chamada “contrarrevolução”. De acordo com Hobsbawm (2005), combateram tropas inglesas, francesas, americanas, japonesas, gregas, sérvias e romenas. Mesmo diante das adversidades, o exército vermelho conseguiu sair vitorioso, mas a URSS teve de enfrentar o custo do empobrecimento generalizado e do isolamento político.

seu discurso precisava desempenhar um papel adicional, qual seja, o de legitimação do próprio Estado soviético - naquele momento, isolado pelos demais países do mundo.

A morte da principal liderança da Rússia – Lênin (1924) – foi seguida pela assunção de Stálin do comando da URSS⁹⁶. O marxismo passou por um processo de institucionalização, sendo convertido numa ideologia de Estado, isto é, num discurso adequado para sua legitimação⁹⁸. Paulo Netto (1985) afirma que esse momento foi responsável pela introdução de um forte pragmatismo entre os(as) seus(uas) seguidores(as), aliado a pretensão, capitaneada por Stálin, de que a obra de Lênin fosse a única continuadora legítima de Marx⁹⁹. Ingressou-se no que se convencionou chamar de “ciência do marxismo-leninismo”, uma doutrina composta por dois blocos interligados: o materialismo dialético e o materialismo histórico¹⁰⁰. O dogmatismo e controle soviético destas décadas afastaram diversos(as) pensadores das fileiras do Partido Comunista, seja por meio do seu desligamento voluntário ou de seu “expurgo”¹⁰¹.

⁹⁶ Uma das figuras políticas mais importantes e controversas da história da URSS. Assumiu liderança após a morte de Lênin e, paulatinamente, “eliminou” a sua oposição política dentro do PCUS. Stálin e o exército soviético foram um dos principais responsáveis pela derrota nazista na II Guerra Mundial e, após o seu fim, a URSS avançou sobre os países do Leste Europeu, integrando-os ao Bloco Socialista. Foi também sob o seu comando que a URSS viveu o seu apogeu econômico e se lançou como potência mundial, com forte influência na geopolítica global, em especial, nos países em vias de independência da política colonialista. A seu respeito, ver: Paulo Netto (1986) e Hobsbawm (2005).

⁹⁷ O período, também chamado de stalinista, representou para o marxismo e para os Partidos Comunistas, “a criação, em cada partido, de um aparelho dirigente – hierárquico, burocrático e autoritário – intimamente ligado, do ponto de vista orgânico, político e ideológico, à liderança soviética e que seguia fielmente todas as mudanças de sua orientação internacional” (LÖWY, 2016, p. 28-29). Para alguns pensadores, a exemplo de Lefort (2011), o Stalinismo foi uma forma de *totalitarismo*, caracterizado pela indiferenciação entre Estado e sociedade. Os elementos que o compunham se manifestavam na formação de uma camada burocrática, no aperfeiçoamento do Estado policial, da extensão dos campos de trabalhos forçados e do culto à personalidade do líder político. O pensador, no entanto, tomou o cuidado de não tratar o totalitarismo stalinista como sinônimo da obra de Marx, tampouco do próprio socialismo, advertindo sobre o uso político dado a esse conceito no período da Guerra Fria, com a criação da falsa simetria entre o pensamento comunista e ele.

⁹⁸ O termo ideologia está aqui empregado num dos sentidos listados por Eagleton (1997, p.15) de ideias “que ajudam a legitimar o poder político dominante”. O termo é bastante polissêmico, tendo um significado bastante específico na teoria marxiana. A esse respeito, ver: Eagleton (1997); Chauí (1988).

⁹⁹ Dando início a um processo de mitificação do próprio Lênin, cujo ato mais ilustrativo foi a sua mumificação.

¹⁰⁰ Sobre uma análise destes conceitos, ver: H. Lefebvre (2009).

¹⁰¹ Durante os anos de 1936-1939, sob ordens de Stálin, o Estado Soviético deu início a uma série de processos acusatórios a lideranças do PCUS, que ficaram conhecidos como os “grandes expurgos” ou “processos de Moscou”, muitos deles, encerrados com confissões. Paulo Netto (1986, p.12) afirma que foram “encenações mistificadoras que terminam com a execução de inúmeros líderes comunistas”. Aqueles que não foram condenados à execução, acabaram encaminhados para os campos de trabalhos forçados. Momento histórico imortalizado na linguagem cinematográfica do diretor grego Costas Gavras no filme *A confissão* (1970). Baseado no livro homônimo de Arthur London, o filme conta a história de um preso político desse período, que é detido sob a acusação de traição do regime soviético e levado a confessar seus supostos crimes, num intrincado e confuso processo de investigação. O filme faz alusão às duvidosas confissões realizadas nos processos judiciais durante o referido período, com atuação marcante do Yves Montand como protagonista.

O PCUS só viria a romper com o stalinismo no final dos anos cinquenta, a partir do famoso “Relatório Secreto”, lido por Nikita Krushev em seu XX Congresso, no ano de 1956. Este ato visava a assumir alguns dos crimes praticados pelo seu antecessor, sinalizando a adoção de medidas “desestalinizantes”, tais como a libertação de presos políticos e a “reabilitação” de pensadores e militantes perseguidos nas décadas anteriores. Buscava inaugurar um “socialismo real” mais aberto, com o reconhecimento de medidas democratizantes dentro do Estado soviético, o que ainda levaria diversos anos para ocorrer e enfrentaria resistências dentro da própria burocracia estatal. Este momento, dá início a uma pulverização do marxismo, com uma maior produção da chamada de heterodoxia.

O dogmatismo da II e III Internacional e a centralização do período stalinista foram tomadas pelos críticos do marxismo como seu sinônimo, passando a ser confundido – não de maneira ingênua - com palavras tais como economicismo, evolucionismo, determinismo e “totalitarismo”¹⁰². Na realidade, não apenas o marxismo soviético veio a ser considerado sinônimo destes termos, atribuindo-se ao próprio pensamento marxiano e aos demais socialismos a pecha de autoritários, de “inimigos da sociedade aberta”¹⁰³. Quando fazemos esta ressalva, não queremos negar a existência de um modelo burocratizado, concentrado e personalista que foi desenvolvido na fase stalinista da URSS, tampouco os regimes autoritários que se estabeleceram em diversos locais do mundo, muitas vezes, justificados com o nome de socialistas. No entanto, consideramos desleal com a teoria e com a própria história a associação direta da teoria marxiana e do pensamento socialista/comunista à tais características, como se elas lhe fossem próprias e específicas e como se toda e qualquer nova experimentação estivesse fadada a repetir o mesmo caminho.

Nos países subdesenvolvidos ou terceiro mundistas, os marxismos passaram a ganhar outras roupagens e misturas, tais como a luta anti-imperialista (com os processos de descolonização), pelo “sincretismo” com o cristianismo (teologia da libertação), com reflexões

¹⁰² Fazemos uso do termo entre aspas, uma vez que o consideramos problemático quando utilizado para designar organizações sociais de natureza bastante diversas, como a que se estabeleceu na Rússia e como a que caracterizou os regimes nazistas e fascistas. Aliás, a aproximação entre expressões políticas tão diferentes em um único conceito também teve uma utilização política bastante peculiar no período da guerra fria, como estratégia de enfraquecimento do Bloco Soviético.

¹⁰³ Referimo-nos aqui à famosa obra de Karl Popper (2013), escrita em 1945, na qual creditava ser o próprio pensamento de Marx um inimigo da democracia. Outra famosa obra do período, o livro da Hannah Arendt (1989), *As origens do totalitarismo*, originalmente publicado em 1951, também associava diretamente o socialismo a uma expressão do totalitarismo, equiparando-o a regimes como o nazismo e o fascismo. Ainda que ela própria tenha reconhecido, anos mais tarde, que havia sido imprecisa sobre a situação da Rússia, conforme afirmou Oliveira (2012).

sobre a questão indígena e campesina, dentre outros. Na América Latina¹⁰⁴, a teoria dos focos guerrilheiros e as conquistas das revoluções Chinesa (com a influência do pensamento de Mao Tsé-Tung) e Cubana (nas figuras de Ernesto Che Guevara e Fidel Castro) também foram fatores de forte influência, em especial, para aqueles(as) que ingressaram na luta armada contra os regimes militares implementados na região.

A força das particularidades históricas de cada localidade em que os marxismos se desenvolveram tiveram forte influência nas reflexões que foram realizadas por seus(suas) estudiosos(as) e militantes nos anos sessenta e setenta. Diversos processos políticos contribuíram para a variedade de perspectivas e contextos em que tais pensamentos foram desenvolvidos, o que fez desse um período bastante atribulado, como também difuso no tocante ao percurso teórico daqueles(as) identificados com tal marco. Paulo Netto (1985) considera que essa fase tentou explicar duas importantes questões: os porquês do desenvolvimento da autocracia stalinista e, as experiências socialistas da China, Cuba, Iugoslávia etc.

Diversos(as) pensadores(as) acabaram abandonando o marxismo como marco teórico; alguns percorreram este caminho a partir da autocrítica sobre os erros cometidos pelo PCUS (ainda nos pós anos cinquenta), movimento que foi se tornando mais intenso nos anos oitenta, quando a URSS dava fortes sinais de sua crise, precisando enfrentar tensões liberalizantes na economia e na política. Outros, em virtude das derrotas sofridas pelas tentativas revolucionárias em seus países, além da amarga experiência como vítimas do terrorismo de Estado, sentiram-se “entusiasmados” com os processos de redemocratização, pensando ser possível a construção do socialismo pela via democrática e participativa. Parte deles(as) buscaram respostas na social democracia, ao passo que outros(as) tentaram a ultrapassagem do próprio marxismo como perspectiva de mundo, com o desenvolvimento de novas abordagens teóricas e políticas.

Paulo Netto (1985) entende que essa fase, em curso até os dias atuais, colocou em xeque, sobretudo, o marxismo manualesco, mas não representou - como pretenderam alguns - o sepultamento do pensamento marxiano e das ricas contribuições de seus(suas) seguidores(as). Curiosamente, ela repercutiu numa ampliação das discussões sobre a obra de Marx e dos

¹⁰⁴ O marxismo na América Latina foi/é bastante rico e plural, possuindo diversas particularidades que merecem ser mais bem estudadas. Do relacionamento das ideias de Marx com a realidade latino-americana, existem leituras inovadoras, tais como as de José Carlos Mariátegui (cuja obra é da segunda década do século XX). Além disso, um profícuo relacionamento com setores da Igreja Católica foi responsável pela criação da Teologia da Libertação. A respeito do marxismo na América Latina, ver: Löwy (2016; 1989; 1996).

marxismos na academia/universidades. As leituras e pesquisas, no entanto, foram realizadas com certa uma tendência ao deslocamento e separação da teoria sobre o capitalismo/sociedade burguesa da perspectiva revolucionária. A esse aspecto, que pôde ser sentido em todo o pensamento crítico e na ação política das esquerdas, Oliveira (1995b) chamou de crise do revolucionarismo¹⁰⁵, objetos de nossas reflexões no decorrer do trabalho.

1.3.2.2 Os marxismos e a questão dos direitos humanos

Da mesma maneira em que o Marxismo deve ser compreendido na sua pluralidade, formado por diferentes abordagens, podemos inferir que a sua multiplicidade também se reverteu em relações divergentes com o sistema jurídico e, em especial, com os direitos humanos, o que exige dos(as) estudiosos(as) certa cautela¹⁰⁶ quando buscam discutir a interseção entre os temas. A corrente mais dogmática acabou por interpretá-los, sobretudo aquelas medidas que invocavam certas liberdades políticas, como uma mera reprodução dos interesses burgueses, sem dedicá-los grande atenção¹⁰⁷.

Isto pode ser explicado, em parte, pela ausência de centralidade do direito na luta política revolucionária, cujo objetivo era o da tomada e subversão do poder instituído para a construção do socialismo. Entendia-se que, uma vez conquistado o Estado (pela vitória do proletariado na luta de classes), ele e o sistema jurídico passariam a expressar os seus ideais, produzindo, portanto, um direito condizente com os seus valores. Parte também, em virtude do processo de acirramento da Guerra Fria e do uso ideológico realizado pelos países capitalistas com relação ao tema dos direitos humanos (limitados nesta compreensão às liberdades e garantias civis e

¹⁰⁵ Acredito que a chamada crise do revolucionarismo consistiu, na verdade, numa mudança da estratégia sentida por uma boa parte das esquerdas e do pensamento crítico a elas atrelado. O colapso da URSS representou também uma fase de incertezas com relação aos seus marcos teóricos e referenciais, em especial, nas relações com a ideia de democracia e de participação social. Cremos que não houve um abandono da ideia de revolução (compreendida aqui como a busca pela transformação da sociedade), no entanto, os meios e estratégias para sua obtenção (tomada do poder por meio da utilização da força) é que passaram por um declínio, de certa maneira. Para tanto, ingressam outros fatores, tais como os processos de democratização de algumas sociedades e a adoção da via concorrencial em eleições por parte das pessoas ligadas à esquerda.

¹⁰⁶ Oliveira (1995a) afirma que sempre que se busca discutir uma perspectiva marxista dos direitos é preciso agir com uma certa cautela, uma vez que a vasta obra de Marx abriu espaço para interpretações bastante diversas, que vão desde as leituras antimarxistas (na qual ele cita a de K. Stayanovitch), à entusiastas como Roberto Lyra Filho (1995). Lyra Filho (1983c) acredita estar presente na obra de Marx o embrião de uma teoria dialética do direito, a que Lyra Filho propõe-se a discutir e aprimorar.

¹⁰⁷ Para Mészáros (2008, p. 158), a ideia de que o marxismo é “um reducionismo grosseiro do sistema jurídico”, no qual o direito seria determinado “direta e mecanicamente” pelas estruturas econômicas da sociedade também foi fruto de uma interpretação veiculada pela teoria liberal sobre as críticas que o próprio Marx realizou aos direitos humanos.

políticas, como discutiremos adiante), geralmente instrumentalizados como mecanismo de crítica aos países socialistas, o que corroborava para uma desconfiança com relação a eles.

Como analisamos acima, esta perspectiva, capitaneada pelo PCUS, foi hegemônica no estabelecimento de algumas interpretações sobre a obra marxiana e das estratégias da ação revolucionária. O direito burguês, como representação social direta dos interesses de uma classe e mecanismo de sua dominação, foi lido como uma ideologia, isto é, como uma forma de falseamento da realidade social, necessário para a legitimação da ordem. Interpretado, muitas vezes, como uma espécie de reprodução mecânica das relações econômicas, ao passo que as liberdades civis e políticas, que também estavam situadas dentro deste espectro, foram acusadas de ser uma arma do imperialismo ocidental, instrumentos para o enfraquecimento da luta socialista ao redor do mundo. Fatores que contribuíram para que fosse dada pouca importância ao sistema jurídico e para os condicionamentos por ele produzidos numa sociedade de classes.

Isto não significa que o direito não tenha sido objeto de reflexões dentro do marxismo, existindo estudos inovadores no que se convencionou chamar de “socialismo jurídico”. Inclusive, divergentes da perspectiva dominante no que diz respeito ao papel por ele desempenhado na sociedade de classes. Neste sentido, podemos destacar a obra de Evgeni Pachukanis (2017)¹⁰⁸, que recentemente ganhou uma tradução direta do russo para o português e tem recebido maior notoriedade nos trabalhos acadêmicos nacionais. No entanto, de forma majoritária, o direito foi relegado a um segundo plano e teve uma influência reduzida na produção científica dos(as) estudiosos(as) influenciados(as) por ele, o que só começaria a ser modificado nos anos setenta/oitenta, quando uma produção mais pungente começa a ganhar notoriedade.

Mészáros (2008) considerou a leitura feita pelo marxismo dogmático sobre o direito como simplista, e estabeleceu alguns elementos para uma compreensão mais apurada do

¹⁰⁸ Pachukanis (2017) escreveu sua obra mais importante – *Teoria geral do direito e marxismo* – em 1924. O livro recebeu atenção de renomados juristas de seu tempo (a exemplo de Kelsen), propondo uma interpretação marxista do Direito e opondo-se, de certa maneira, à leitura tradicional sobre o sistema jurídico que era adota por boa parte dos(as) pensadores(as) do período. Acusado de traição, foi preso em 1937 e “desapareceu”. Sua obra foi condenada ao esquecimento pelo stalinismo, vindo a ser “reabilitada” do ostracismo na Rússia nos anos sessenta (após o já mencionado XX Congresso do PCUS). Sobre sua biografia, ver: Caldas (2017). As contribuições do pensador foram inovadoras, por compreender que o modo de produção capitalista também se exerce por meio da forma jurídica, uma expressão específica da relação social capitalista, estabelecendo um paralelo entre ela e a mercadoria, a partir da categoria sujeito de direito. Como a forma jurídica se confunde com o próprio domínio do capital, ele conclui que não há possibilidade de desenvolver um direito socialista. A esse respeito, ver: Mascaros (2017).

fenômeno jurídico na obra marxiana¹⁰⁹. Para ele, Marx não considerou os direitos humanos como problemáticos por si próprios, mas sim pelo contexto em que surgiram e foram apresentados – como ideais abstratos e irrealizáveis quando contrapostos a uma sociedade dividida em classes e excludente. O autor, a partir disto, apontou quais seriam as bases para uma interpretação marxista deles.

O primeiro pilar consiste na crítica a sua ilusão formalista e declaratória. A concepção liberal trata o jurídico como uma instância autônoma das demais esferas sociais, como se o mero ato de proclamá-los fosse capaz de criar uma realidade própria, independentemente de sua concretude social. Mais do que isso, o liberalismo compreende a lei como fruto da vontade livre dos homens na sociedade, vontade separada de sua base material (isto é, de sua condição de classe). Assim, Mészáros (2008) assume que um dos elementos da crítica marxista é a demonstração das contradições entre o declarado e o socialmente efetivado, evidenciando como numa sociedade cindida em classes (portanto, conflituosa), o normatizado/positivado não se aplica a todos os seus membros, criando-se profundas distorções sociais, que dão este caráter ilusório à norma jurídica¹¹⁰. Nas suas palavras:

A “ilusão jurídica” é uma ilusão não porque afirma o impacto das ideias legais sobre os processos materiais, mas porque a faz ignorando as mediações materiais necessárias que tornem este impacto totalmente possível. As leis não emanam simplesmente da “vontade livre” dos indivíduos, mas do processo total da vida e das realidades institucionais do desenvolvimento social-dinâmico, dos quais as determinações volitivas dos indivíduos são parte integrante. (MÉSZÁROS, 2008, p. 163).

O segundo elemento é a crítica à propriedade privada como centro propulsor da teoria dos direitos¹¹¹. No momento em que ela foi colocada como coração (ou núcleo fundamental), operaram-se duas consequências. A primeira delas foi que o “direito de propriedade” significou, para a maioria das pessoas, apenas uma “posse do direito de possuir os direitos do homem”. Já a segunda, afirma Mészáros (2008, p. 161) consistiu no fato de que “a propriedade privada

¹⁰⁹ Para o autor, a teoria jurídica e a função do Estado na administração do direito ocuparam um papel importante no pensamento de Marx, por sua própria formação como jurista. Em várias passagens de suas obras discute o fenômeno jurídico, vide nota 69.

¹¹⁰ A ilusão formalista opera como uma ideologia para Marx. Isto é, ela cria uma falsa percepção da realidade social, extremamente importante para o processo de conformação das relações de exploração/dominação na sociedade burguesa. Mészáros indica que o direito como ideologia desempenha um importante papel social (pouco compreendido por uma leitura meramente mecanicista), uma vez que ele tanto é condicionado pelas relações materiais da sociedade capitalista, como também as condiciona, proporcionando o seu desenvolvimento.

¹¹¹ Mészáros (2008, p.161) afirma que a crítica de Marx à propriedade privada e o desenvolvimento de uma perspectiva política que propõe a sua extinção foi suficiente para que uma teoria liberal autossustentada concluir que “(...) uma vez que Marx quer extinguir ‘os direitos sagrados’ à propriedade privada, ele é o inimigo de todos os direitos humanos”.

como base suprema dos direitos humanos os despoja de qualquer conteúdo significativo e os transforma (...) em uma justificativa clamorosa da realidade cruel do poder, da hierarquia e do privilégio”. Assim, na teoria liberal dos direitos humanos, eles acabaram sendo transformados em racionalizações de uma estrutura de dominação, uma vez que possuem a propriedade como centro propulsor das liberdades.

O autor foi categórico ao afirmar que os direitos humanos são um tema caro atualmente e que cumprem um papel importante na sociedade cindida em classes; expressam, em certa medida, uma forma de oposição às forças dominadoras e reificadoras dos indivíduos. Mészáros acredita que eles podem ser lidos em Marx como a emancipação humana, que seria a emancipação de todos os homens e mulheres, a mais plena realização do ser social. Esta, como já vimos, é oposta à emancipação política, que só conhece o indivíduo burguês (concebido sempre em oposição aos demais), o ser repartido nas suas duas essências (egoísta e cidadão). Assim, Marx não seria um opositor da concepção de direitos e de liberdades, mas sim de sua concepção liberal (capitalista e individualista)¹¹².

Dessa forma, para o autor, a emancipação proposta por Marx é aquela que não conhece o “homem” como ser apartado de sua verdadeira condição (a de cidadão – a de ser social) e que, por sua vez, promove a superação da sociedade de classes, abolindo a propriedade privada dos meios de produção, a divisão social do trabalho, emancipando, portanto, homens e mulheres da condição de membros de uma determinada classe social. Essa concepção foi responsável, para Losurdo (2005, p. 38) por alargar os conceitos de liberdade e dignidade, tendo sido extremamente importante para a construção e reconhecimento dos chamados direitos sociais. Como afirmamos anteriormente, a crítica proveniente do pensamento marxiano não rejeita por completo a dimensão dos direitos, reconhece, no entanto, as limitações que esse modelo emancipatório possui dentro de uma sociedade capitalista. Nas suas palavras:

Não é o tema da liberdade dos indivíduos que faz a diferença entre Marx e Engels, por um lado, e, por outro, a tradição liberal. É, ao contrário, o reconhecimento da dignidade de indivíduo e de homem em cada ser humano, e também o reconhecimento de que sem a “liberdade da necessidade” correm o risco de resultarem formais a liberdade civil e política e o próprio reconhecimento da dignidade do homem.

¹¹² Afirma Mészáros (2008, p. 161): “Não há, portanto, uma oposição *apriorística* entre o marxismo e os direitos humanos: pelo contrário, Marx na verdade nunca deixou de defender ‘o desenvolvimento livre das individualidades’, em uma sociedade de indivíduos *associados* e não antagonicamente apostos (condição necessária para a existência tanto da ‘liberdade’ quanto da ‘fraternidade’), antecipando simultaneamente ‘o desenvolvimento artístico, científico, etc. de indivíduos emancipados e com meios criados para todos eles’ (condição necessária para a igualdade verdadeira)”.

O processo de interpretação dos direitos humanos na obra de Marx abriu caminho para a construção de um novo paradigma de explicação e fundamentação para eles. Contudo, para tanto, faz-se necessário compreender algumas transformações pelas quais passaram os próprios direitos humanos, em especial no século XX. Antes de passarmos a refletir sobre isso, faz-se importante evidenciar ainda outras críticas ao sujeito abstrato das declarações de direitos do século XVIII.

1.3.3 Outras considerações sobre o sujeito abstrato dos direitos humanos

Se com Marx, vimos que o sujeito abstrato dos direitos humanos longe de ser um conteúdo vazio era, na verdade, um homem bastante concreto - o burguês e proprietário da sociedade civil – outras importantes vozes denunciaram, cada uma a seu modo, as ausências e silêncios sobre os(as) sujeitos dos direitos humanos. São elas: as das mulheres, a dos(as) negros(as) e a dos povos colonizados¹¹³. A luta desses sujeitos e sujeitas por sua liberdade, igualdade e participação na vida política, evidenciaram o caráter limitado do “homem” inicialmente emancipado. Nas palavras de Douzinas (2009, p.110):

Assim que o menor material empírico ou histórico é introduzido na natureza humana abstrata, assim que passamos de declarações a pessoas corporificadas concretas, com gênero, raça, classe e idade, a natureza humana com sua igualdade e dignidade sai de cena rapidamente. [...]essa abstrata natureza humana descorporificada adquiriu uma forma muito concreta, aquela de um homem branco e donos de propriedades.

Para não correremos o risco de realizar simplificações grosseiras sobre as suas variadas reivindicações ao longo da história, bem como as diversas experiências de exclusão e processos de lutas, escolhemos para exemplificar a crítica ao “homem” abstrato as contribuições de duas pensadoras e ativistas contemporâneas da Revolução Francesa. Trata-se de pensadoras liberais, o que a nosso ver é interessante porque evidenciam que as tensões sobre o alargamento da titularidade dos direitos e suas contradições já se apresentavam no momento de sua declaração.

Ainda no século XVIII, a revolucionária Olympe De Gouges e sua contemporânea, a inglesa Mary Wollstonecraft, questionaram a exclusão das mulheres como sujeitas dos direitos humanos e, portanto, como cidadãs. Ambas, inspiradas no movimento iluminista (na crença da racionalidade humana como condutora do progresso) e na educação como elemento de

¹¹³ Podemos alargar mais ainda essa questão, pensando as lutas dos povos colonizados por independência.

formação do bom cidadão e cidadã, evidenciaram as desigualdades existentes entre homens e mulheres e a subordinação das últimas aos primeiros, desenvolvendo embrionariamente uma das primeiras correntes do feminismo, qual seja, o de inspiração liberal¹¹⁴.

Olympe De Gouges¹¹⁵, inspirada nos ideais de igualdade, liberdade e fraternidade, foi uma voz ativa durante o processo revolucionário francês. Em 1791, ela publica a *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*, uma contraproposta à *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, evidenciando que a palavra “homem” não era empregada no sentido genérico de humanidade, mas sim como representante do sexo masculino; explicitando, portanto, o caráter limitado da emancipação política no que diz respeito ao sexo. De acordo com Moraes (2016, p. 10), o texto de Gouges chega a ser mais radical do que o da sua contemporânea inglesa, “(...) pois propugna não somente a igualdade dos direitos da mulher à educação, mas ao voto e à propriedade privada, aos cargos públicos, ao reconhecimento dos filhos nascidos fora do casamento e à herança”.

Wollstonecraft¹¹⁶ (2016), por sua vez, na obra *Reivindicação dos direitos da mulher*, denunciou o caráter excludente da revolução francesa, da qual foi uma entusiasta. Para ela, o motivo da desigualdade entre homens e mulheres não estava ligado à diferença sexual (compreendida aqui, neste contexto, como uma diferença da natureza), mas sim na educação

¹¹⁴ O feminismo pode ser compreendido como o movimento social, com inserção teórica e política, que tem como objetivo principal libertar as mulheres das diferentes formas de opressão as quais estão submetidas em nossa sociedade, baseadas na distinção sexual. Como movimento social e teórico possui uma história imbricada, composta por diversas perspectivas políticas e respostas teóricas ao problema da libertação feminina. Por esta razão, melhor nos referirmos a feminismos (no plural). No século XIX, nasce como movimento social organizado, cujo principal mote será a busca pelo tratamento igualitário das mulheres. Sua primeira corrente é, portanto, de inspiração igualitária, dividida em dois caminhos contrapostos, o feminismo de inspiração liberal (cuja primeira vertente será o movimento sufragista) e o feminismo socialista, mais vinculado às lutas das mulheres trabalhadoras. A de inspiração liberal terá como principais referências a Mary Wollstonecraft e a Harriet Taylor. Para elas, a participação feminina na esfera pública, a partir do exercício da cidadania, seria o instrumento através do qual as mulheres corrigiriam as desigualdades estabelecidas socialmente. Destacam-se na vertente socialista, Alexandra Kolontai e Clara Zétkin, chamando a atenção para o lugar de exploração que era experimentando pelas trabalhadoras, bem como a necessidade de construção de uma nova sociedade que modificasse as estruturas de subordinação as quais estavam submetidas (NYE, 1995).

¹¹⁵ A revolucionária participou ativamente das agitações políticas na França, sendo autora de panfletos, artigos sobre a questão da mulher e peças teatrais, além disto, assim como Wollstonecraft, também defendia a abolição da escravatura. De Gouges também foi crítica à pena de morte e, graças à oposição realizada as execuções promovidas pela fase da revolução francesa conhecida como o “terror” (fase mais radical liderada pelos jacobinos) é presa, guilhotinada e enterrada numa vala comum. Sobre sua morte, afirma Hunt (2009, p. 172): “O destino de De Gouges foi ainda pior, pois ela acabou na guilhotina, condenada como uma contrarrevolucionária, “impudente” e um ser inatural (um “homem-mulher”)”.

¹¹⁶ Wollstonecraft circulou entre os intelectuais ingleses do período. Por questionar os valores do matrimônio e da monogamia, na sua curta vida, foi bastante questionada, especialmente por ter assumido um relacionamento com um homem casado. Dedicou-se, sobretudo, ao problema da educação.

dada as mulheres e aos homens. Para a pensadora, quando recebessem a mesma educação, as mulheres superariam qualquer barreira que impedissem sua plena participação na esfera pública. Portanto, não haveria qualquer explicação natural que justificasse sua exclusão como sujeitas dos direitos humanos¹¹⁷.

O que as vozes de Olympe De Gouges e de Mary Wollstonecraft indicavam, nesse momento, para além da exclusão das mulheres do gozo dos direitos humanos, era o paradoxo que ali se formava. Ao mesmo tempo em que os revolucionários do século XVIII declaravam a igualdade de todos os indivíduos, eles identificavam individualidade com masculinidade – podemos aplicar esta mesma lógica para os negros escravizados nas Américas e aos povos colonizados, uma vez que eles identificavam o indivíduo ao homem branco e proprietário de escravos¹¹⁸.

Por essa razão, os mesmos defensores dos direitos humanos precisaram construir justificativas para a exclusão dessas e desses sujeitos da categoria “homem”, apelando muitas vezes para diferenças supostamente fundadas na própria natureza, tais como a incapacidade moral das mulheres e negros e como a superioridade racional dos homens brancos (que também revelará sua brutalidade colonial na dominação de diversos povos pelo mundo). De certa maneira, o nascimento da igualdade formal dos direitos, também reforçou nas relações políticas a diferença sexual e a racial, como mecanismos de justificação das relações de dominação, exploração e opressão que sobre elas(es) eram e continuaram a ser exercidas¹¹⁹. Por outro lado,

¹¹⁷ Conforme afirmamos anteriormente, no seio do próprio feminismo outras explicações para as desigualdades entre homens e mulheres serão formuladas, muitas delas, opõem-se aos pressupostos liberais da concepção dos direitos, os quais Olympe De Gouges e Mary Wollstonecraft reivindicavam. Interessante texto para compreender melhor a relação entre teoria feminista e o direito é *El sexo del derecho* da estudiosa Frances Olsen (2000), no qual ela analisa as diferentes estratégias feministas no tocante ao fenômeno jurídico.

¹¹⁸ Scott (2002, p. 33-34) afirma que a própria construção política do indivíduo moderno precisou da existência “do outro” que fosse capaz de confirmar sua individualidade. Nas suas palavras: “O indivíduo político, portanto, era tido como sendo ao mesmo tempo universal e masculino; a mulher não era um indivíduo, não só por não ser idêntica ao protótipo humano, mas também porque era o outro que confirmava essa individualidade”. Sobre a relação entre o “eu” moderno e o “outro”, Dussel (1993) também nos dá grandes contribuições, evidenciando como ela é constitutiva da própria história moderna, sendo o “outro” o sujeito encoberto, colonizado, explorado e oprimido pela ação do homem branco proprietário e europeu. Se olharmos com a lente de Dussel, veremos que o “outro” necessário para a afirmação do “eu moderno” é bastante plural: povos originários das Américas, mulheres, negros escravizados, dentre outros.

¹¹⁹ Hunt (2009, p. 188) a esse respeito, afirma: “Ironicamente, portanto, a própria noção de direitos humanos abriu inadvertidamente a porta para formas mais virulentas de sexismo, racismo e antissemitismo. Com efeito, as afirmações de alcance geral sobre a igualdade natural de toda a humanidade suscitavam asserções igualmente globais sobre a diferença natural, produzindo um novo tipo de opositor aos direitos humanos, até mais poderoso e sinistro do que os tradicionalistas. As novas formas de racismo, antissemitismo e sexismo ofereciam explicações biológicas para o caráter natural da diferença humana”. Tais concepções serão desenvolvidas com mais força

as lutas por libertação e inclusão, muitas vezes, utilizaram estrategicamente os discursos desses mesmos direitos como seu fundamento.

Esta contradição é bem exemplificada por Scott (2002, p. 26). Citando uma passagem da própria Olympe De Gouges, na qual ela afirma que se prosseguisse nas discussões que propunha, seria condenada como uma “mulher que só oferece paradoxos e não problemas fáceis de resolver”. Para a Scott (2002), a relação das mulheres com os direitos humanos - ou, tomando de empréstimo a expressão empregada por Nye (1995), com as “filosofias do homem” - é constitutivamente paradoxal, não apenas em virtude de sua exclusão inicial, mas também, porque a diferença sexual reforçada como argumento para sua exclusão dos direitos, precisou ser, ao mesmo tempo, aceita e rejeitada no momento em que as mulheres reivindicavam sua inclusão na categoria dos direitos humanos. Aceita, porque as reivindicavam enquanto mulheres, por outro lado, rejeitada porque buscavam alcançar a condição de “igualdade”. As tensões entre igualdade e diferença ainda são bastante atuais nos debates contemporâneos sobre os direitos humanos.

Podemos afirmar que a “marcha” pela libertação das mulheres, negros e povos colonizados pelo seu reconhecimento como sujeitas e sujeitos dos direitos humanos - que historicamente também significou o reconhecimento de sua condição como cidadãos e cidadãs - perdurou e permanece até os dias de hoje¹²⁰. Essas lutas em diferentes lugares do globo evidenciaram os limites e as dificuldades do sujeito abstrato e formal dos direitos. Para além disso, mesmo após o seu reconhecimento - tardio e ainda não realizado em diversos lugares do mundo, as fronteiras formais do direito mais uma vez se apresentam, com seus limites, distorções e contradições¹²¹.

durante o século XIX, curiosamente o século em que se reforçam as fronteiras dos Estados-nação e da construção de uma nova ordem colonialista (Ásia e África).

¹²⁰ A título de exemplo, na França de Olympe de Gouges, considerada pátria dos direitos humanos e berço do feminismo, as mulheres só tiveram direito ao voto (participação na vida política e ampliação de sua esfera de cidadania) em 1944. Por outro lado, nos Estados Unidos da América, palco da outra declaração de direitos, a escravidão dos negros foi abolida em 1863, oitenta e sete anos após a famosa *Declaração de Independência*. Muito embora a escravidão tenha sido abolida, o sistema de segregação racial nos EUA (que tem até os dias de hoje fortes efeitos na distinção entre negros e brancos) perdurou formalmente em muitos Estados até os anos setenta.

¹²¹ Mais do que isso, numa sociedade onde o único artifício de igualdade é o formal, o direito como produto da mesma, expressará os interesses de uma classe, de um sexo e de uma raça. Ali, onde a única estratégia de emancipação se dá pela via normativa (importante, mas limitada), os sujeitos e sujeitas terão que viver com suas contradições.

CAPÍTULO II

DIREITOS HUMANOS NO SÉCULO XX: O SEU “TRIUNFO” COMO ALTERNATIVA EMANCIPATÓRIA

*Restam outros sistemas fora
do solar a col-
onizar.
Ao acabarem todos
só resta ao homem
(estará equipado?)
a difícilíssima e perigosíssima viagem
de si a si mesmo:
pôr o pé no chão
do seu coração
experimental
colonizar
civilizar
humanizar
o homem
descobrir em suas próprias inexploradas entranhas
a perene, insuspeitada alegria
de con-viver.
(O homem, as Viagens.
Carlos Drummond de Andrade)*

Quase um século e meio separam as declarações solenes dos oitocentos e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH) de 1948. Diversas transformações sociais, políticas e econômicas ocorreram neste ínterim e são importantes para compreensão dos motivos que levaram os homens e mulheres a afirmá-los novamente, em especial, num contexto em que estavam sendo estabelecidas as bases para o direito internacional e que se intensificava o processo de globalização. Para além disso, a DUDH nasceu num momento de trauma coletivo provocado pelos horrores da II Guerra Mundial, precisando conviver com os limites da experiência humana e com a morte de seres humanos em escala industrial.

Vamos nos deter mais especificamente numa transformação epistemológica que julgamos importante para a teoria dos direitos humanos e que teve o início do seu desenvolvimento no século XIX, qual seja: o advento do pensamento social (no qual as ideias socialistas e comunistas foram um destacado elemento), relacionado as reivindicações políticas da classe trabalhadora. Entendemos que a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* foi, de certa forma, uma síntese das modificações e lutas políticas que ocorreram nesse período.

2.1 Dos direitos do “homem e do cidadão” aos Direitos Humanos: A Declaração Universal dos Direitos Humanos e suas mudanças

Raymond Aron (1968), sociólogo francês, analisando comparativamente a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1848) com a *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789), questionou: os direitos humanos, como concebidos inicialmente, isto é, como direitos dos indivíduos em oposição ao Estado e fundamentados na teoria moderna dos direitos naturais, ainda pertencem à filosofia de nossa época? Ousamos antecipar a resposta dessa pergunta e, para nós, ela é parcialmente negativa. As transformações sociais, políticas e filosóficas no campo dos direitos humanos e, sobretudo, as críticas apresentadas às declarações do século XVIII, foram de suma importância para, no mínimo, enfraquecer o seu fundamento natural e individual. Para tanto, concorrem algumas importantes mudanças.

A primeira delas consistiu no advento do pensamento social, também chamado por Aron de sociológico¹²², já a segunda, no campo da filosofia jurídica, decorreu do desenvolvimento do positivismo e, a terceira teve relação com a luta política de diversos segmentos sociais por demandas concretas de liberdade, autonomia e participação política, o que contribuiu para a ampliação dos direitos humanos e de seu alcance. A primeira enfraqueceu o marcante individualismo que era a base de sua concepção no século XVIII; a segunda atacou o seu fundamento numa suposta natureza humana; a última, tornou mais complexa a relação entre direito e Estado.

Douzinas (2009, p. 123), concordando com Aron, considera que a evolução da teoria social, a partir de nomes como Comte, Durkheim, Marx, Weber e Freud “substituíram seu interesse inicial pelos direitos individuais por uma análise dos processos e estruturas que moldam a subjetividade e a ação”. Assim, no século XIX, o indivíduo moderno foi descortinado, demonstrando-se as estruturas sociais, normatizações e instituições que influenciam o seu agir e suas decisões. Ele passou a ser compreendido como um produto condicionado da sociedade, cuja liberdade de decidir não era tão livre e autônoma como

¹²² Para Aron (1968), o pensamento sociológico consiste na investigação da coletividade e da sociedade; é, portanto, o estudo da ordem social, dos processos coletivos que são construídos de acordo com as particularidades históricas e culturais

supunha a filosofia política dos séculos anteriores¹²³. De certa maneira, podemos concluir que o pensamento social questionou a transcendência, base da filosofia dos direitos naturais, ao afirmar o caráter social e histórico dos direitos afirmados. Noutras palavras:

Para a teoria social que estava surgindo, a estrutura tornou-se política e cognitivamente mais importante do que a agência, os indivíduos tinham baixo valor epistemológico e eram alvos de múltiplas determinações externas e limitações internalizadas. O indivíduo recém-liberado logo se tornou o objeto de poder disciplinador e sua suposta soberania e suposto direito deram lugar a técnicas de normalização. (DOUZINAS, 2009, p. 124)

Para além da crise do individualismo moderno, foram travados debates sobre a própria ideia de universalidade dos direitos naturais; criticada, como já vimos, por pensadores como Burke e Marx, em especial pelo último, que revelou o caráter limitado dos direitos declarados. A universalidade e a transcendência dos direitos naturais padeceram, sobretudo, pelo fato de ser o século XIX também aquele no qual as fronteiras do Estado-nação foram mais fortemente delimitadas. Direitos concebidos a partir de uma natureza humana transcendente¹²⁴ não tinham espaço no processo de reforço do Estado e do nacionalismo, de consolidação dos poderes agora conquistados pela burguesia. A realidade social exigia que para gozar dos chamados direitos humanos “universais” era preciso ter vínculo com um Estado, que ultrapassava a própria noção de cidadania¹²⁵, incorporando-se a necessidade de ser um nacional, a de ter com ele uma vinculação histórica, cultural, de sangue e linguística¹²⁶¹²⁷.

¹²³ Consideramos que há uma frase de Lyra Filho (1995, p. 20) que resume bem esta mudança. Referindo-se a Marx, em especial, afirma: “Marx já lembrava que não somos nem totalmente livres nem totalmente determinados”.

¹²⁴ Interessante observar que a ideia de direitos naturais passou a ser considerada perigosa, sobretudo, pelo fato de que sujeitos e sujeitas não previstos pelos revolucionários passaram a reivindicá-los. Nesse sentido, a crise dos direitos de natureza modernamente concebidos também é provocada por um contexto de consolidação dos poderes anteriormente conquistados. Assim, afirma Douzinas (2009, p. 121): “Todas as afirmações de direitos humanos por grupos e classes excluídos da cidadania, mulheres, negros, trabalhadores ou reformistas políticos e sociais, eram preteridas como se fossem críticas egoístas contra o bem comum e a vontade democrática. Essa foi a era do Estado e da construção dos impérios, do utilitarismo e da engenharia social, a época do surgimento do nacionalismo, do racismo e do sexismo. Não que essas ideias e práticas fossem desconhecidas antes do século XIX, mas elas agora se tornavam elementos teorizados e respeitáveis da cultura europeia”.

¹²⁵ Para alguns, como Douzinas (2009) e Hunt (2009), a *Declaração* francesa, ao afirmar as duas esferas “homem” e “cidadão” já tinha consciência do conflito entre o universal e o local, evidenciando a necessidade de vínculo com um Estado (cidadania) para o exercício daqueles direitos. Esse conflito também é considerado uma das principais contradições do processo de afirmação dos direitos humanos, que, ao mesmo tempo que se pretende universal, vê-se confrontado pelos limites territoriais dos Estados e pela necessidade de que este último seja o agente central de sua proteção jurídica.

¹²⁶ Hunt (2009) afirma que o universalismo foi paulatinamente substituído pela nacionalidade, que aos poucos foi sendo vinculada a etnicidade. Foi nesse processo que a nacionalidade passa a adquirir contornos xenofóbicos e racistas.

¹²⁷ A associação entre cidadania e nacionalidade é uma realidade que persiste até os dias de hoje, especialmente se voltarmos os olhos para a situação dos estrangeiros, refugiados e apátridas.

Juridicamente, a filosofia dos direitos naturais também foi duramente combatida nos séculos XIX e XX pelo desenvolvimento do positivismo jurídico. Esta corrente jusfilosófica contesta a ideia de que o direito emana de uma natureza preexistente ao Estado; uma lei válida deve ser por ele criada, a partir de seus mecanismos e procedimentos legislativos¹²⁸. Dessa forma, o direito só existe na qualidade de direito posto e é a expressão do poder supostamente legítimo do Estado. Lyra Filho (1995, p. 23), com seu sarcasmo peculiar, resume bem esta mudança entre o que ele considera duas ideologias jurídicas (o jusnaturalismo e o positivismo). Nas suas palavras:

(...) a burguesia chegou ao poder desfraldando a bandeira ideológica do direito natural – com fundamento acima das leis - e, tendo conquistado o que pretendia, trocou de doutrina, passando a defender o positivismo jurídico (em substância, a ideologia da ordem assente). Pudara! A “guitarra” legislativa já estava em suas mãos. A primeira fase contestou o poder aristocrático-feudal, na força do capitalismo em subida, para dominar o Estado. A segunda fez a digestão da vitória, pois já não precisava mais desafiar um poder de que se apossara. É daí que surge a transformação do grito libertário (invocando direitos supraleais) em arroto social, de pança cheia (não admitindo a existência de Direito senão em suas leis).

O ataque do positivismo jurídico à ideia de natureza humana, associado à crise do individualismo a partir do nascimento do pensamento social, e do advento da história como localização dos produtos culturais da nossa sociedade, geraram um forte desgaste a ideia de natureza como fundamento dos direitos humanos. De acordo com Bobbio (2004, p. 36), a natureza humana “revelou-se muito frágil como fundamento absoluto e irresistível dos direitos do homem”. Esta crise levou o referido pensador a questionar se era possível lhes atribuir um fundamento absoluto e, por sua vez, se sendo possível, se ele era desejável.

Para Bobbio (2004), a busca filosófica por um fundamento absoluto dos direitos humanos consiste numa ilusão, para a qual ele levanta quatro dificuldades iniciais. A primeira delas é o problema da definição da expressão direitos humanos, bastante vaga e repleta de termos avaliativos, o que repercute em uma série de conceituações que reforçam seu caráter cognitivamente aberto e acabam se materializando em definições, muitas vezes, tautológicas.

¹²⁸Sobre a crise do direito natural moderno, afirma Douzinas (2009, p. 125): “Ideologicamente reinterpretados, os direitos naturais passaram de eternos para invenções histórica e geograficamente locais, de absolutos para contextualmente determinados, de inalienáveis para relativos a contingências culturais e jurídicas. Não mais sendo a base da sociedade ou a principal finalidade de sua ação, os direitos naturais tornaram-se entidades disputadas, objetos de análise histórica e derrubada ideológica. A nova moralidade era uma moralidade de grupos, classes, partidos e nações, de intervenção social, reforma jurídica e cálculos utilitários. Os direitos naturais foram reduzidos a um sucateamento de ideias, sua relevância exaurida com o final das aventuras napoleônicas. Eles não representavam quaisquer obstáculos no caminho do poder e poderiam ser removidos ou constrangidos à vontade a fim de promover os objetivos do Estado e a engenharia social”.

Mais do que isso, o caráter avaliativo de muitas expressões que são empregadas para a sua definição, acabam permitindo posicionamentos, até mesmo conflitantes, a depender da posição ideológica a qual está vinculado o seu intérprete. A segunda dificuldade diz respeito ao fato de os direitos humanos serem uma classe variável, o seu repertório foi modificado e continua a ser transformado historicamente. A variabilidade dos direitos humanos prova para Bobbio (2004, p. 38) que não existem direitos fundamentais por natureza, nas suas palavras: “o que parece fundamental numa época histórica e numa determinada civilização não é fundamental em outras épocas e em outras culturas”.

A terceira dificuldade se revela na heterogeneidade dos direitos humanos. O processo de incorporação de novas demandas no seu rol fez serem reconhecidas com o mesmo patamar, pretensões muitas vezes diversas e, até mesmo, incompatíveis entre si. O que o leva a concluir que no lugar de falar em um fundamento absoluto e irresistível, melhor é observar que existem diferentes formas de legitimação dos direitos, portanto, diferentes fundamentos. Por fim, a quarta dificuldade consiste no fato de que o fundamento dos direitos humanos não é capaz de impedir a sua violação na vida real, na vida concreta. Para ele, mesmo quando a natureza humana parecia inquestionável, isto não foi impeditivo para que eles fossem violados pelas ações dos demais homens e mulheres.

A partir delas, Bobbio infere que o grande problema da teoria dos direitos humanos não é filosófico (dos fundamentos), mas sim político (da efetividade). Sua afirmação foi considerada polêmica, conforme discutiremos mais adiante, chegando a ser completamente rebatida por Gallardo (2014) e considerada por Flores (2009) como uma proibição à criatividade, ao pensar. Para além de sua repercussão, consideramos que esta passagem da sua obra é também paradoxal, uma vez que ao rejeitar a busca por um fundamento absoluto e irresistível dos direitos humanos, o autor parece firmá-lo, já que o ponto de partida por ele assumido é o da necessidade de efetivação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), considerada uma espécie de consenso universal da humanidade¹²⁹¹³⁰. Bobbio rejeitou um fundamento

¹²⁹ Nesse aspecto, a narrativa pretendida por Bobbio (2004) de que a DUDH fora um consenso mundial ignora que oito países se abstiveram da sua votação, por exemplo. Por sua vez, esquece a considerável quantidade de países que se formaram após a DUDH no processo de descolonização e que não participaram de sua elaboração ou discussão.

¹³⁰ Comparato (1997) também compreende ser bastante contraditória a afirmação de Bobbio porque ao mesmo tempo em que o autor rejeita um fundamento absoluto dos direitos humanos com base na sua historicidade, admite e reconhece direitos que não podem ser objeto de limitação em nenhum momento, como, por exemplo, o de não ser torturado.

absoluto e irresistível, muito embora tenha depositado bastante confiança na DUDH, pensando-a como o mínimo em matéria de dignidade acordados pelos Estados na esfera global, ideia hoje bastante criticada, como debateremos mais adiante.

O fato que devemos considerar é que a forma de justificar o nascimento dos direitos humanos e sua força normativa, portanto, foram modificados historicamente. O fundamento baseado na noção de natureza humana recebeu críticas tanto de uma perspectiva ligada à noção de que os direitos são construídos historicamente, quanto por outra que entende que a sua força e legitimidade derivam da própria autoridade estatal. De certa maneira concordamos com Luhman (2000) quando ele afirma que qualquer que seja o fundamento escolhido para os direitos humanos, existirá a necessidade de gerenciar alguns paradoxos.

Além das críticas ao indivíduo moderno e ao fundamento dos direitos numa suposta na natureza humana, Aron (1968) também apontou que os conflitos sociais e políticos do século XIX e XX, especialmente a partir da influência do socialismo e das lutas trabalhistas, fizeram emergir uma nova categoria de direitos, a dos direitos sociais¹³¹. Para ele, o seu reconhecimento como direitos humanos causou uma drástica modificação nos últimos. Comparando as duas declarações de direitos, a de 1789 e a de 1948, o pensador concluiu por uma forte mudança na concepção e na filosofia dos direitos humanos. As mais significativas foram: a inclusão na declaração de 1948 dos direitos sociais, sem a realização de qualquer distinção ou grau de importância com relação aos direitos individuais (civis e políticos), a incorporação da palavra dignidade (inexistente na *Declaração* de 1789) e, por fim, o rebaixamento do direito de propriedade (considerado fundamental na *Declaração* de 1789 e, relativizado na de 1948)¹³².

No que diz respeito ao “rebaixamento” do direito de propriedade, Aron (1968, p. 250) afirmou: “mais ainda do que esse rebaixamento de um direito, parece-me evidente na comparação das duas declarações um rebaixamento de *todos* os direitos, da própria noção de direitos do homem” (grifo do autor). Para ele, isto não ocorreu apenas em virtude da

¹³¹ Trindade (2012) destaca algumas das mais importantes manifestações da classe trabalhadora ao longo dos séculos XIX e XX, tais como a Primavera dos Povos (1848), a Comuna de Paris (1871). No século XX, a Revolução Russa (1917), e acontecimentos que deram origem ao 8 de março (dia internacional da mulher) e o 1º de maio (dia do trabalho), dentre outros.

¹³² Nas palavras de Aron (1968, p. 246): “[...] os direitos individuais, políticos e intelectuais não se modificaram entre 1789 e 1948: os juristas e os políticos continuam a enunciá-los em termos semelhantes (embora com algumas exceções significativas). Por outro lado, a Declaração de 1948 desvaloriza certos direitos (propriedade) intermediários entre os direitos políticos e os direitos econômicos, e comporta um capítulo de direitos sociais com o qual os constituintes franceses não sonhavam”.

relativização do direito de propriedade, mas também do declínio da filosofia que forneceu justificação aos mesmos, ou seja, da ideia de que o fim de toda sociedade política é a conservação dos direitos de natureza. Tal concepção, de vinculação claramente individualista, será combatida ao longo dos séculos XIX e XX¹³³.

Os direitos do homem não desapareceram, porém mudaram de caráter: definem ou caracterizam, agora, a condição que convém assegurar a todos os membros da coletividade, ainda que mediante a ação estatal. Ao mesmo tempo, passamos logicamente dos direitos tradicionais, reiterados aos novos direitos econômicos e sociais. (ARON, 1968. p.251).

Para o sociólogo, há uma diferença na natureza dos direitos sociais e dos por ele chamados direitos do “homem”, em especial, na forma como tais demandas se relacionam com o Estado. Os direitos do “homem”, de natureza individualista, exigem do Estado uma postura mínima, uma vez que sua concretização requer maior grau de abstenção do referido ente. Especialmente se observarmos como são concebidos, direitos em oposição ao Estado, fonte de sua limitação¹³⁴. Por outro lado, os direitos sociais, econômicos e culturais exigem uma postura ativa, o que implica no seu crescimento.

Aron aproxima-se fortemente da narrativa que foi desenvolvida ao longo de todo o período da guerra fria: a da incompatibilidade entre as “gerações de direitos”¹³⁵. De certa maneira, a análise do sociólogo tem relação com o contexto de politização dos direitos humanos que ocorreu nesses anos, do seu uso como arma ideológica e também das disputas entre suas concepções, em especial, porque ele compreende que existe um núcleo fundamental que acabou

¹³³ Para Trindade (2012), no século XIX a bandeira dos direitos humanos mudou de mãos, saindo da burguesia (de inspiração liberal) para a classe trabalhadora (fortemente influenciada pelos socialistas – Saint-Simon, Fourier, Owen e, já no final do século, pelas ideias de Marx e Engels). As revoltas sociais serão promovidas pelos(as) trabalhadores(as), com ênfase nas melhorias de vida e de trabalho.

¹³⁴ Interessante observar a crítica realizada por Gauchet (2009) ao discutir a politização dos direitos humanos. O pensador francês evidencia que a relação entre indivíduo e Estado não necessariamente é de limitação, como pressupõe o credo tradicional, mas sim de ampliação, chegando a afirmar categoricamente, quanto mais status do indivíduo, maior o Estado.

¹³⁵ Há uma perspectiva tradicional sobre os direitos humanos, que pode ser encontrada em Bobbio (2004), por exemplo. Trata-se da ideia corrente de que eles poderiam ser separados em gerações, que indicariam os diferentes momentos históricos e políticos de sua construção. A primeira delas, dos direitos civis e políticos, concentravam o núcleo dos direitos em oposição ao Estado, garantindo, sobretudo, as liberdades civis. A segunda geração compreenderia os direitos sociais, econômicos e culturais, mudando-se também a relação dos direitos com o Estado, que passa a ser mais proativo na sua promoção. Já a terceira consistiu na afirmação dos direitos difusos e coletivos, como direito ao meio ambiente equilibrado e os direitos dos grupos sociais (mulheres, idosos, crianças etc.). A narrativa das gerações de direitos é bastante contestada pela teoria crítica hoje, em especial, porque ela revela em primeiro lugar uma certa dose de eurocentrismo, uma vez que transplanta a realidade de afirmação dos direitos humanos nos países da Europa para todo o globo; em segundo, porque cria diferenciações e uma hierarquização entre direitos que possuem o mesmo patamar. Hoje, defende-se a perspectiva da interdependência, indivisibilidade e integralidade dos direitos humanos. A esse respeito, ver Escrivão Filho e Sousa Junior (2016).

tendo sua importância diminuída. Assim, coaduna-se com a perspectiva política que buscou elevar hierarquicamente os direitos civis e políticos, em detrimento dos direitos sociais, econômicos e culturais.

Por outro lado, serve-nos de forma muito interessante para indicar a sensível mudança que ocorreu na sua epistemologia, em especial na segunda metade do século XX. Há de fato uma redução do caráter estritamente individualista (ainda que ele permaneça bastante acentuado¹³⁶) e passam a concorrer com a perspectiva liberal outras concepções sobre os direitos. O que nos interessa na análise de Aron é justamente a razão do seu grande incômodo: a incorporação de outras demandas de dignidade no rol dos direitos humanos ampliou o seu núcleo inicialmente liberal, enfraquecendo o seu principal ponto de apoio – a propriedade privada (ao menos, normativamente).

Mesmo com essas mudanças, não podemos dizer que na *Declaração Universal dos Direitos Humanos* as liberdades individuais e políticas foram abandonadas ou, sequer rebaixadas, como supunha o sociólogo. No entanto, é possível afirmar que no seio dos direitos reconhecidos uma disputa antes não imaginada passou a existir. Douzinas (2009) afirma que a inclusão no referido documento dos direitos sociais, econômicos e culturais foi uma tentativa de incorporação da perspectiva marxista defendida pela antiga União Soviética¹³⁷, uma espécie de acordo político durante seu processo de elaboração, o que ficou mais evidente nos anos seguintes diante da impossibilidade de que esses países regulamentassem ambos os direitos num mesmo tratado internacional, conforme discutiremos mais adiante. Belli (2009) acredita que o documento final da DUDH talvez não tivesse sido aprovado da mesma maneira, caso a sua discussão tivesse se estendido por mais alguns meses.

A despeito da participação de diversos Estados no seu processo de elaboração (48 países a assinaram originalmente e oito se abstiveram)¹³⁸ e da inclusão de uma perspectiva social dos direitos, a DUDH ainda pode ser apontada como um documento que tem maior inspiração na

¹³⁶ Porque apesar da nítida influência da URSS na construção da DUDH, não há um equilíbrio na quantidade de artigos relativos aos direitos civis e políticos e aos direitos sociais econômicos e culturais. Estes últimos, discriminados apenas entre os artigos 22 a 28 (TRINDADE, 2012).

¹³⁷ De acordo com Losurdo (2005), as lutas trabalhistas e o pensamento marxiano/marxista foram fundamentais para a inclusão dos direitos sociais. Coube-lhes a tarefa de alargamento dos conceitos de “homem”, de igualdade e de liberdade.

¹³⁸ Abstiveram-se de votar na aprovação da DUDH a União Soviética, Ucrânia, Belarus, Tchecoslováquia, Polônia e Iugoslávia, Arábia Saudita e África do Sul (COMPARATO, 2008).

cultura ocidental, em especial, na anglo-saxã, dominada hegemonicamente pela tradição liberal. Santos (2014), por exemplo, acusa-a de ser um produto colonialista, uma vez que só reconhece a dois sujeitos de direitos – os indivíduos e os Estados – ignorando uma gama de povos que se encontravam sob o jugo da dominação colonial¹³⁹.

Apesar das diversas críticas a ela dirigidas, a DUDH marcou uma guinada importante na teoria dos direitos humanos e na construção de uma ordem jurídica internacional, tendo sido, de acordo com Trindade (1989 e 2009), o impulso decisivo para o processo de sua generalização internacional, com a paulatina criação de diversos pactos, convenções e tratados. Ela foi/é considerada por muitos(as) pensadores(as) como um importante documento - expressando alguns dos valores éticos a serem permanentemente lembrados por nossa sociedade, com o intuito de não retorno à barbárie ou de recusa a aceitá-la como parte de nossa realidade social. Ela também introduziu uma visão integral dos direitos humanos, com o reconhecimento em um único documento dos direitos civis e políticos, sociais, econômicos e culturais, afirmando a integralidade, interdependência e complementariedade destes. Nas palavras de Trindade (2012, p. 176):

É claro que isso não se tornou sinônimo de coexistência pacífica entre as duas óticas incidentes na Declaração: a liberal e a socialista. Produzido no contexto da correlação mundial de forças do pós-guerra, esse documento enceta uma conciliação formal (isto é, normativa) entre essas duas visões de mundo. Mas o mundo prático onde ele deveria ser aplicado, além de seguir dividido em classes sociais com interesses contraditórios entre si, estava também cindido entre países de regimes socioeconômicos divergentes em disputa. Os desdobramentos logo deixariam isso claro.

Após o “consenso” mundial expresso na DUDH - que marcou o início da construção do direito internacional e de seus mecanismos de proteção - a agenda do seu principal órgão, a Organização das Nações Unidas (ONU)¹⁴⁰, criada no ano de 1945, foi capturada pelo conflito que ficou conhecido como Guerra Fria. Para o historiador Eric Hobsbawn (1995), o período histórico que vai do lançamento das bombas atômicas nas cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki (1945) até a queda do muro de Berlim (1989) não foi uma fase homogênea da trajetória mundial, sendo caracterizado pelo constante confronto (ideológico e armado) e pelo

¹³⁹ Para Santos (2014) a DUDH tornava invisível as violações que ocorriam contra os povos colonizados na África e na Ásia, processo que se tornaria mais evidente anos depois nos processos de luta por independência e autodeterminação destes povos.

¹⁴⁰ Importante ressaltar que, para muitos analistas, a ONU não nasceu com natureza democrática, em especial, nos debates relativos ao seu Conselho de Segurança, pelo contrário, possui desde a sua constituição uma organização centralizada e hierarquizada, na figura dos países vencedores da II Guerra Mundial. Nesse sentido, ver: Trindade (2012), Belli (2009) e Zolo (2010).

medo de uma possível destruição bélica (provocada pela corrida armamentista) entre as duas superpotências que emergiram com o fim da segunda guerra mundial: os Estados Unidos – representando o primeiro mundo capitalista – e a União Soviética – representando o segundo mundo socialista. Situação que ficou nítida com a adoção de uma política de “contenção” do socialismo no chamado “mundo livre” pelos EUA, delineada de forma mais clara com a Doutrina Truman – 1947¹⁴¹.

O direito internacional que se buscou construir nesse período nasceu capturado por essas disputas. A ONU, nas suas primeiras décadas de existência, teve o desafio de estruturar os mecanismos de monitoramento de violações de direitos humanos, mas viu-se aprisionada na crescente polarização da sua agenda, que impedia a ocorrência de uma atuação mais efetiva do órgão. Fase que ficou conhecida como a doutrina da impotência: a incapacidade política de realizar as funções para as quais fora criada, dada as relações de poder estabelecidas entre as superpotências e seus aliados, que barravam o monitoramento de países de acordo com seus interesses políticos. Belli (2009, p. 60) afirma que “a guerra fria foi período em que os interesses estratégicos opostos e as diferenças ideológicas emprestaram ao debate sobre os direitos prioritários um caráter de jogo de soma zero”.

O conflito ideológico entre os blocos ficou ainda mais evidente nos debates e discussões para a aprovação dos *Pactos de Direitos Civis e Políticos* e de *Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*, no qual a ausência de consenso resultou na sua aprovação em documentos separados - ambos abertos à adesão no ano de 1966 (dezoito anos separam a DUDH destas duas normativas). Os países alinhados ao capitalismo defendiam que o verdadeiro núcleo dos direitos humanos era formado pelos direitos civis e políticos, ao passo que os países alinhados ao socialismo e os Estados recém emancipados durante o processo de descolonização (também chamados de Terceiro Mundo) defendiam a prioridade dos direitos sociais, econômicos e culturais.

Na retórica política dos países capitalistas e desenvolvidos, os direitos civis e políticos concentravam as liberdades mais importantes para a vida democrática e serviam de parâmetro para medir o nível de democracia e de liberdade numa sociedade. Ao estabelecerem-nos como hierarquicamente superiores, utilizavam-nos como ferramenta para condenar os regimes

¹⁴¹ Aplicada de forma mais incisiva, sobretudo na América-central e do Sul, nos anos posteriores à Revolução Cubana (1959).

políticos opositores ao chamado “mundo livre”, atribuindo ao socialismo a alcunha de regimes totalitários. No entanto, esses mesmos países não viam nenhum constrangimento em apoiar e promover regimes ditatoriais em algumas regiões do mundo, ricos em violações das tão importantes liberdades, como na América Latina. Nessa região, as ditaduras foram incentivadas e planejadas com a participação ativa dos Estados Unidos – a exemplo da Operação Condor¹⁴² -, nos quais travavam a “guerra suja” ao comunismo, que consistiu na perseguição, tortura, execução e desaparecimento forçado dos seus opositores políticos.

Além disso, a tragédia humana deixada pela política colonial nos países da África e da Ásia podia ser vista nas guerras de descolonização contra os dominadores europeus e nos conflitos armados dos anos subsequentes. O chamado “mundo livre” praticava a arbitrariedade, a supressão das liberdades e a violência na sua forma mais bruta nos territórios e corpos subjogados pela política colonial, aos quais Franz Fannon (1997) chamou de os “condenados da terra”¹⁴³. Situação ilustrada no documentário *Concerning Violence* (2014) do cineasta Gorän Olsson.

O filme, uma espécie de construção fragmentária da memória e releitura da obra de Frantz Fannon, mistura imagens de arquivo do mundo colonizado, também denominadas pelo diretor de “nove cenas da autodefesa anti-imperialista”. Na primeira e intrigante sequência da película, somos impactados com uma filmagem aérea realizada de um helicóptero, na qual homens fardados atiram no gado que foge sobre um grande pasto verde. Logo descobrimos que se trata de soldados das forças coloniais que matam o rebanho para que ele não sirva de alimento

¹⁴² A Operação Condor consistiu na organização de um plano integrado da inteligência militar do Brasil, Argentina, Chile, Bolívia, Uruguai e Paraguai, com largo apoio da *Central Intelligence Agency* (CIA), que instituiu uma ação integrada de monitoramento das pessoas ligadas às organizações de esquerda nesses países, com o planejamento de prisões, torturas, desaparecimentos forçados e execuções dos opositores ao regime; além da troca de presos políticos entre os países e a execução dos opositores nos territórios em que se encontravam exilados (CECEÑA, 2006). De acordo com o relatório da Comissão Nacional da Verdade (2014), a Operação Condor tinha as seguintes características: natureza multinacional, ação transfronteiriça e estrutura paraestatal de funcionamento. Esse relatório destaca que sem a ajuda dos EUA e de seu serviço secreto não teria sido possível a nenhum dos países envolvidos criar o banco de dados e operá-lo, dado o seu avançado sistema de comunicação. A CIA e a *US Army Special Operation Forces* (SOF) treinaram os agentes militares desses países. A esse respeito, ver ainda: BRASIL (2007).

¹⁴³ O livro, *Os condenados da terra*, foi publicado uma semana após a morte precoce de Frantz Fannon (1925-1961) e é considerado o seu testamento intelectual. Contém reflexões sobre o uso da violência pelos povos em processo de descolonização/libertação e como ela se constitui na única resposta possível à própria violência colonial. Curiosamente, na França de 1961, berço das primeiras declarações de direitos humanos, o livro foi recolhido de circulação – isto porque esse país atravessava oito longos anos de guerra no território da Argélia, que se tornou independente em 1962. Sua publicação foi censurada e proibida em diversos países que participaram ativamente das guerras de descolonização, como em Portugal (em 1967) e nos EUA, no qual a obra exerceu uma influência significativa nos movimentos contra a segregação racial, como os Panteras Negras. (MATA, 2015)

para os exércitos de libertação. Acreditamos que essa sequência é um retrato fiel da barbárie colonial, através da qual os países europeus expropriaram, mataram e dominaram a diversos povos, retirando-lhes a sua autonomia e a possibilidade de autodeterminação. Podemos ir mais além e pensar a violência bruta e a crueldade da caça como um paralelo àquela dirigida aos homens e mulheres colonizados, desumanizados como o animal que é abatido nos campos, em nome da riqueza e domínio dos povos brancos. Como afirma o próprio Fannon (1997), a colonização é a violência no seu estado mais natural.

Ainda dentro da retórica política da guerra fria, os países ligados ao segundo mundo socialista apelavam para a importância dos direitos sociais, econômicos e culturais, sem os quais não podem ser desenvolvidas as condições materiais para o gozo das chamadas liberdades e rejeitavam a visão individualista da sociedade defendida pelo primeiro mundo, evidenciando como tais direitos eram fortemente violados pelos Estados capitalistas. Anos mais tarde, durante o colapso do regime, cuja propaganda era a igualdade material, vieram a conhecimento as violações às liberdades civis e políticas¹⁴⁴ e a carência de recursos básicos para a maioria da população, além da revelação de uma sociedade altamente burocratizada. Também ficaram evidentes os múltiplos conflitos de raízes étnicas e políticas que ficaram abafados sob o domínio da União Soviética, quando começou a ocorrer a sua fragmentação (1991). Belli (2009, p. 61) compreende que “o efeito da Guerra Fria foi o de, a um só tempo, amplificar, simplificar e manipular o debate teórico e filosófico que segue ainda nos dias de hoje”.

A atuação da ONU nos anos cinquenta/sessenta contou com maior participação dos países do chamado primeiro mundo, o que explica o seu direcionamento estratégico na realização de relatórios com ênfase nos direitos civis e políticos em matéria de direitos humanos¹⁴⁵. A doutrina da impotência, que marcou as primeiras décadas de sua interferência na esfera global, via-se representada no fato de que os relatórios sobre países eram voltados para aqueles Estados que não tinham força política, ou que não se encontravam sobre o fogo cruzado dos interesses das superpotências. Logo, a ONU passou a ser vista como uma forma de

¹⁴⁴ A título de exemplo, no ano de 1956, Nikita Krushev lia para um pequeno grupo de líderes soviéticos um Relatório Secreto durante o XX Congresso do Partido Comunista, no eram detalhados os “excessos” cometidos pelo seu antecessor - Joseph Stálin (1924-1953), como perseguições, prisões e execuções de seus opositores políticos - fase que ficou conhecida como Grandes Expurgos (HOBSBAWN, 2005). Outro exemplo da chamada “literatura do *Gulag*” é a obra *Os contos de Kolimá* do Nobel de literatura Varlam Chalámov (2015), na qual descreve as experiências que vivenciou como preso político nos campos de trabalho forçado no período stalinista.

¹⁴⁵ De acordo com Belli (2009), durante os anos 50 e 60, nos quais os países ocidentais e capitalistas controlavam os trabalhos da Comissão de Direitos Humanos, os direitos sociais, econômicos e culturais não foram objeto de nenhum dos relatórios sobre países e direitos humanos produzidos pelo órgão.

controle dos países mais pobres, marcada por uma atuação seletiva e politizada. Essas características marcaram toda a vida de seu principal mecanismo de monitoramento - a Comissão de Direitos Humanos (CDH) - e, como observa Belli (2009), contribuíram para sua descredibilidade e desgaste político, o que resultou na sua extinção e substituição pelo Conselho de Direitos Humanos no ano de 2006.

Nos anos setenta, a questão dos duplos critérios adotados pelo órgão evidenciou o direcionamento político que pautava o monitoramento das violações de direitos humanos do período – com a aplicação de posições mais ostensivas contra países pobres que não possuíam força/influência sobre os demais para impedir tais medidas - e a sua utilização estratégica para enfraquecer opositores do chamado “mundo livre”. No entanto, nessa década a CDH começa a desempenhar um papel mais importante na condenação de práticas violadoras, ainda que discricionárias e direcionadas, quebrando-se um pouco a lógica que vigorava durante a doutrina da impotência. É o caso do monitoramento das violações de direitos humanos ocorridas no período ditatorial chileno, que foi objeto de relatório específico da comissão, e importante medida na deslegitimação desse regime¹⁴⁶. No entanto, a ausência de critérios para definir o porquê dessas escolhas, deixava clara a sua seletividade, a exemplo de os demais países latino-americanos terem vivido ditaduras similares à chilena e não terem sido objeto de relatórios específicos¹⁴⁷.

Outro famoso caso ilustrativo da seletividade foi o completo silêncio da CDH sobre guerras promovidas pelos Estados Unidos da América na Ásia, que provocaram verdadeiras tragédias humanas, com o largo uso de elementos químicos como instrumentos de matança. A exemplo da Guerra do Vietnã (1959-1975), nas quais sérias violações de direitos humanos foram perpetradas neste território. A atuação seletiva também pode ser adjetivada de “hipocrisia” – palavra que a nossa ver é representada na irônica e célebre frase proferida no filme *Apocalypse Now* do diretor Francis Ford Coppola (1979), quando o personagem Bill Kilgore (Robert Duvall), em conversa com outros soldados, afirma: *I love the smell of Napalm in the morning (...) smelled like ... victory*. O Napalm, agente químico também chamado de fogo

¹⁴⁶ Outro exemplo de sucesso da atuação da CDH foi o monitoramento realizado da África do Sul, com a condenação do regime de *apartheid*.

¹⁴⁷ Belli (2009) faz em sua obra um levantamento sobre os relatórios produzidos pela CDH. Quando trata sobre os relatórios especiais sobre países produzidos por essa comissão, informa que o Uruguai foi monitorado em procedimento sigiloso, mas que nenhum outro país do cone sul chegou a receber a mesma atenção dispensada ao Chile.

líquido, foi largamente utilizado na Guerra do Vietnã; estima-se que mais de 338 mil toneladas foram jogadas pelos EUA nesse território, atingindo a milhares de civis e causando mortes, queimaduras, deformações e câncer. O uso desse agente químico de forma nada “humanitária” também ficou imortalizado na famosa fotografia de Nick Ut (Huynh Công Út), na qual a menina vietnamita Kim Puch corre, em nítido desespero, com o corpo nu sendo por ele queimado¹⁴⁸¹⁴⁹.

A pressão política para que a atuação da ONU no monitoramento das violações de direitos humanos fosse modificada, ficou maior com a pluralização de Estados participantes. Esse crescimento se explicou a partir das guerras de descolonização, que modificou a conformação do mapa *mundi*. Belli (2009) compreende que a chegada dos novos países foi um forte fator de influência para o reconhecimento do direito à autodeterminação dos povos, que ocorreu no final dos anos sessenta. De acordo com ele, em 1961 a ONU contava com 100 (cem) Estados membros, 52 (cinquenta e dois) países a mais daqueles que originalmente aprovaram a DUDH.

A chegada do chamado terceiro mundo e de suas pautas como o direito ao desenvolvimento, a reivindicação pelo fim das práticas coloniais como o *apartheid*, dentre outros, fará com que tanto o *Pacto de Direitos Cívicos e Políticos* como o de *Direitos Sociais, Econômicos e Culturais* reconheçam a autodeterminação dos povos como um direito humano¹⁵⁰. A questão da discriminação racial assume certa centralidade, resultando também na aprovação da *Convenção para a eliminação de todas as formas de discriminação racial* (1965). Aos poucos, começa-se a superar a fase da impotência que vigorou nas décadas anteriores e, algumas vitórias sociais que tiveram a influência do monitoramento da ONU, aliadas ao fim da Guerra Fria, contribuíram para que no final dos anos setenta e nos anos oitenta, os direitos

¹⁴⁸ Douzinas (2009) também destacou como exemplos dessa hipocrisia o fato de que os EUA terem levado 26 anos para ratificarem o Pacto pelos Direitos Cívicos e Políticos e 40 anos para assinarem a Convenção contra o Genocídio e 28 anos para a Convenção contra a discriminação racial.

¹⁴⁹ Outra representação icônica dessa situação é o grafite do artista plástico Banksy. Numa releitura da famosa fotografia, a menina Kim Puch corre em desespero. A seu lado, ao invés dos outros garotos vietnamitas, estão lhe dando as mãos dois dos maiores símbolos do capitalismo mundial: o Ronald McDonald e o Mickey Mouse. A foto é uma clara crítica às intervenções dos países desenvolvidos que, em nome do capitalismo e da sua liberdade, espalharam horrores no terceiro mundo.

¹⁵⁰ Moyn (2010) considera que o movimento de descolonização dos países da África e da Ásia, apesar de terem sido essenciais para determinar a eleição dos direitos humanos como utopia política no final dos anos setenta, não podem ser interpretados como um movimento de direitos humanos nas décadas de 50,60 e 70. A luta anticolonial, que tinha como objetivo principal a autodeterminação, a partir do seu desenvolvimento econômico e autonomia política.

humanos alcançassem um papel central, ao menos na retórica política internacional. Essa fase que discutiremos mais adiante é chamada de “triunfo” dos direitos humanos.

Por um lado, alcançam esse patamar pelo entusiasmo e ânimo provocado por pequenas e importantes vitórias tidas em alguns locais do mundo e pela esperança que significava essa “nova fase”. Os direitos humanos, lidos em seu conjunto, representavam de certa forma um importante passo para a consolidação de mudanças desejadas pela própria sociedade em alguns países e uma alternativa à violência perpetrada pelos Estados. Belli (2009) destaca a centralidade que a participação dos movimentos sociais e do ativismo internacional teve para o otimismo que marcaria a atuação da ONU na década seguinte. O que contribuiu, em alguma medida, para que eles deixassem de ser interpretados por uma significativa parcela das esquerdas como um mero instrumento ideológico do capitalismo e de sua exploração.

Por outro, esse “triunfo” também foi reforçado por uma narrativa política, cujo objetivo era o de soterrar a experiência do socialismo e da alternativa revolucionária como oposição ao capitalismo. Obras que anunciavam o fim da luta de classes¹⁵¹, da esquerda, a obsolescência da teoria crítica (isto é, da interpretação da sociedade com vistas a sua transformação¹⁵²) e a vitória inegável do capitalismo e da democracia liberal sobre todas as demais formas de organização política. Antes de adentrarmos nessa questão, faz-se importante discutir o primeiro aspecto apresentado, qual seja, os fatores que explicaram a retomada da ideia de “consenso”, para que possamos, adiante, apresentar as principais contradições do triunfalismo.

2.2 Os direitos humanos como resistência à opressão: caminhos que apontavam para o seu “triunfo”

O cenário de polarização acima retratado começou a ser paulatinamente modificado no final dos anos setenta e ao longo dos anos oitenta. De um lado, nos países latino-americanos os direitos humanos foram invocados como instrumentos na resistência à chamada “guerra suja”, a partir da denúncia dos crimes praticados pelos Estados ditatoriais contra os seus opositores

¹⁵¹ Famosa obra desse período é o texto do Francis Fukuyama (1992) *O fim da história e o último homem*. Considerada uma das mais expressivas manifestações do “triunfalismo” da democracia liberal e do capitalismo. Neste emblemático livro, o autor defende que a humanidade havia chegado à apoteose ideológica com o triunfo da democracia liberal, que na sua perspectiva, estava se expandindo por todo o mundo.

¹⁵² Utilizamos-nos da máxima marxiana na obra “A ideologia Alemã”, na qual afirma que a tarefa da teoria é a de transformar o mundo (2007).

(tortura, desaparecimentos forçados, assassinatos etc.) e ganharam ainda mais força no momento de transição para as democracias. As denúncias sobre os crimes de Estado somaram-se à busca por maiores liberdades na política, o que ampliou significativamente a força da linguagem dos direitos, em especial, nos processos constituintes e redemocratizantes que esses países atravessaram no final dos anos oitenta.

Nesse contexto, movimentos sociais bastante plurais passaram a ter maior protagonismo na esfera pública. Suas pautas reivindicatórias não apresentavam apenas discussões relativas ao mundo do trabalho e renda (também chamadas de demandas distributivas), vinculadas sobretudo aos movimentos sociais tradicionais (organizados, em especial, na figura de sindicatos e partidos políticos). Estavam direcionadas a outros problemas e conflitos, ligados às questões ambientais, étnicas, raciais, de gênero, geracionais, algumas delas traduzidas na necessidade de reconhecimento das diferenças¹⁵³.

Tais pautas dialogavam de maneira transversal com os primeiros¹⁵⁴, e faziam maior uso da reivindicação simbólica: a do reconhecimento de direitos. Pensamos que o jurídico foi alçado a uma posição estratégica na luta dos movimentos sociais¹⁵⁵, que passaram a impulsionar demandas dentro do poder judiciário, realizando também uma maior incidência no plano legislativo, tanto nos Estados quanto na esfera internacional. Mais do que isto, as suas demandas foram traduzidas como uma luta por direitos (seja pelo seu reconhecimento, seja pela efetivação), ao ponto de que no campo da chamada sociologia jurídica, os movimentos sociais foram interpretados como sujeitos coletivos de direitos, como proposto por Sousa Junior (2002) – aspectos que discutiremos no terceiro capítulo.

¹⁵³ Sobre o conceito de movimentos sociais, comparando as suas formas tradicionais de organização com as “novas”, ver: Gohn (2014), Warren (1987). Sobre os dilemas enfrentados nas demandas por justiça expressas pelos movimentos sociais na era pós-socialista, divididos entre as lutas por redistribuição e por reconhecimento, ver: Fraser (2006). A última estudiosa mencionada destaca o fato de que muitos dos movimentos sociais expressam demandas ambivalentes, isto é, que são tanto de distribuição quanto de reconhecimento, o que incrementa e problematiza a distinção entre os tradicionais e os “novos” movimentos sociais.

¹⁵⁴ Referimo-nos aqui aos chamados “novos” movimentos sociais, tais como o de mulheres, de negros(as), ambiental, de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros (LGBT), etc. No Brasil, por exemplo, serão retomados com mais força ou construídos a partir da segunda metade dos anos setenta. Empregamos o termo “novos” entre aspas, uma vez que já tivemos experiências constitutivas de movimentos de mulheres e feministas no país, por exemplo. Nas primeiras décadas do século XX, o movimento teve repercussão no país, com a existência de organizações de mulheres anarquistas e socialistas, com maior notoriedade para as sufragistas, que protagonizaram o processo de reconhecimento do direito ao voto feminino (ano de 1932). A esse respeito, ver: Costa (2005) e Teles (1999).

¹⁵⁵ Em parte pelo próprio reconhecimento de como este instrumento era/é bastante utilizado pela força repressiva para a própria criminalização dos movimentos sociais.

A crise da antiga União Soviética e o uso político dos direitos humanos por seus dissidentes como forma de denunciar as arbitrariedades que ocorriam dentro da chamada “cortina de ferro”, também foram fatores importantes. O que levou a vários pensadores ligados ao pensamento crítico e às organizações políticas de esquerda a se posicionarem sobre o tema, nascendo daí uma releitura influente, que os associavam diretamente à invenção democrática, como é o caso da obra de Claude Lefort (2011)¹⁵⁶. Tomaremos o seu argumento como exemplificativo desta mudança.

No artigo *Direitos do homem e política*, escrito no ano de 1979, o pensador posicionava-se acerca da relação entre os dois conceitos do título, refletindo a respeito do imbricado elo que formavam com a democracia, pensada por ele em oposição à lógica totalitária. O texto, assim como outros de seus ensaios do período, tentava lidar com questões provocadas pelas denúncias ao regime soviético. À época, os relatos sobre a realidade dos trabalhos forçados, a ausência de liberdades, a burocratização do Estado e o controle do partido comunista - muitos deles publicados clandestinamente - causavam discussões entre as pessoas ligadas ao pensamento e ação política da esquerda, sobretudo no círculo europeu.

Na realidade, tais discussões as acompanhavam desde o final dos anos cinquenta, em virtude do famoso (e já mencionado) relatório apresentado no XX Congresso do PCUS, por Nikita Krushev, em que foram reconhecidos os crimes praticados pelo Estado soviético durante o período de seu antecessor (Stálin). Este momento foi lido como um sinal de que se almejava a “desestalinização” do partido, o que ainda levaria muitos anos para acontecer no seu centro decisório, a cidade de Moscou (Rússia). Os anos de acirramento da guerra fria dificultavam um maior alcance destas denúncias, uma vez que a luta revolucionária e a defesa da própria URSS eram consideradas estrategicamente mais importantes por setores da ação e pensamento político de esquerda.

No final dos anos sessenta, as denúncias ganharam maior notoriedade, porque dentro da URSS se intensificavam reivindicações por uma maior democratização das organizações políticas, com pedidos de reconhecimento de algumas liberdades (de expressão, artística e

¹⁵⁶ O estudioso francês tem como suas principais influências as obras de Marx, Merleau-Ponty e Maquiavel. Foi um dos fundadores da revista marxista/trotskista *Socialismo ou barbárie* e, nos anos setenta, desiludido com os relatos dos dissidentes soviéticos rompe com o marxismo e faz da democracia o objeto de seus principais estudos. Outros pensadores influenciados pelo marxismo revisitam os direitos humanos em suas obras, a esse respeito, ver: Oliveira (1995a).

intelectual, de culto religioso, dentre outras). Exemplo desta situação foi o conjunto de reformas democráticas propostas pela direção do PCUS na antiga Tchecoslováquia, ilustradas na figura de seu líder - Alexander Dubcek-, que ficou conhecida como a “Primavera de Praga”, na qual eram defendidas modificações no regime com vistas a dar ao socialismo real um “rosto mais humano”¹⁵⁷. A resposta soviética foi a invasão da cidade por canhões, deposição da sua liderança e contenção da revolta social¹⁵⁸. No entanto, as dificuldades de manutenção do regime ficariam mais evidentes duas décadas depois, em 1989 com a derrubada do Muro de Berlim.

O movimento reivindicatório por medidas mais democráticas no Bloco Socialista cresceu no pós-68, também alimentado pela crise econômica e pelas disputas internas do próprio PCUS. No ano de 1973, Alexandre Soljenítzin¹⁵⁹ (1975) publicou o famoso *Arquipélago Gulag*, um relato memorialista sobre os campos de trabalhos forçados instalados na União Soviética, que reunia testemunhos orais e escritos de duzentos e vinte e sete sobreviventes. O texto causou uma série de controvérsias entre os(as) pensadores(as) vinculados ao socialismo¹⁶⁰, divididos entre posições que variavam do reconhecimento das denúncias e defesa das reivindicações, até mesmo à legitimação dos “excessos” tomados pela direção da URSS em nome da proteção e manutenção do regime. Os ativistas que realizavam tais críticas e que exigiam o reconhecimento de algumas liberdades ficaram conhecidos como

¹⁵⁷ O ano de 1968 é considerado um marco histórico em diversos locais do mundo, sobretudo, pelo caráter contestador e rebelde das manifestações nele ocorridas. Na França, o movimento promovido por estudantes e operários ficou conhecido como “Maio de 1968”, marcado por confrontos entre a polícia e manifestantes. A seu respeito, vide a nota 153 deste capítulo, bem como a obra de Badiou (2012). Também recomendamos o filme do cineasta João Moreira Salles (2017), intitulado *No intenso agora*.

¹⁵⁸ Situações que podem ser vislumbradas em obras literárias que refletem os dilemas e conflitos da geração que viveu tais episódios, a exemplo do escritor tcheco Milan Kundera, famoso, dentre outras coisas, por ter integrado o grupo de dissidentes políticos e por ter participado da Primavera de Praga. Em variados momentos de seus livros são encontradas reflexões críticas sobre o socialismo real. Recomendamos *A insustentável leveza do ser* (1985) e *O livro do riso e do esquecimento* (2008). O último, por exemplo, tem como metáfora de abertura a história de uma famosa foto tirada no dia em que a Tchecoslováquia aderiu ao socialismo. Nela, uma destacada liderança (Klement Gottwald) discursava ao lado de outro comunista (Vladimir Klementis). A foto fora reproduzida inúmeras vezes pelo departamento de propaganda do PCUS e era aprendida pelas crianças da Boêmia nas aulas de história. Anos depois, Klementis foi acusado de traição e expurgado da vida política, o que levou à reimpressão da foto com sua presença apagada.

¹⁵⁹ Famoso dissidente político da URSS, chegou a ter autorização para publicar o seu primeiro livro - *Um dia na vida de Ivan Denissovicht* - dada por Nikita Krushev. Após o envio de *Arquipélago Gulag* para que fosse divulgado no exterior, foi expulso do Bloco Socialista (SILVA, 2018). No prefácio deste último, Soljenítzin afirma tê-lo guardado por muitos anos, mantendo-o em segredo. Informa que assim o fez por ter colocado os interesses das pessoas do presente acima dos do futuro, dando a entender que um dos motivos de não a ter publicado antes foi o de proteger o próprio socialismo de suas possíveis repercussões. Dentre outros argumentos, acusa alguns dos mais famosos escritores da literatura Russa, por terem sido responsáveis pela propaganda e exaltação dos trabalhos forçados na Sibéria, ocultando sua ferrenha exploração e desumanidade, como é o caso de Máximo Gorki.

¹⁶⁰ A obra tornou-se uma referência obrigatória sobre o período, ainda que seja marcada por imprecisões e pelo notório engajamento do autor nas denúncias à URSS.

“dissidentes políticos”, passando a ser identificados como um movimento de “reivindicação de direitos humanos”, em virtude da linguagem e exigências que utilizavam.

Foi nesse contexto que Lefort¹⁶¹ escreveu o seu ensaio. Consistiu numa tentativa de compreender o cenário político que o circundava, observando um fenômeno novo: a defesa dos direitos humanos como uma bandeira de luta social, inicialmente pelo movimento dos dissidentes e, posteriormente, a sua sensível incorporação por parte da esquerda, que passava a reconhecer a alguns valores, antes taxados de “liberais”, como forma de aprimoramento do próprio socialismo.

A identificação da esquerda com um conjunto de liberdades e garantias democráticas evidenciava o início de um certo distanciamento dos discursos políticos que tinham predominado nos anos de auge da Guerra Fria com relação aos direitos humanos. Havia um movimento de reconhecimento de que as mudanças sociais desejadas pela tradição socialista (mais próximas, como vimos, aos direitos sociais, econômicos e culturais) tinham que ser acompanhadas de uma ampla participação popular e da garantia de liberdades para os seus membros, com vistas a evitar a repetição dos anos de terror da autocracia soviética e as dificuldades enfrentadas pelo partido na promoção da abertura política no período subsequente. Isto não significou uma assunção do capitalismo como modelo de organização social, sequer sua superioridade, como pretenderam alguns. A nosso ver sinalizava uma crise do modelo pragmático vigente no ideário político marxista, que admitia o uso das mesmas armas da oposição, inclusive as sujas, na guerra contra o capitalismo.

Também nascia, como alguns anos depois concluiu Oliveira (1995b), da própria *experiência* pessoal que alguns dos seus integrantes passaram ao redor do mundo. No final dos anos setenta e meados dos anos oitenta, boa parte dos movimentos da esquerda mais radical (articuladas nas guerrilhas armadas) estava reprimida ou em desmonte. Seus(uas) membros mortos, desaparecidos ou presos (especialmente nos países do cone sul da América Latina¹⁶²). Toda uma geração duramente reprimida, sofrendo com a ausência de democracia, com o exílio e com os traumas deixados pela tortura na própria pele. Para aqueles(as) que conheceram os

¹⁶¹ Diversos estudiosos fizeram um caminho parecido com o de Lefort (2011.1991) de se reaproximarem de temas e conceitos considerados “liberais”. Um exemplo disto são alguns intelectuais vinculados à escola de Frankfurt, tais como Habermas (2007). Outros ainda como Ernst Bloch, Touraine (1988).

¹⁶² A pesquisa de Oliveira (1995b) tem como local de referência o Brasil.

porções dos regimes era difícil não identificar nas chamadas “liberdades” democráticas um valor importante e que devia ser considerado em qualquer organização política, inclusive nas socialistas.

Assim, aos poucos, uma sutil mudança vai ocorrendo no que diz respeito aos direitos humanos, em especial, junto aos grupos políticos ligados ao pensamento marxista e às práticas da esquerda na política. Se antes eram interpretados por sua linha mais dogmática como instrumentos ideológicos a serviço da burguesia, começam a ser invocados como forma de resistência à diferentes modelos de opressão. A linguagem dos direitos e da democracia passou a ser incorporada por variados grupos, tornando-se também uma forma de expressão dos anseios dos movimentos sociais nos diferentes processos de engajamento democrático.

Marilena Chauí (2011), pensando sobre a relevância que o texto de Lefort exerceu no Brasil – em especial, nos meados dos anos oitenta - afirmou que parte disso se devia ao momento de “descoberta” da própria democracia. Após vinte e um anos de ditadura militar, o retorno às ruas e as conquistas populares durante a abertura política (ainda que “lentas e graduais”) davam fôlego e ânimo para aqueles(as) que viveram os momentos de repressão. Havia a retomada das manifestações de rua, de greves trabalhistas, das associações de bairro, uma certa efervescência participativa influenciava tal avaliação, ao ponto de que obras como a de Gohn (2014) consideraram-na a década da participação popular e; outras ainda, como a Carvalho (2002) surpreenderam-se como a linguagem da “cidadania” era utilizada a todo vapor naqueles anos, de maneira que a própria Constituição Federal, criada no ano de 1988, ficou conhecida sob a alcunha de “Constituição Cidadã”.

O texto de Lefort buscou compreender o que havia de novo nesse processo, quais eram os signos do seu tempo. Seu artigo foi, em certa medida, também uma crítica aos grupos de esquerda do período, tanto aqueles que pareciam ter se vestido de uma fraseologia “liberal”, assumindo-a sem qualquer tipo de ressalva, quanto com relação aos que se recusavam a reconhecer os problemas existentes dentro dos limites da URSS e as necessidades enfrentadas pelos movimentos sociais e políticos em diversos locais do mundo. Podemos inferir que consistiu numa tentativa de combater as interpretações mais correntes no marxismo sobre o tema das chamadas “liberdades” burguesas, como já discutimos, muitas vezes atreladas a uma interpretação mecânica da obra marxiana. Por outro lado, como deixou expresso o próprio pensador, queria também rejeitar a redução dos direitos humanos aos direitos individuais e a

visão de democracia a ela atrelada, concebida como uma relação entre apenas dois termos (Estado e indivíduo).

Para nós, a obra de Lefort assumiu o desafio de responder porque alguns valores eram importantes elementos de legitimidade nas mais variadas organizações sociais, bem como explicar as razões que envolviam um certo consenso no que dizia respeito aos direitos humanos reconhecidos em documentos, pactos e tratados internacionais. Mais do que isso, buscava apreender o processo aberto de criação dos direitos humanos e da própria democracia, buscando acolher filosoficamente os conflitos sociais e a indeterminação que provocavam no espaço político. Acreditamos que isto justificou os caminhos que foram adotados pelo estudioso quando estabeleceu uma defesa da democracia, construída em oposição aos “totalitarismos”¹⁶³.

Conhecido por ser um pensador da indeterminação ou um teórico sem teoria, conforme o adjetivou Oliveira (2010. 2012), Lefort (1991. 2011) trabalhou com formulações enigmáticas e paradoxais, características de seu pensamento. Interessa-nos em sua obra compreender a importância que os direitos humanos possuem nas chamadas sociedades democráticas e qual o caráter de transformação que engendram na esfera política.

A democracia, tema caro para ele, foi concebida como uma forma de sociedade, na qual o político¹⁶⁴ - o princípio institutivo ou melhor dizendo, os seus modos de aparição e de ocultamento -, encontra-se vazio, indeterminável, a ser permanentemente preenchido pelo debate sobre o legítimo e o ilegítimo; um debate, como afirma o próprio estudioso, sem fiador

¹⁶³ Consideramos curiosas algumas particularidades do pensamento lefortiano. De certa forma, o teórico representa o percurso de uma geração, a que adotou os referenciais marxianos e marxistas como pressupostos de pesquisa, mas que precisou revisitar alguns de seus referenciais, à medida que era confrontado com as dificuldades políticas enfrentadas pelo socialismo e pela própria esquerda ao redor do mundo. À despeito de suas duras críticas ao socialismo soviético, o autor não se aproxima dos conservadores que buscaram estabelecer uma simetria entre o fascismo/nazismo e o socialismo. Por sua vez, a perspectiva democrática trabalhada em sua obra não corresponde necessariamente ao modelo liberal de democracia (regime de governo fundado em instituições e na periodicidade eleitoral), extrapolando os seus limites. Podemos situá-lo como um estudioso que rejeita, em certa medida, a busca pela boa sociedade (aquela na qual as divisões sociais teriam desaparecido), acolhendo o seu caráter conflituoso e fazendo dele o elemento central da sociedade democrática. Para Oliveira (2010 e 2012), esta característica advém das influências que o pensamento de Maquiavel e de Merleau-Ponty tiveram sobre Lefort.

¹⁶⁴ Lefort (1991, p. 26) diferencia o político da política. Esta seria a esfera na qual o poder é circunscrito, local das instituições, dos partidos políticos, onde se exerce a disputa para a renovação do poder etc. Já “O político revela-se assim não no que se nomeia atividade política, mas nesse duplo movimento de aparição e de ocultação do modo de instituição da sociedade. Aparição, no sentido em que emerge à visibilidade o processo crítico por meio do qual a sociedade é ordenada e unificada, através de suas divisões; ocultação, no sentido em que um lugar da política (lugar onde se exerce a competição entre os partidos e onde se forma e se renova a instância geral de poder) designa-se como particular, ao passo que se encontra dissimulado o princípio gerador da configuração de conjunto”.

e sem fio. Esta é uma perspectiva de certa forma inovadora, pelo fato de que em Lefort a democracia não pode ser confundida com um regime político, tampouco pode ser identificada a um modelo econômico específico, devendo antes ser pensada como uma forma de sociedade que acolhe o conflito, institucionalizando-o¹⁶⁵.

Para Lefort (1991. 2011), as democracias foram formadas por uma revolução social, chamada de democrática. Transformação que ocorreu com a separação entre as esferas do poder, da lei e do saber, gerando uma mutação no político e provocando a sua desincorporação¹⁶⁶. O poder deixou de ser identificado ao direito e ao saber, tornando-se um lugar vazio, indeterminável. A democracia revolucionou a organização social justamente por ter moldado a sua indeterminação e por, ao ter conferido centralidade aos conflitos sociais, ter substituído “(...) a noção de um regime regulado por leis, de um poder legítimo, pela noção de um regime fundado *na legitimidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo* – debate necessariamente sem fiador e sem termo” (LEFORT, 1991, p. 57).

O político como espaço vazio, indeterminável é considerado um dos paradoxos da análise lefortiana. Oliveira (2010), para explicá-lo, utiliza um dos famosos pilares das democracias modernas - a noção de soberania popular (o poder pertence ao povo). O povo – o titular do poder, no entanto, só existe como símbolo, como alegoria; empiricamente não o encontramos, apenas localizamos suas partes: indivíduos, classes, movimentos sociais, partidos políticos, categorias de pessoas, muitas vezes, conflituosos. Dito de outro modo, o povo não se confunde com os seus elementos (os pobres, os proletários, as mulheres, a burguesia etc.). Ainda que o poder lhe pertença, ele só pode ser compreendido como uma alegoria, pois não temos como lhe atribuir uma forma concreta. Ele é, portanto, um espaço vazio e indeterminável. Neste sentido:

O lugar do poder torna-se um *lugar vazio*. Inútil insistir nos pormenores do dispositivo institucional. O essencial é o que impede aos governantes de se apropriarem do poder, de se incorporarem no poder. Seu exercício depende do procedimento que permite um reajuste periódico. É forjado ao termo de uma competição regrada, cujas condições são preservadas de maneira permanente. Esse fenômeno implica a institucionalização do conflito. Vazio, inocupável – de tal maneira que nenhum indivíduo, nenhum grupo

¹⁶⁵ Desta maneira, o pensador distancia-se de uma certa forma de compreensão da democracia, a que a concebe como um regime de governo, aproximando-se das leituras realizadas por Tocqueville, nas quais a democracia é representada como uma forma de sociedade.

¹⁶⁶ Lefort (1991) pensa a desincorporação como o processo que tornou o poder um lugar vazio, uma vez que ele não pode ser identificado a um governante ou a um príncipe, como ocorria nas monarquias.

poderá lhe ser consubstancial -, o lugar do poder mostra-se infigurável. (LEFORT, 1991, p. 32). (grifo do autor)

Para melhor apreensão do raciocínio acima, faz-se necessário ter em mente que para Lefort a revolução democrática inaugurou a separação de duas instâncias - a real e a simbólica. A última, apesar de não poder ser plenamente identificada com a realidade social, não deve ser tomada como uma ilusão, uma falsidade; ela congrega representações, alegorias, cria um espaço plástico de produção de sentidos que condicionam a própria realidade e, também são por ela condicionados. A democracia necessita do simbólico por natureza. Algumas de suas entidades como o povo, nação, direitos humanos são manifestados nesta instância, uma vez que não podem ser circunscritos a nenhum dos seus componentes empíricos.

Lefort (1991) explica que a revolução democrática realizou uma separação entre o simbólico e o real com o desintrincamento¹⁶⁷ do poder e do direito. Esta separação só foi possível com o advento dos direitos humanos¹⁶⁸. Eles revolucionaram o caráter do político na medida em que recusaram a onipotência do poder, ao rejeitá-lo como princípio do direito, buscando para ele um outro fundamento – a natureza humana. Ainda que a noção de fundamento jurídico na natureza humana seja contemporaneamente bastante criticada, este movimento provocou a obrigação de que o poder buscasse a sua legitimidade fora de si próprio. Ao creditarem à natureza humana o fundamento do direito, os revolucionários transformaram a ele e ao homem num enigma (LEFORT, 1991, p.56).

Enigmáticos porque os direitos humanos representaram a possibilidade de questionamento do próprio direito, conferindo aos homens e mulheres a possibilidade de resistência à opressão. A última pode ser lida como a própria liberdade política, ou seja, a capacidade de organização, de movimento, de busca por direitos. Lefort considera que os direitos humanos abriram a possibilidade de criação histórica de novos direitos, quando deslocaram o seu fundamento - do poder para os seres humanos, suas vontades, suas ações. Descortinaram os caminhos para a existência do *direito a ter direitos*¹⁶⁹, transgredindo

¹⁶⁷ Lefort (2011, p.72) esclarece o que significa o desintrincamento, informando que ele não quer dizer cisão. Quando o poder e o direito se desintrincam “O poder não se torna estranho ao direito, pelo contrário, sua legitimidade é mais do que nunca afirmada, torna-se mais do que nunca o objeto do discurso jurídico e, da mesma maneira, sua racionalidade é mais do que nunca examinada”.

¹⁶⁸ Lefort em sua obra utiliza a expressão “direitos do homem”, tanto no original (*droit de l’homme*), quanto na tradução brasileira. A expressão ainda é bastante utilizada entre os estudiosos franceses. Para fins do nosso trabalho, preferimos substituí-la por direitos humanos.

¹⁶⁹ Famosa expressão empregada pela filósofa Hannah Arendt (1989) para definir a cidadania, na obra *As origens do totalitarismo*.

fronteiras que o Estado pretendia definir. Assim, simbolicamente, permitiram na esfera pública o debate sobre o legítimo e o ilegítimo, de inclusão de grupos antes excluídos, de promoção de transformações sociais. Neste sentido:

[...] o que a ideia de direitos do homem recusa: a definição de um poder detentor do direito, a noção de uma legitimidade cujo fundamento está fora do alcance do homem, e, ao mesmo tempo, a representação de um mundo organizado no interior do qual os indivíduos encontram-se “naturalmente” classificados. Ambos¹⁷⁰, tomando como alvo a abstração do homem sem determinação, denunciam o universal fictício da Declaração Francesa, desconhecendo o que ela nos lega: a universalidade do princípio que traz o direito para a interrogação do direito. Essa última fórmula não pode ser anexada ao historicismo; dá a entender que a instituição dos direitos do homem constitui muito mais o que acabamos de chamar por acontecimento – algo que aparece com o ímpeto do tempo e está destinado a nele perder-se: um princípio surge ao qual se pode doravante retornar para decifrar o indivíduo, a sociedade e a história. (LEFORT, 1991, p. 56).

É neste ponto que Lefort (2011) se opõe ao Marx de *Sobre a Questão Judaica*. O autor não despreza as críticas por ele apresentadas, considerando-as válidas, inclusive¹⁷¹. No entanto, opõe-se justamente aquilo que julgou ter sido por ele ignorado: o não reconhecimento do papel simbólico que tais direitos exercem nas sociedades democráticas¹⁷². O fato de que possuem uma certa eficácia, quando impulsionam questionamentos ao próprio direito, quando legitimam a resistência à opressão e quando reconhecem a possibilidade de organização e mobilização públicas, nas liberdades de associação e de manifestação do pensamento. Lefort não pretende, com isto, afirmar que os direitos humanos são responsáveis pela transformação da sociedade, mas sim que eles abriram historicamente a possibilidade de questionamento do próprio direito e de sua legitimidade, o que impulsionou algumas mudanças sociais.

¹⁷⁰ Referência a Burke e a Marx.

¹⁷¹ Lefort (2011), assim como Marx, também é um crítico de uma interpretação egoísta dos direitos humanos, isto é, como direitos de um indivíduo soberano, limitado apenas por outro indivíduo.

¹⁷² Lefort (2011) diferencia o simbólico do ideológico. O primeiro seria constitutivo de todas as formações culturais, já a ideologia, tomada aqui como uma forma de distorção da realidade, oculta/disfarça a divisão entre as classes sociais, tornando natural aquilo que é a imposição de uma classe sobre a outra. Um dos principais pontos de diferenciação entre a interpretação marxiana e a de Lefort está no fato de que ali onde Marx leu um processo ideológico de conformação dos valores burgueses, ele interpretou como um elemento simbólico constitutivo da sociedade que estava sendo forjada. Ele não está observando a revolução burguesa como uma transformação do capital, volta seus olhos, na verdade, para uma outra revolução, a democrática com a transmutação simbólica do político, na qual a “democracia burguesa” foi apenas um elemento. Rocha (2011, p. 49) compreende que esta cisão consistiu na oposição a duas teses que ficaram famosas em *Sobre a Questão Judaica*. A primeira delas é a de que “(...) os direitos humanos seriam a expressão mais acabada da ideologia do individualismo burguês, que não passariam de formalidades vazias servindo apenas para escamotear a violência social e sacralizar os privilégios de magnatas egoístas; 2. A tese da ‘democracia burguesa’, segundo a qual instituições democráticas serviriam apenas para reproduzir as relações de propriedade e força vigentes e não permitiriam que as contradições sociais fossem expressas e resolvidas no campo da política”.

O teórico reconhece nos direitos humanos uma eficácia própria que permite aos indivíduos uma interrelação, trocas, busca por modificações sociais. O seu caráter simbólico consiste na permanente abertura para o questionamento, na possibilidade de que os(as) sujeitos(as) históricos reivindiquem e se posicionem, construindo novos direitos e possibilidades emancipatórias. E, ao fazerem isto, colocam-se num movimento de questionamento do próprio arbítrio. Acreditamos que Lefort buscou evidenciar o processo de abertura histórica que os direitos humanos proporcionaram para diversas lutas sociais, uma vez que simbolicamente modificaram os fundamentos do poder, devolvendo aos homens e mulheres o espaço para o seu questionamento e para a sua reconstrução. Como vimos, ainda que a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* não tivesse a pretensão de incluir mulheres, negros(as), trabalhadores, os princípios nela consagrados abriram o espaço para o questionamento político e para o alargamento das garantias ali expressas. É nisto que consiste a revolução democrática em Lefort, o processo aberto e inacabado de reinvenção do político. Neste sentido, Rocha (2011, p. 50-51) afirma:

Não se trata de defender os direitos humanos por um humanismo ingênuo ou por uma moral voluntarista, nem tampouco propagar um otimismo cego fundado em uma interpretação positivista dos direitos. Trata-se de pensar uma dialética entre o político e a sociedade, apreendendo os direitos humanos como suportes simbólicos que sustentam práticas renovadas de criação de direitos efetivados e consolidados historicamente pela realidade dos movimentos sociais. Assim, a origem social dos direitos se torna manifesta pelos movimentos sociais que fundamentam suas reivindicações nos direitos humanos.

A democracia, como forma de sociedade, constrói-se permanentemente na dialética entre movimentos sociais e Estado, na medida em que os primeiros quando reivindicam que suas pretensões sejam reconhecidas como direitos ou, quando fundamentam a sua resistência social em bases jurídicas, provocam mudanças e necessidades de adaptação no Estado. Impulsionam, de certa maneira, uma transformação nesta instância, provocando uma abertura institucional para as suas demandas e para o debate público. Ao mesmo tempo, os movimentos sociais são transformados na relação com o próprio Estado, aprimorando sua ação e a linguagem da reivindicação política.

Podemos dizer que Lefort se aproxima de um grupo de pensadores que não enxergam na forma um simples enunciado, desprovida de influência ou condicionamento na realidade

social. Guardadas as devidas particularidades, estudiosos como Balibar (1995)¹⁷³ e Rancière¹⁷⁴ (2004) chegaram a conclusões parecidas sobre o papel desempenhado pelos direitos humanos nas sociedades democráticas. Sobre esse conjunto de estudiosos, afirma Zizék (2010, p. 27):

Neste ponto, o contra-argumento (apresentado, entre outros, por Lefort e Rancière), segundo o qual a forma nunca é “mera” forma, mas envolve uma dinâmica própria, que deixa traços na materialidade da vida social, é totalmente válido. Foi a “liberdade formal” burguesa que colocou em movimento as demandas políticas e práticas bem “substanciais” do feminismo e do sindicalismo [...]. Esta diferença pode ser lida na forma “sintomática” padrão: a democracia formal é uma expressão necessária, porém ilusória de uma realidade social concreta de exploração e de dominação de classe. Contudo, também pode ser lida em um sentido mais subversivo de uma tensão na qual a “aparência” da *égalité* não é uma “mera aparência”, mas contém uma eficácia própria, o que a permite pôr em movimento a rearticulação das relações socioeconômicas reais por meio de sua progressiva “politização”.

Lefort enxergou neles um importante papel: o de abertura para o questionamento permanente da política. A luta por direitos ao mesmo tempo em que não projeta as mudanças para um futuro incerto - resistindo à tentação de abandono do próprio presente ou do seu sacrifício-, acolhe o conflito social como constitutivo da própria transformação que se deseja alcançar; não existe a pretensão de acabá-lo, mas de possibilitar a transformação social a partir da dialética entre os polos em conflito.

Neste sentido, os direitos humanos cumprem a função de denunciar o presente (apontando suas insuficiências, falhas e necessidades de transformação), permitindo que a democracia permaneça como uma organização social que resiste à homogeneidade, priorizando uma pluralidade conflitiva e a indeterminação histórica. Eles possuem, portanto, uma atribuição política relevante, o que explicava naquele momento a permanente politização que vinham ganhando nos debates do período. Nas suas palavras:

Política dos direitos do homem, política democrática, duas maneiras, pois, de responder a mesma exigência: explorar os recursos de liberdade e de criatividade nos quais se abebera uma experiência que acolhe os efeitos da divisão; resistir à tentação

¹⁷³ Balibar (1995) analisando a crítica de Marx aos “direitos do homem e do cidadão” acredita que a interpretação dada a eles – como a mais pura manifestação do individualismo burguês - foi equivocada. Pensa que é possível encontrar nestes direitos alguma ressonância da ontologia transindividual, que ele credita à teoria de Marx.

¹⁷⁴ Já Rancière (2004, p.427-428) discutindo o problema de quem é o sujeito dos direitos humanos, compreendeu que eles abriram um espaço de subjetivação. Em primeiro lugar, como direitos escritos, quando são contrapostos a situações de desrespeito (que são muitas), não significa dizer que são desprovidos de qualquer eficácia, isto é, que são direitos inócuos ou falsos. Eles também são constitutivos das situações de violação, auxiliando-nos a compreendê-las, uma vez que ao mesmo tempo em que dão visibilidade à desigualdade daquela ocorrência, também evidenciam a igualdade que se pretende conquistar. Em segundo lugar, para o pensador eles funcionam como um instrumento político para aqueles(as) que decidem fazer algo com eles. Por esta razão, o estudioso infere que não se trata de uma questão de verificar se a realidade os confirma ou não, mas de pensar o que sua negação e afirmação significam para o âmbito da política.

de trocar o presente pelo futuro; fazer o esforço ao contrário para ler no presente as linhas da sorte indicadas com a defesa dos direitos adquiridos e a reivindicação dos direitos novos, aprendendo a distingui-los do que é apenas satisfação do interesse. (LEFORT, 2011. p. 86)

Para nós, o pensamento lefortiano é ilustrativo de uma certa reavaliação que o tema dos direitos humanos passou no âmbito teórico, sobretudo por aqueles ligados ao pensamento crítico. Também é um interessante exemplo de uma crise, que começou com o desmoronamento do socialismo soviético e que se alastrou para as ciências sociais e, para a própria ação política das esquerdas¹⁷⁵ em diversos locais do mundo. Esse fenômeno ficou conhecido por alguns estudiosos como uma “crise paradigmática”¹⁷⁶, uma vez que os principais referenciais críticos de toda uma geração estavam em franco questionamento, em especial, os métodos utilizados para a conquista do Estado e para a construção de uma nova sociedade. Processo que foi sendo aprofundado com as políticas neoliberais e com o ataque às conquistas de direitos realizadas dentro do Estado de Providência, também chamado de Estado de Bem-estar social, em especial, nos anos oitenta e noventa.

Os direitos humanos foram apresentados como candidatos na substituição de outros referenciais políticos que eram pautados pelos movimentos sociais, em especial, aquelas que buscavam a transformação do mundo, através da ruptura dos seus mais variados sistemas e mecanismos de exploração/opressão. Passou a ser considerado como um espaço de vazão e de comunhão para variadas críticas das desigualdades provocadas pelo capitalismo, patriarcado, colonialismo e racismo. Esse processo foi carregado de ambiguidades e contradições.

¹⁷⁵ A crise do socialismo real atingiu a própria definição de esquerda. Ainda que seja um conceito relacional, uma vez que sua definição depende da delimitação do seu antônimo – a direita e; mesmo que possua variações provocadas pelos contextos específicos em que são desenvolvidos tais espectros políticos, até o final dos anos setenta era mais fácil identificar os grupos a ela ligados, porque em geral estavam preponderantemente organizados na defesa do socialismo, sob influência do marxismo. Este era o projeto emancipatório que se buscava concretizar. Com o colapso da URSS e o isolamento político dos demais países de regime socialista (Cuba, China e Coreia do Norte), sua principal bandeira de luta política parecia ter sido enterrada junto com o desmonte do Bloco Soviético. Processo coincidente com a afirmação do “triunfo” dos direitos humanos, da democracia e de uma “vitória” do capitalismo. Curiosamente este é um período em que os intelectuais e militantes políticos de esquerda aderiram a algumas formulações do liberalismo e no qual alguns estudiosos chegaram a anunciar o fim da própria dicotomia direita-esquerda. Outros, no entanto, defenderam a manutenção da distinção, buscando criar critérios de diferenciação para eles. Vinculados à necessidade e atualidade da distinção, ver o debate entre Bobbio (2001) e Perry Anderson (2001) e os critérios que formulam para a diferenciação.

¹⁷⁶ A exemplo do sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2005, 2013) que, em diversas obras, aborda os problemas relativos à chamada crise paradigmática, tais como em *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós modernidade* e; pensando mais propriamente a questão do direito, no livro *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*.

Samuel Moyn (2010) considera a década de setenta fundamental para compreender o processo que permitiu que os direitos humanos se transformassem na utopia política das décadas seguintes. Ao longo dela, alguns focos de ativismo e de uso desta linguagem lhe atribuíram força política. Dentre eles, o estudioso destaca o surgimento das Organizações Não Governamentais (ONG) internacionais, a exemplo da Anistia Internacional – surgida no ano de 1961. Elas apresentaram uma nova linguagem para a esfera política, pautada na solidariedade e na criação de um modelo de ativismo internacional que pressionava os Estados globais. A conquista de algumas vitórias por esse modelo de ativismo contribuiu para o seu crescimento ao redor do mundo¹⁷⁷. Outros dois movimentos, já mencionados, também foram considerados essenciais neste processo: o dos dissidentes soviéticos e os de questionamento das ditaduras latino-americanas. Ambos se utilizavam da linguagem dos direitos humanos para condenar ações dos regimes e reivindicarem alterações no curso da política.

O autor destaca ainda dois acontecimentos diplomáticos que foram essenciais para conferir aos direitos humanos uma força política. O primeiro deles foram as negociações multilaterais entre os países europeus que deram origem ao *Acordo de Helsinque* (1975), primeira vez após a segunda guerra em que as nações europeias resolviam cooperar umas com as outras, respeitando os limites territoriais estabelecidos ao final do confronto. O segundo foi a incorporação da linguagem dos direitos humanos pelo presidente norte-americano Jimmy Carter (1977) que defendia a adoção de uma nova política externa para o país, pautada em tais valores. A coincidência destes fatos foi essencial para que, após o ano de 1977, os direitos humanos não fossem mais os mesmos, ganhando centralidade na agenda política internacional. Nas suas palavras:

A moralidade dos direitos humanos forneceu uma “antipolítica” para resistir e indiciar o Estado comunista. No Ocidente, uma alternativa moral também surgiu, especialmente para os idealistas que tinham tentado outras coisas antes, incluindo acordos de esquerda, e encontrou-os igualmente carentes. Também fazia sentido em uma América que buscava se recuperar do desastre autoimposto que foi o Vietnã. Por um breve momento, e sobretudo para os liberais, a crítica moralista da política feita pelo presidente norte-americano Jimmy Carter enquanto ele penitenciava seu país pelos pecados da catástrofe vietnamita ressoou entre os eleitores. (MOYN, 2014. p.64)

¹⁷⁷ Na própria página da Anistia Internacional (2017) são mencionadas as suas vitórias iniciais. Em 1977 a ONG recebeu o Prêmio Nobel da Paz, o que lhe deu bastante evidência. A primeira mobilização de urgência ocorreu no Brasil, quando em 1983, o advogado e professor Luís Basílio Rossi desapareceu depois de ter sido abordado pela polícia em São Paulo. Com vistas a impedir sua tortura e desaparecimento, diversas cartas foram enviadas ao governo brasileiro, obtendo-se resultado positivo.

Refletindo acerca do status que os direitos humanos passaram a ter neste período, Marcel Gauchet (2009, p. 40) analisou que o principal fator para a sua indiscutível ascensão discursiva foi a ausência de uma perspectiva política capaz de preencher o lugar vazio deixado pela crise socialismo/marxismo, em especial, para as esquerdas. Para ele, uma de suas consequências foi o que denominou de “oblição do futuro” – a falta de um outro projeto de sociedade em substituição ao que havia sido o horizonte das lutas políticas emancipatórias até aquele momento, a inexistência de um horizonte guia para a ação política.

De acordo com o estudioso, esse processo teve início no ano de 1968¹⁷⁸. Ainda que o ano tenha sido marcado por manifestações bastante diversas, Gauchet enxergou um elemento de unificação: o fato de ter sido a geração desse período responsável por questionar todas as formas constituídas de organização política¹⁷⁹. No entanto, a riqueza de seus questionamentos acabou padecendo diante da ausência de um projeto nítido de transformação social, capaz de unir a variedade de manifestações que eclodiram naquele momento. A impossibilidade de um projeto unificador acabou sendo agravada nas décadas seguintes com a crise do socialismo, o que provocou para os discursos da esquerda política a perda do seu ponto de referência¹⁸⁰. Com

¹⁷⁸ O ano de 1968 marca a história mundial por ter sido palco, em diversos países do mundo, de revoltas e manifestações populares, especialmente de reivindicações estudantis e operárias. Na França, por exemplo, palco do Maio de 1968, ocorreram motins e greve geral de operários e estudantes. Na antiga Tchecoslováquia, manifestações questionavam o regime socialista em que vivia o país, movimento que ficou conhecido como a Primavera de Praga. A China era palco da Revolução Cultural. No México, por sua vez, esse ano foi marcado pelo massacre de Tlatelolco, no qual diversos manifestantes foram assassinados pelo Estado, às vésperas da realização dos jogos Olímpicos. Já nos Estados Unidos da América, intensificavam-se as reivindicações pelos direitos civis realizadas pelos negros americanos, culminando no assassinato de um de seus líderes, Martin Luther King; além dos movimentos de oposição à Guerra do Vietnã e da intensificação do feminismo. No Brasil, 1968 mostrou sua face mais atroz com o enrijecimento da ditadura militar diante das manifestações de oposição sempre mais fortes, a entrada na clandestinidade de diversos brasileiros ligados a organizações estudantis e partidos políticos, o início da luta armada, o estabelecimento de órgãos de censura e a radicalização da tortura.

¹⁷⁹ Badiou (2012), assim como Gauchet, também compreende que o ano de 1968 deve ser considerado o ponto de partida para as crises nos projetos emancipatórios que ocorreram nas décadas seguintes. Ele acredita que nós ainda somos contemporâneos das questões levantadas pelos movimentos daqueles anos. Teriam existido ao menos quatro maíus de 1968 dentro das manifestações gerais - o dos estudantes, dos operários, das demandas libertárias (costumes, sexualidade, artes etc.) e intelectual (revisão dos pressupostos políticos que guiavam a ação dos movimentos sociais até ali). Este foi um momento de questionamento intenso das organizações históricas (partidos políticos e sindicatos). E, ainda que o vocabulário e símbolos da esquerda tenham sido amplamente utilizados (bandeira vermelha, luta de classes, partidos de massa etc.), este marco também pode ser considerado o princípio do fim desta linguagem.

¹⁸⁰ Douzinas (2009), Moyn (2014) e Santos (2013; 2014) também corroboram com a ideia de que a ascensão dos direitos humanos como utopia política no final dos anos oitenta se deveu, sobretudo, ao espaço vazio deixado pela crise do socialismo e à falta de referência política para as lutas sociais nesse momento. Santos (2010, p. 433), por exemplo, observa: “E, no entanto, perante a crise aparentemente irreversível destes projetos de emancipação, são essas mesmas forças que recorrem hoje aos direitos humanos para reinventar a linguagem da emancipação social. É como se os direitos humanos fossem invocados para preencher o vazio deixado pelo socialismo ou, mais em geral, pelos projetos emancipatórios.”

o colapso da URSS, as ideias de revolução¹⁸¹, luta armada, dentre outras, soavam obsoletas, improváveis e passaram a ser reavaliadas; as organizações sindicais e os partidos políticos, formas tradicionais de militância e expressão dos movimentos sociais, também passaram por um reexame.

Nesse sentido, Gauchet (2009) aponta que surgiu a necessidade de apostar em novas manifestações e organizações: era preciso reoxigenar as reivindicações e lutas sociais, reinventar a esquerda, aumentar a participação na democracia. No contexto dos anos oitenta/noventa foram os movimentos sociais e as iniciativas da sociedade civil que encarnaram essa nova possibilidade de mudança. No entanto, as mobilizações precisavam de um discurso capaz de conferir um identificador comum. Foi neste ponto que a candidatura dos direitos humanos ganhou maior atenção, pois eles foram capazes de ocupar “o lugar vazio” e de incorporar, sem apontar um projeto único, todas as manifestações surgidas neste período. Nas suas palavras:

É a lacuna cognitiva e normativa, de saída esvaziada, no centro da cena pública que os direitos do homem vão vir preencher. Eles vão impor a consciência coletiva como a única ferramenta disponível para se pensar a coexistência e guiar o trabalho da coletividade sobre si mesma. Eles vão trazer a figuração incompleta do ser-em-conjunto e de seu dever ser. Em outros termos, eles vão substituir, ao mesmo tempo, a ideia do político, da ciência, da sociedade e de bússola da ação política. (GAUCHET, 2009, p.332).

A candidatura “vitoriosa” dos direitos humanos para ocupar o lugar vazio deixado pelo socialismo ganhou argumentos com o exemplo de dois movimentos sociais que se valeram do valor simbólico destes direitos como instrumentos de suas lutas políticas e que tiveram relativos sucessos. O primeiro, já discutido por nós ao longo do capítulo, foi o movimento dos dissidentes políticos soviéticos. O segundo, foi o movimento por direitos civis nos EUA, vinculados à luta contra o sistema de segregação racial estabelecido naquele país e pela inclusão dos negros e negras na sociedade americana.

¹⁸¹ Neste sentido é importante destacar as conclusões de Luciano Oliveira (1995b, p. 86). Este observa que mais do que uma crise do socialismo, ocorreu na realidade, uma crise do que ele chama de “revolucionarismo”, ao menos na América Latina, ou seja, da cultura que afirmava que a revolução se daria a partir da “tomada de poder por uma vanguarda esclarecida, estatização da economia, suspensão das formas burguesas de governo, regime de partido único - numa palavra, ditadura do proletariado”. Ou seja, o socialismo permaneceu como um horizonte utópico dos grupos de esquerda, mas as formas de se chegar até ele é que passaram por profundo processo de reavaliação, daí a candidatura dos direitos humanos e descoberta da democracia.

Para Gauchet, a candidatura dos direitos humanos como o guião emancipatório também teve força porque eles se prestavam a cumprir outros dois importantes papéis. De um lado, sua plasticidade incorporava as diferentes reivindicações sociais, parecendo dar a elas alguma unicidade; por outro, não requeriam a construção de um projeto de futuro para a sociedade, posto que supriam (ousamos dizer que ainda hoje suprem) a necessidade de denúncia no presente.

É ao conjunto dessas necessidades e dessas questões que os direitos do homem vêm, simultaneamente, responder, além disso, de forma altamente econômica. Eles denunciam o insuportável e eles definem o desejável sem disputas intermináveis sobre o que move a história e sobre o que o seu curso anuncia. Eles indicam a direção sem vãs pretensões de prever. Eles autorizam, a todo momento e em todo aspecto, a corrigir a iniquidade sem a ambição inócua de abarcar o sistema social inteiro para retificar a menor de suas engrenagens. Em busca de uma justa balança entre grupos sociais, eles substituem a pragmática reparação das injustiças aceitas pelos indivíduos. Eles substituem, vantajosamente, as ciências da sociedade e a teoria da história, em poucas palavras, resumindo o essencial disso que há para saber sobre o que constitui as comunidades humanas e sobre aquilo que elas têm de esperar a vir a ser. (GAUCHET, 2009, p.333).

Superado o contexto de guerra fria e os empecilhos que afastavam a tradição de suspeita da esquerda política, os direitos humanos triunfaram no plano discursivo da esfera política global, curiosamente ocupando uma posição de aparente consenso. Passou-se a tratá-los como a última utopia, para usar a expressão empregada por Moyn (2014) ou, como a ideologia do fim das ideologias, como preferiu Douzinas (2009, p. 19). O último, os definiu como uma espécie de lugar comum que reuniu “direita e esquerda, o púlpito e o Estado, o Ministro e o rebelde”.

Pensamos que o triunfo discursivo dos direitos humanos foi apenas aparente e que, ao empregarem a mesma terminologia na expressão de suas reivindicações políticas, os variados atores e atrizes utilizam-se de sentidos bastante diversos, o que torna o próprio conceito vazio no seu conteúdo, constantemente preenchido pelas lutas sociais que são estabelecidas no seu entorno. Antes de discutirmos as particularidades de uma teoria crítica dos direitos humanos, precisamos nos debruçar sobre algumas contradições expostas pelo triunfalismo.

2.3. O triunfo dos direitos humanos: somente paradoxos a oferecer?

O “fim” da grande utopia do século XX - o socialismo¹⁸² - coincidiu com a fase que na análise de diversos estudiosos, tais como Douzinas (2009), Moyn (2014) e Santos (2010, 2013 e 2014) ficou conhecida como o triunfo dos direitos humanos. Tais pensadores assim denominaram o momento em que o seu discurso ganhou centralidade na esfera internacional, parecendo ser um ponto de convergência de grupos políticos diferentes (até mesmo opostos), apresentando-se como única utopia a ser defendida e caminho a ser trilhado pelos homens e mulheres no mundo. Eles passaram a ocupar, como vimos acima, o lugar de referência das lutas políticas emancipatórias e a sua ascensão discursiva tem relação direta com as crises dos paradigmas que mobilizaram as lutas sociais no século XX. Nas palavras de Moyn (2014, p.61):

Os direitos humanos se cristalizaram na consciência moral das pessoas apenas na década de 1970, seja na Europa, América Latina, ou nos Estados Unidos e em alianças transnacionais entre eles, principalmente como resultado da decepção generalizada com formas anteriores, até então mais inspiradas, do idealismo que estavam fracassando. Em outras palavras, os direitos humanos surgem como a última utopia, mas não a partir do zero: eles apareceram somente após outras utopias, talvez mais inspiradoras, terem falhado.

Este foi um fenômeno que causou espanto para a maioria dos analistas. Alguns deles buscaram compreender o que aquele aparente consenso significava diante da crise dos paradigmas emancipatórios que pautavam a esfera política nas décadas anteriores. Despertava-lhes curiosidade o fato de que o discurso dos direitos humanos tinha sido dotado de plasticidade suficiente para ser utilizado por diversos atores e atrizes na esfera internacional e nacional, de estadistas e acionistas de *wall street*, a grupos oprimidos e explorados pela ação estatal e do próprio capitalismo global¹⁸³. A exemplo de Costas Douzinas, impressionava os(as) estudiosos(as) o fato de como eles serviam tanto para manifestar a indignação social contra as injustiças e desigualdades, quanto se prestavam a ser um discurso de legitimação do próprio Estado e de seus modelos exploratórios.

¹⁸² Empregamos a expressão “fim” entre aspas, porque compreendemos que no apagar das luzes do século XX, o que ruiu foi a experiência do socialismo real implementada na antiga URSS. Acreditamos que o socialismo como projeto de sociedade e, o marxismo, como lente de análise das relações sociais, passaram por uma crise, um período de refluxo, mas não acabaram. Eles permaneceram como horizonte de diversos movimentos sociais, influenciados por seus(uas) teóricos(as), militantes, símbolos e palavras de ordem. Acreditamos, assim como Oliveira (1995b) que este momento modificou, no entanto, os meios empregados para alcançá-lo e uma cultura pragmática que em nome do socialismo admitia o sacrifício do presente. Para uma discussão sobre os sentidos de fracasso do socialismo/comunismo, ver: Badiou (2012).

¹⁸³ Kurz (2003, s/p), refletindo sobre os paradoxos dos direitos humanos, afirma: “Quando se trata de princípios, [o linguista e intelectual de esquerda] Noam Chomsky diz o mesmo que George W. Bush. É em nome dos direitos humanos que cai a chuva de bombas; e é em nome dos direitos humanos que as vítimas são assistidas e consoladas”. Kurz tem razão quando argumenta que ambos falam em nome dos direitos humanos, no entanto, seus discursos revelam concepções bastante diferenciadas, e é justamente esta diferença que nos interessa.

Era inegável, no entanto, que eles atendiam à necessidade de indicar alguma reforma para o mundo, algum ideal de transformação, mesmo que ela tivesse natureza utópica. Nas palavras de Moyn (2014, p. 62):

Os direitos humanos, pelo menos, responderam à necessidade de se começar a reformar o mundo mesmo que fosse uma reforma utópica – para que se tornasse diferente de como é hoje. O que me preocupa, no entanto, é que os direitos humanos tenham se conformado *excessivamente* com a realidade. Os direitos humanos se mostraram tão minimalistas em suas propostas para mudar o mundo que foram facilmente neutralizados e foram até mesmo usados como justificativas, por exemplo, em guerras que serviram a outros interesses para escolhas que seus defensores originais não previram.” (p. 62)

Uma das primeiras contradições da chamada era do triunfo dos direitos humanos derivou do próprio consenso em torno deles, uma vez que, ao falarem nestes termos, os(as) envolvidos(as) não estavam reivindicando a mesma coisa. Assim, os(as) estudiosos(as) dividiram-se na tentativa de responder a algumas perguntas centrais: como podiam servir para legitimar interesses sociais tão opostos? De fato, ocorreu um consenso na proteção dos direitos humanos? Qual conceito emergiu desta guinada política? Os direitos humanos substituíram as antigas perspectivas emancipatórias? Eles são um mecanismo eficaz na resistência política? Eles podem ser concebidos como uma alternativa emancipatória?

Os questionamentos acima foram acompanhados de um crescimento dos mecanismos internacionais de proteção dos direitos humanos (de âmbito regional e global)¹⁸⁴ e de debates mais intensos sobre a democratização e reforma destes espaços. Crescimento que se dava pela via de uma maior institucionalização dos órgãos e pelos primeiros passos na formação dos Blocos Regionais. Havia um certo entusiasmo com relação à possibilidade de construção de uma comunidade internacional cosmopolita, na qual os Estados pudessem vir a ser controlados por uma ordem jurídica mundial, que permitisse também a construção de uma cidadania global. Este cosmopolitismo pacifista pode ser encontrado em obras tais como as de Habermas (2007) e Bobbio (2004), ambas inspiradas no projeto kantiano da chamada paz perpétua.

¹⁸⁴ Desde o ano 1945 foi criado o Sistema Global de proteção dos direitos humanos, por meio da Organização das Nações Unidas. Composta por alguns órgãos, dentre os quais se destacam a Assembleia Geral, Corte Internacional de Justiça, o Conselho Econômico e Social e o Conselho de Segurança. O último esteve no centro dos principais debates sobre a necessidade de democratização da ONU, uma vez que desempenha funções relevantes, tais como avaliar os conflitos internacionais, deliberar sobre missões de paz, recomendar sanções econômicas etc. Os países-membros permanentes (EUA, França, Inglaterra, Rússia e China) possuem o importante poder de veto. Para além do sistema global, foram construídos os sistemas regionais, tais como o Americano, o Europeu e o Africano.

Se no âmbito teórico os(as) estudiosos(as) tentavam compreender o mundo que estava sendo construído após a queda do Muro de Berlim e da derrocada do socialismo soviético, os homens e as mulheres, organizados em movimentos sociais, redes, fóruns e em organizações não-governamentais (nacionais e internacionais) pressionavam os mecanismos de proteção para o reconhecimento de novas demandas, bem como utilizavam-se dos instrumentos protetivos (ainda que frágeis) para o fortalecimento de suas lutas e reivindicações locais¹⁸⁵. Esta transformação foi tão importante, que as pessoas ligadas aos movimentos sociais e àquelas que cooperavam com o seu trabalho (advogados, jornalistas, professores etc.) passaram a ser chamadas de defensores(as) de direitos humanos¹⁸⁶.

Paulatinamente, também assistimos a uma ampliação de tratados, pactos e convenções internacionais relacionados à matéria, o que ampliou significativamente os domínios do direito internacional dos direitos humanos e, ao mesmo tempo, expôs as suas fragilidades em diversos sentidos. Cresceram o número de movimentos sociais de caráter transnacional e de organizações não-governamentais especializadas em coordenar recursos, realizar monitoramentos e denúncias das violações nos mais variados locais do mundo, o que alguns estudiosos chegaram a chamar de uma emergente sociedade civil internacional¹⁸⁷.

Logo algumas contradições do triunfo dos direitos humanos começaram a ser sentidas na ordem geopolítica. Isto porque o cenário global em que ele foi anunciado era o mesmo em que avançavam globalmente políticas de natureza neoliberal¹⁸⁸, que atacavam (ainda atacam) a

¹⁸⁵ No Brasil, por exemplo, alguns processos de internacionalização foram decisivos para a implementação de conquistas normativas e de políticas públicas no âmbito interno. Exemplo famoso foi a recomendação dada pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) no caso de Maria da Penha, que teve como repercussão o encaminhamento do projeto de lei pela Presidência da República (construído num consórcio com entidades representativas das mulheres) e sua aprovação no ano de 2006, com a promulgação da Lei 11.340. A Lei Maria da Penha, como ficou conhecida, é um dos marcos institucionais do combate e prevenção à violência doméstica e familiar no país.

¹⁸⁶ Sobre o conceito de defensores de direitos humanos, o processo de reconhecimento internacional da legitimidade desta categoria, ver Medeiros (2013).

¹⁸⁷ Santos (2010) considera que existem dois processos de globalização em curso no mundo, uma de caráter dominante – a dos mercados e das empresas multinacionais – e outra que ele chama de contra hegemônica, isto é, formas de articulação da própria sociedade para impedir o avanço avassalador do capitalismo, com o fortalecimento das lutas emancipatórias. Os movimentos sociais e as organizações não-governamentais que atuam na área dos direitos humanos seriam protagonistas do segundo tipo.

¹⁸⁸ O neoliberalismo tem o seu berço teórico em ideias econômicas que começaram a ser desenvolvidas pelas escolas de Chicago (a exemplo de Milton Friedman) e pela escola austríaca (cujo nome principal era o de Friedrich Von Hayek). Para os estudiosos franceses Pierre Dardot e Christian Laval (2016. 2019), ele não consiste apenas na adoção de medidas de austeridade, na mercantilização das relações sociais e na ditadura dos mercados. O neoliberalismo é, na realidade, uma forma de racionalidade política mundial, que impõe a lógica do capital por meio dos governos, do Estado, da economia e da sociedade “hasta convertirla en la forma de las subjetividades y

um conjunto específico destes direitos – os econômicos, sociais e culturais. Muitas destas políticas advinham de imposições realizadas por mecanismos multilaterais aos países subdesenvolvidos¹⁸⁹ - como o Fundo Monetário Mundial (FMI) e o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD). Também denominadas de políticas de austeridade.

Atualmente, alguns estudiosos do neoliberalismo e de suas consequências sociais consideram a sua racionalidade como predatória não só da socialdemocracia, como também da própria democracia liberal. Racionalidade que cria um espaço permanente de exceção, pautada pelas necessidades do mercado, desfazendo-se facilmente das liberdades públicas - defendidas pelo liberalismo clássico -, bem como do próprio princípio democrático¹⁹⁰. Assim, o avanço da sua lógica coincide com um enfraquecimento permanente dos direitos humanos, não apenas no plano da sua efetivação política, como também da própria ideia de que a sua afirmação como princípio democrático impediria o retorno ao autoritarismo.

la norma de las existencias” (DARDOT. LAVAL, 2019, p.5). Esta racionalidade foi se mundializando com o auxílio dos órgãos multilaterais de financiamento (BIRD, FMI), tornando-se um sistema de poder global, cujo objetivo central é o de assegurar a sua própria manutenção. Os estudiosos chamam a atenção para o fato de que o neoliberalismo não necessita mais de uma aparência democrática/liberal (como nos anos oitenta e noventa), encontrando nas crises políticas e econômicas a sua sustentação e reforço. Esta transformação é importante para entender como o projeto de poder neoliberal se aproximou de perspectivas e práticas políticas contrárias aos próprios limites estabelecidos por uma concepção de democracia liberal. Fator importante para explicar como os projetos de governo de Donald Trump (EUA), Viktor Orbán (Hungria) e Jair Bolsonaro (Brasil) não desafiam em nada a manutenção do sistema de poder neoliberal e; no entanto, atacam frontalmente as instituições democráticas e os direitos humanos.

¹⁸⁹ Existem na geopolítica global diversas nomenclaturas que visam a dar conta da realidade dos países do chamado terceiro mundo (hoje também questionada, tendo em vista o desaparecimento do segundo mundo – socialista). Elas buscam diferenciar os países ricos, também chamados tradicionalmente de desenvolvidos, daqueles pobres, denominados de subdesenvolvidos ou em vias de desenvolvimento. Alguns(mas) estudiosos(as) preferem utilizar terminologias como Norte-Sul (a exemplo do próprio Boaventura de Sousa Santos), outros Centro-Periferia (como é o caso de Warllestein). Seja qual for a terminologia empregada, todos(as) eles querem se referir à desigualdade existente em termos de desenvolvimento econômico e humano, distribuição das riquezas e na divisão internacional do trabalho entre os diversos países do mundo. Divisão internacional que é marcada pelos processos coloniais e pela manutenção da dependência econômica e política, mesmo após a independência dos países colonizados.

¹⁹⁰ Para muitos estudiosos, o neoliberalismo é, atualmente, um dos principais inimigos da democracia, uma vez que sua racionalidade transforma a política e o Estado (espaços do comum, do coletivo) numa lógica estritamente econômica, atrelada aos interesses do mercado financeiro e dos padrões de eficiência e acúmulo do próprio capital. Guardadas as devidas particularidades e diferenças dos estudiosos, o neoliberalismo como um rival das democracias contemporâneas aparecem em: Dardot e Laval (2016. 2019), Todorov (2012), Rancière (2014) e Mbembe (2014). Todorov, por exemplo, considera como efeitos do neoliberalismo: o enfraquecimento do pensamento científico, uma vez que ela se torna uma ameaça para os interesses do capital; os impactos ambientais e os danos ao meio ambiente são medidos pelas agências de risco, o que leva a realização de empreendimentos danosos que se justificam por sua margem de lucratividade; risco que também se torna o padrão de medição das vidas humanas e, por fim; reduz o âmbito das leis, ampliando a regulação privada. Situações como as de Mariana - MG (2015) e Brumadinho – MG (2019) são bons exemplos da expansão da racionalidade neoliberal e de seus cálculos de risco e lucratividade. Mbembe (2014) chama a racionalidade neoliberal de “devir-negro do mundo”.

Quase duas décadas após o anunciado triunfo, a expansão desta racionalidade e de seu projeto de poder é uma das principais responsáveis pelo desmonte do Estado de bem-estar social nos países desenvolvidos e das pequenas conquistas sociais promovidas por governos progressistas nos países subdesenvolvidos. Além disso, também está associada à ascensão de grupos políticos de extrema direita em diversos Estados do mundo, que se apoiam num discurso político contrário aos direitos humanos, sobretudo, aos dos grupos sociais mais vulneráveis (mulheres, negros, imigrantes, LGBTs etc.). Fenômeno que atualmente colocam em xeque a convicção triunfalista das décadas anteriores.

O mundo do fim das ideologias não se tornou um espaço mais pacífico e harmônico do que o das décadas anteriores. As guerras continuaram a se desenvolver a passos largos, provocando as mesmas tragédias humanas: fome, extrema pobreza, deslocamentos em massa, campos de refugiados, destruição da infância, violação dos corpos femininos, devastação ambiental e do patrimônio cultural, dentre tantas outras.

O triunfo dos direitos humanos deveria ter significado a utilização dos órgãos internacionais como mecanismos de contenção das guerras e de promoção da paz. No entanto, eles tiveram uma eficácia bastante reduzida em evitar/impedir conflitos armados ao redor do mundo, chegando inclusive a enfrentar situações de flagrante descumprimento de suas decisões por parte de países-membros do próprio Conselho de Segurança, a exemplo da guerra ao Iraque¹⁹¹.

2.3.1 Os direitos humanos numa encruzilhada: entre o universalismo e o relativismo cultural

Um dos principais paradoxos da era do triunfo dos direitos humanos foi o desenvolvimento do direito internacional humanitário¹⁹², sobretudo, do advento das “intervenções humanitárias”. A utilização da força bélica por órgãos da ONU e da OTAN para a promoção da paz gerou uma série de controvérsias. Se elas tinham nascido com o compromisso de evitar a guerra e de promover a paz; curiosamente, no seu momento de maior

¹⁹¹ No ano de 2003, os EUA e a Inglaterra promoveram uma invasão ao Iraque, contrariando a decisão tomada pelo próprio Conselho de Segurança da ONU. Alegavam a existência de armas químicas de destruição em massa e a existência de um risco global provocada pelo governo ditatorial de Saddam Hussein. A ONU havia realizado inspeções ao Iraque e não havia concluído pela presença de armas químicas de destruição em massa no território.

¹⁹² Ramo do direito internacional composto por normas que regulam a guerra. O objetivo é humanitário, no sentido que visa a minimização dos seus efeitos, protegendo-as da utilização brutal da força. Composto pelas normas criadas nas Convenções de Genebra (1949).

evidência política passaram a justificar intervenções bélicas em países que viviam situações de conflitos armados. Retomou-se a velha perspectiva de “guerra justa”¹⁹³ e, a seletividade no envio das famosas missões de paz fez pesar ainda mais dúvidas sobre os interesses políticos que estavam por trás delas.

Em seus estudos, pensadores como Noam Chomsky (2003, 2009) e Costas Douzinas (2009) questionam a ausência de parcialidade política nos processos decisórios para a autorização de intervenções humanitárias¹⁹⁴. Os autores demonstram como elas foram, muitas vezes, direcionadas para países considerados estratégicos para o capitalismo global. O que explicaria o maior número de intervenções armadas em países do Oriente Médio, por exemplo, e a ausência de missões de paz em diversas outras regiões que sofrem as consequências de conflitos armados, a exemplo de países da África e da Ásia.

Um dos casos mais notórios de omissão da ONU foi o de Ruanda¹⁹⁵. No ano de 1994, às vésperas do genocídio da etnia Tutsi pela maioria Hutu, as tropas Belgas que ali se encontravam a serviço da ONU se retiraram do território ruandense, após evacuarem os estrangeiros que estavam no local. O genocídio, que ocorreu ao longo de cem dias e que matou quase a um milhão de pessoas, não encontrou qualquer impedimento externo para a sua ocorrência, ainda que os órgãos de governança global e a comunidade internacional estivessem cientes da tragédia que ocorria no país. Naquele mesmo ano, tropas da ONU e da OTAN ocupavam o território da Bósnia, também em guerra. Mais uma vez, a desigualdade no tratamento evidenciava a seletividade dos mecanismos de proteção dos direitos humanos e fazia pesar sobre eles suspeitas.

A questão das intervenções humanitárias e o seu uso estratégico pelas potências globais fez emergir outro importante debate teórico e político em torno da filosofia dos direitos humanos. Se durante a Guerra Fria o grande ponto de tensão era a divisão entre direitos civis e políticos e direitos sociais, econômicos e culturais, na era do triunfo esta questão passa a ser

¹⁹³ A relação entre direitos humanos e guerra é analisada por Baccelli (2010). Para ele, tal ambiguidade acompanha a trajetória política destes direitos na modernidade.

¹⁹⁴ Para um aprofundamento nas críticas de Chomsky, ver: Lima Jr (2008). O autor critica a utilização retórica da ajuda humanitária com vistas a legitimar uma maior interferência dos países centrais, em especial, dos EUA na geopolítica global.

¹⁹⁵ Sobre o genocídio de Ruanda, indicamos as belíssimas obras da escritora ruandense Scholastique Mukasonga (2017, 2018), intituladas de *A mulher de pés descalços* e *Baratas*. Nelas a escritora homenageia os seus familiares mortos, reconstruindo a memória dos que se foram, bem como os acontecimentos antes e durante do genocídio.

desfocada pelos problemas gerados nos embates entre o universalismo e o relativismo cultural. Os valores expressos na DUDH e nas demais normas do direito internacional são utilizados como parâmetros para condenar governos e políticas públicas, para promover alterações de normas jurídicas locais, para o envio de tropas de pacificação nos países em guerra etc. Passa-se a questionar se aqueles valores de fato expressariam as múltiplas formas de concepção de dignidade espalhadas pelo mundo, ou se não seriam mais uma forma de manifestação do poder colonial.

Um dos elementos de guinada dessa discussão foi a Segunda Conferência Mundial de Direitos Humanos, também conhecida como Conferência de Viena¹⁹⁶, ocorrida no ano de 1993. Ela é considerada um dos marcos mais importantes do direito internacional, justamente pela relevância política que teve nas discussões sobre o tema no nível global. Na ocasião, aproximadamente dez mil pessoas debateram a elaboração de uma *Declaração* e de um *Programa de Ação*, tendo como um dos pontos mais importantes a discussão sobre o caráter universal dos direitos em questão. A Conferência estabeleceu a indivisibilidade e a integralidade dos direitos humanos (já presentes embrionariamente na DUDH), buscando superar a cisão dos tempos de Guerra Fria, bem como reforçou a ideia de universalidade de tais direitos.

De acordo com Ramos (2005), a questão da universalidade dos direitos humanos consiste no reconhecimento de que todo e qualquer ser humano é titular de tais direitos, independente dos contextos culturais e políticos de sua existência, criando a obrigação de que os diferentes povos adotem políticas que visem a sua implementação, com a superação de práticas contrárias a eles. Isto é, as normas estabelecidas nas convenções internacionais são tomadas como parâmetro de referência para o desenvolvimento global. As consequências disto são a possibilidade de questionamento de políticas internas adotadas pelos Estados nacionais, com vistas a que elas se adequem ao estabelecido normativamente.

A questão, no entanto, é mais complexa do que aparenta. Isto porque se buscou uma universalização dos direitos humanos num mundo marcado por grandes diferenças culturais, bem como por profundas disparidades de poder entre os Estados – marcadas pela permanência

¹⁹⁶ Sobre a Conferência de Viena e a ideia de universalidade dos direitos humanos, ver: Ramos (2005) e Lindgren Alves (2001). A Conferência contou com a mais ampla participação de agentes organizados da sociedade civil até aquele momento, além da presença de representantes de 180 países.

de raízes coloniais, seja na dependência econômica fundante do capitalismo global, seja nos violentos processos de desmoronamento do colonialismo, ainda sentidas por diversos povos (guerras civis, instabilidade de governos, genocídios etc.). Considerando a desigualdade fundante deste processo, pode-se concluir que o padrão estabelecido para a universalização também seja marcado por estas mesmas desigualdades, o que implicaria numa continuidade do modelo colonial, disfarçada de projeto ético de emancipação global.

É neste ponto que emerge uma das maiores objeções à universalidade dos direitos humanos, vinculadas, sobretudo, às críticas advindas do relativismo cultural. Aqui assume-se a lógica de que os direitos são provenientes das particularidades históricas e culturais dos mais variados povos e Estados e que a assunção de uma universalidade comum, na realidade, mascara uma pretensão de interferência política das nações desenvolvidas/centrais sobre as subdesenvolvidas/periféricas¹⁹⁷. O relativismo surge em oposição à pretensão de universalização que foi reintroduzida com o fortalecimento do direito internacional e de seus mecanismos de controle¹⁹⁸. Da mesma forma, o realismo político internacional alimenta algumas das análises dos(as) relativistas, quando apontam os interesses políticos inerentes à algumas famosas intervenções humanitárias.

No terreno de diálogo entre o universalismo, ou melhor dizendo, a pretensão de universalização e o relativismo cultural, também são encontradas posturas intermediárias que reconhecem nos direitos humanos uma maior ingerência da cultura ocidental; no entanto, não os condenam ao ostracismo e à periferia dos limites territoriais. Tais perspectivas propõem a possibilidade de construção de uma concepção intercultural, que se estabeleceria a partir do diálogo entre as diversas culturas, abertas à influência uma das outras.

Reconhecem no seu processo de universalização a desigualdade entre os povos e Estados, bem como as diferenças de cosmovisões existentes, propugnando pela construção de

¹⁹⁷ Faz-se interessante observar que a expressão universal aparece desde a declaração francesa, tendo sido um dos objetos de crítica de Edmund Burke, como discutimos acima. No entanto, o problema da universalidade não estava colocado naquele momento (ao menos, não nos mesmos termos que na contemporaneidade), isto porque os(as) envolvidos(as) no processo tinham bastante clareza das limitações territoriais dos direitos que declaravam. Apenas com o desenvolvimento do direito internacional que a discussão passa a ter relevância, justamente em razão das intervenções geopolíticas.

¹⁹⁸ Flores (2004, p.373) é um crítico de ambas as posturas. Ele considera que o universalismo peca, dentre outras coisas, pela ausência de contexto. Ao passo que o relativismo pelo excesso de contexto. Sobre o último, afirma que esta postura acaba por reforçar a diferença social "(...) a separação entre nós e eles, o despreço pelo outro, a ignorância sobre o que nos faz idênticos é a relação com os outros; a contaminação da alteridade."

uma hermenêutica entre as culturas, a que alguns chamam de hermenêutica diatópica, tais como Panikkar (1982) e Boaventura de Sousa Santos (2010)¹⁹⁹²⁰⁰. Tais estudiosos se mostram críticos de um processo de universalização que se estabelece de cima para baixo, sem considerar as variadas gramáticas de dignidade que os demais povos possuem e que, hermeneuticamente, traduzem uma perspectiva emancipatória equivalente à dos direitos humanos.

Para Panikkar (1982) e Santos (2010) todas as culturas estão organizadas a partir de *topoi*, que são “os lugares comuns retóricos mais abrangentes de uma determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos.” (SANTOS, 2010. p.447). A hermenêutica diatópica, baseia-se na possibilidade de construir diálogos culturais, a partir dos *topoi*. Para tanto, há necessidade de que haja um reconhecimento mútuo das incompletudes culturais, e que a partir deste reconhecimento, construa-se uma perspectiva mestiça de direitos humanos²⁰¹. Nas palavras de Santos (2010, p. 454):

A hermenêutica diatópica exige uma produção de conhecimento colectiva, participativa, interactiva, intersubjectiva e reticular. Deve ser prosseguida com a consciência plena de que existirão sempre áreas sombrias, zonas de incompreensão ou ininteligibilidade irremediáveis, as quais, para evitar a paralisia ou faccionalismo, devem ser relativizadas em nome de interesses comuns na luta contra a injustiça social.” (p. 454)

Diversos estudiosos, tais como Flores (2009a, p. 11), quando observam a perspectiva tradicional de direitos humanos, isto é, a que se limita a concebê-los como as normas jurídicas reconhecidas em pactos, tratados e convenções internacionais, definem-nos como produtos culturais do Ocidente. O estudioso afirma: “os direitos humanos são, pois, o produto cultural que o Ocidente propõe para encaminhar atitudes e aptidões necessárias para se chegar a uma vida digna no marco do contexto social imposto pelo modo de relação baseado no capital”.

Por esta razão os estudiosos propõem uma reinvenção epistemológica dos direitos humanos, com o alargamento desta concepção tradicional, a qual discutiremos no terceiro

¹⁹⁹ Também se situa dentro desta perspectiva outro importante estudioso de uma concepção intercultural de direitos humanos, o professor Joaquin Herrera Flores (2009a; 2009b)

²⁰⁰ Santos (2010) de certa maneira reproduz a proposta de interculturalidade apresentada por Panikkar (1982).

²⁰¹ A nosso ver, uma interessante análise de como é possível uma construção mestiça de direitos humanos, sem que haja a imposição de um cultura sobre a outra, encontra-se na defesa da professora Rita Laura Segatto (2014) da autonomia dos povos indígenas brasileiros, que se encontravam ameaçados de criminalização em virtude de proposta de projeto de lei que visava a criminalizar o infanticídio indígena. Além de ser um belo texto sobre o pluralismo jurídico e diferentes visões de dignidade humana.

capítulo do trabalho. Flores (2004. 2009a. 2009b) chama a esta perspectiva ampliada de concepção intercultural. Santos (2010) também trabalhará com este conceito. De forma geral, tais estudiosos são críticos da universalidade, especialmente, daquela que é promovida pela geopolítica global²⁰², no entanto, também se mostram críticos do relativismo cultural.

A respeito das principais objeções à universalidade dos direitos humanos pretendida pelas normas do direito internacional, Ramos (2005, p.182) afirma ela “para muitos, forma de colonialismo e a proteção de direitos humanos, uma indisfarçável ingerência estrangeira (ocidental) nos assuntos domésticos internos, consequência seria a imposição de valores com o consequente sacrifício da diversidade cultural”. A querela acompanha o desenvolvimento do direito internacional, intensificada pelos conflitos culturais e pela permanência da utilização de duplos critérios para julgar violações praticadas por Estados e grupos políticos.

2.3.2 O aporético e o paradoxal como constitutivos dos direitos humanos

O pesquisador Costas Douzinas (2009, p. 14) compreende ser impossível trabalhar uma epistemologia dos direitos humanos sem a apresentação dos seus paradoxos²⁰³, uma vez que eles lhe são constitutivos. Nas suas palavras: “o paradoxal, o aporético, o contraditório não são distrações periféricas esperando para serem resolvidas pelo teórico. O paradoxo é o princípio organizador dos direitos humanos”. Vamos nos deter em três deles, naqueles que são discutidos centralmente pelo estudioso.

O primeiro reside no fato de que historicamente os direitos humanos nasceram como princípios limitadores do Estado e das suas possibilidades de arbítrio. Embora tenham surgido como seu antagonista, eles são uma linguagem do Estado, existem numa dinâmica associativa com ele. Se olharmos especificamente para o seu aspecto normativo, observaremos que, como normas jurídicas, os direitos humanos encontram a força para sua execução no próprio Estado. E, em determinados momentos, legitimam-no e ampliam o seu espaço de incidência.

²⁰² Sobre os variados processos de globalização que estão em pauta na contemporaneidade, ver: Santos (2010).

²⁰³ O paradoxo é uma forma comum de organização do pensamento, geralmente apresentado como uma figura de linguagem, na qual o argumento, aparentemente correto, apresenta uma conclusão ou uma consequência contraditória ou opõe-se a verdades aceitas. A aporia, por sua vez, diz respeito a um problema insolúvel, a uma dificuldade insuperável.

Se nos voltarmos para a esfera internacional, perceberemos que os direitos humanos são reconhecidos em tratados, pactos, convenções firmadas entre os Estados, expressando uma de suas linguagens, legitimando suas reivindicações nas negociações com outros países e agentes políticos. Justificando, até mesmo, como vimos acima, políticas de intervenção, tais como sanções financeiras, missões de paz, ajudas humanitárias, dentre outras.

A relação entre direitos humanos e Estado também é evidenciada por Marcel Gauchet (2009, p. 47). De acordo com o estudioso, um dos paradoxos da teoria liberal dos direitos foi o de reconhecer nas liberdades individuais uma forma de limitação do Estado, apostando no crescimento do indivíduo como elemento de redução do seu poder. No entanto, observa que quanto maior o reconhecimento dos direitos individuais, maior a alienação de todos, isto é, o crescimento do indivíduo é, em suas palavras, a “sua própria negação”. A lógica explica-se da seguinte forma: quanto mais direitos individuais, cresce a necessidade de uma instância em separado da sociedade, o Estado burocrático, para regulá-los e garanti-los, uma vez que “o mecanismo que fundamenta, legitima e apela à expressão dos indivíduos é o mesmo, rigorosamente, desde o início, que leva ao reforço e ao destacamento da instância política”.

Assim, a concepção individualista dos direitos humanos, longe de reduzir/limitar o Estado, amplia-o²⁰⁴, reforçando o seu crescimento. O aumento do individualismo também corrompe, para Gauchet, a própria democracia, pois impede/dificulta a construção de alternativas que reflitam o bem-comum da sociedade, uma vez que o fundamento dos direitos são as vontades particulares, privadas. Por essa razão, se o individualismo intrínseco à noção tradicional de direitos humanos não for superado, não há espaço para que eles nos ofereçam uma alternativa política, uma ação transformadora do todo social, uma linguagem emancipatória.

O segundo paradoxo é o de que os direitos humanos foram/são apresentados como uma forma de emancipação pautada no reconhecimento de uma dignidade intrínseca a todo ser humano. Muito embora, o(a) humano(a) – titular do direito tenha se mostrado bastante flexível na própria história, existindo sempre em oposição ao “outro”, o não-humano, num processo que

²⁰⁴ Zizék (2010) também enfrenta o problema do individualismo presente na concepção liberal dos direitos humanos e as dificuldades que eles apresentam na sociedade atual, sobretudo, quando trata da política da *Jouissance* (ou do gozo), evidenciando como as questões públicas têm sido pautadas para a satisfação/prazer do superego dos indivíduos contemporâneos.

foi ao mesmo tempo de visibilidade e ocultamento. Ocorre que a afirmação da titularidade dos direitos caminhou de mãos dadas com a negação dos(as) outros, retirando-lhes a sua humanidade. O que pode ser observado na relação entre o homem (macho) e a outra - mulher; ou ainda na relação do branco - proprietário - e o outro negro - escravizado, povo colonizado; ou ainda do civilizado com o bárbaro, do cidadão de bem com aquele que é considerado mal.

Historicamente o “ser humano” ou portador de direitos tem grande variabilidade, a partir das relações de poder socialmente estabelecidas. Esta contradição foi compreendida por Santos (2013, p. 77) como uma permanente tensão entre o humano e o não humano. Para ele, a concepção tradicional (ocidental, capitalista e colonialista) convive com esse problema, uma vez que para afirmar o sujeito titular dos direitos – o ser humano - é preciso estabelecer o sub-humano, o(a) outro(a), aquele(a) que não se beneficia de tais prerrogativas. Nas suas palavras: “A concepção ocidental, capitalista e colonialista da humanidade não é pensável sem o conceito de sub-humanidade. Ontem como hoje, mesmo que sob formas distintas”. Para ele, há ainda um outro aspecto: a lógica tradicional dos direitos é antropocêntrica, pensa apenas a inclusão/exclusão dos seres humanos, o que dificulta também a compreensão de outras cosmologias nas quais a natureza, o cosmos, a terra sejam titulares de direitos²⁰⁵.

Definir quem são “os humanos dos direitos humanos” é, para dizer o mínimo, uma questão espinhosa. A esse respeito, Escrivão Filho e Sousa Junior (2016, p. 16) tecem interessantes comentários. Citam, a título de exemplo, um processo judicial brasileiro julgado pelo Superior Tribunal de Justiça (à época – anos 80 – Tribunal Federal de Recursos), no qual o Xavante Mário Juruna buscava autorização para participar de um num evento no exterior do país. Ao se debruçar sobre o caso, o tribunal precisou analisar se ele era um ser humano e se estava protegido por tais direitos; o que revela que, até aquele momento, não existia para o órgão a clareza que o ser indígena era também um ser humano. Apresentam ainda o caso do Índio Galdino, queimado vivo enquanto dormia no ponto de ônibus em Brasília²⁰⁶ por jovens da classe média. Um de seus assassinos, em entrevista aos meios de comunicação, informou

²⁰⁵ Exemplo curioso de rompimento com essa perspectiva antropocêntrica do direito são as manifestações do que se convencionou chamar de Novo constitucionalismo latino-americano. Os processos constituintes que atravessaram países como Bolívia, Equador e Venezuela são o objeto destes estudos. Chama atenção e ilustra a ruptura com uma visão antropocêntrica, em especial, o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos pela constituição do Equador.

²⁰⁶ Referência ao assassinato do índio Galdino Jesus dos Santos em 1997. Jovens de classe média atearam fogo em seu corpo, enquanto ele dormia numa parada de ônibus na cidade de Brasília, um dia após a comemoração do dia nacional do índio.

que pensava se tratar de um mendigo. Isto é, para os autores, a fala do homicida revelava a destituição do mendigo da sua humanidade, uma vez que na sua lógica justificava o ato de queimar alguém vivo – não se tratava de uma pessoa, de gente.

Por sua vez, sabemos que a questão sobre quem é o ser humano também foi central no domínio e exploração das Américas e dos povos originais (indígenas); na escravidão dos negros e negras; na submissão das mulheres; na colonização dos “incivilizados” da África e Ásia etc. Todos(as) encobertos(as) - para empregar a expressão de Dussel (1993) - pelos “humanos” portadores de direitos.

A qualidade de sujeito(a) dos direitos humanos, a qual se confere a partilha de uma humanidade comum, é corriqueiramente manipulada. Constantemente alguns sujeitos(as) são destituídos de sua humanidade nos discursos políticos e submetidos as mais variadas violências, como os “negros”, “bandidos”, “vagabundos”, “prostitutas”, “islâmicos”, “terroristas”, “favelados”, “traficantes”, “comunistas”, dentre outros. Nos discursos promovidos na esfera política, podemos perceber que certos qualificadores são desumanizadores, no sentido de que autorizam a aplicação permanente da exceção para aqueles(as); a violência deixa de ser considerada um excesso, sendo analisada como devida para o combate da situação.

A questão acima nos leva a tomar de empréstimo a famosa expressão empregada por George Orwell (2007, p. 106) na obra *Revolução dos Bichos*, no qual afirma “todos os animais são iguais, mas alguns animais são mais iguais que os outros”. Ao que adaptamos, “todos os homens e mulheres são seres humanos, mais alguns homens e mulheres são mais humanos que os outros”. Acreditamos que esta ironia reflete bem a elasticidade da noção de ser humano presente na concepção de direitos e as relações de poder que operam na inclusão/exclusão de sujeitos concretos dessa categoria. Situação que também pode ser refletida na comoção seletiva da comunidade internacional diante de tragédias sociais, como por exemplo, a discrepância de espaço dado pelos noticiários aos atentados terroristas na França e aos ocorridos na Nigéria, ambos no ano de 2015²⁰⁷.

²⁰⁷ Alguns estudiosos identificam uma ação muito poderosa dos meios de comunicação, que desenvolvem uma política da supervisibilidade e uma política da invisibilidade das violações de direitos humanos. Com elas acabam por reforçar a ideia de que algumas vidas são mais humanas que as outras. A esse respeito, ver: Santos (2009) e Chomsky (2013).

Kurz (2003), debruçando-se também sobre esta questão, compreende que enquanto não forem superadas as contradições do sistema capitalista, cuja condição de existência é a exploração de muitos e, portanto, a desigualdade social, os direitos humanos como alternativa emancipatória estão fadados ao reconhecimento do homem abstrato, através do não-conhecimento do homem concreto, vivo e social. E, por sua vez, só podem promover uma inclusão que se opera através da exclusão (neste caso, das vítimas do sistema capitalista). Para ele, a sua defesa dentro da sociedade capitalista consiste num verdadeiro trabalho de Sísifo²⁰⁸, isto é, um esforço infinito e inútil.

O terceiro paradoxo apresentado por Douzinas (2009) consiste na percepção de que os direitos humanos são produtos da racionalidade iluminista – filhos de uma ruptura com o pensamento religioso. No entanto, quando melhor analisados, são percebidos como uma representação secularizada do pensamento judaico-cristão. A influência de uma cosmovisão judaico-cristã nos direitos humanos fica mais evidente quando são confrontados com outras cosmovisões de dignidade, como as dos povos originários (indígenas), dos povos orientais (a exemplo dos indianos), dentre outros²⁰⁹.

Esse aspecto também é corroborado pelo filósofo esloveno Slavóž Žižek (2010), num texto bastante provocativo intitulado *Contra os direitos humanos*. De acordo com o filósofo, contemporaneamente os direitos humanos são invocados como forma de oposição aos fundamentalismos que naturalizaram ou essencializaram traços historicamente contingentes em determinadas sociedades. Para ele, o fundamentalismo e a intolerância religiosa foram construídos pela própria cultura cristã, sobretudo, pela ação da Igreja Católica, a partir das guerras de religião. Os direitos humanos como racionalizações da cultura judaico-cristã não podem, portanto, opor-se ao fundamentalismo que a própria cultura que os forjaram criou, isto é, eles também são fruto de um fundamentalismo que não se enxerga desta maneira.

Para Douzinas, os paradoxos acima apresentados não são meras contradições a serem desvendadas numa observação arguta dos direitos humanos. Eles também são aporias, uma vez que tais contradições são insolúveis, continuarão a acompanhar a sua trajetória. Por esta razão,

²⁰⁸ Referência ao mito grego, no qual Sísifo é condenado pelos deuses do Olímpio a rolar uma pedra até o cume de uma montanha, na qual a pedra não permanecia devido ao seu próprio peso. Assim, ele tinha que repetir todos os dias aquele mesmo trabalho. A história é utilizada para representar um trabalho inútil e sem esperança.

²⁰⁹ Sobre as diferentes cosmovisões e sua relação com os direitos humanos, ver Panikkar (1982).

o estudioso abraça o caráter paradoxal, aporético e contraditório dos direitos humanos como elementos constitutivos de sua teoria e de sua prática. Eles não nos apresentam soluções fáceis e rápidas para os nossos problemas, longe disto, oferecem-nos paradoxos, que precisam ser gerenciados quando os utilizamos como ferramentas nas nossas lutas emancipatórias.

As contradições amplamente exploradas nos debates críticos dos direitos humanos não conseguem ser plenamente esgotadas nesse pequeno espaço, dada a sua diversidade²¹⁰. Se no final do século XX e início do XXI o cenário político global era marcado por um certo otimismo com relação a eles, palco do anúncio do “triumfo” no plano discursivo, algumas décadas depois podemos observar cada vez mais as suas contradições, verificando as imensas fragilidades.

Para além das questões abordadas acima, a ideia de consenso que girava em torno dos direitos humanos, pensados como um discurso unificador das tendências políticas de direita e de esquerda, como elemento de integração do norte/sul global, como projeto de promoção da paz entre os Estados e como mecanismo racional de promoção de um desenvolvimento sustentável, está cada dia mais distante do nosso horizonte político. Não apenas porque os mecanismos internacionais que deveriam promover a sua proteção foram pouco eficazes no cumprimento de suas funções, mas também porque vivemos um período de recrudescimento de discursos contrários a eles, alimentados pelas crises financeiras das últimas décadas e pela expansão da racionalidade neoliberal, que transforma-os em meros empecilhos normativos.

Neste momento, assistimos a um processo de crise das próprias instituições democráticas ao redor do mundo²¹¹. Ainda é cedo para avaliarmos as dimensões e

²¹⁰ Joaquin Herrera Flores (2009a, p.50) também elenca seis paradoxos provenientes dos usos e sentidos atribuídos aos direitos humanos atualmente. O primeiro é o “paradoxo do lugar comum” que consiste na aparência de consenso, formulada na perspectiva triunfalista – a ideia de que eles refletem todas as lutas contra a injustiça ou a opressão. Neste paradoxo, a principal oposição realizada por Flores é a Bobbio (2004) e a sua tentativa de transformar a DUDH no ponto de partida de qualquer discussão sobre direitos humanos (vide a questão dos fundamentos). O segundo paradoxo diz respeito à “condição humana” – a noção de que após cada tragédia vivenciada pela humanidade, “subjaziam os direitos humanos como produtos privilegiados dessa condição rastreável desde o início do nosso processo de humanização”. Acreditamos que aqui Flores faz uma crítica direta ao pensamento de Hannah Arendt (1989). O terceiro paradoxo consiste na utilização dos duplos critérios no julgamento de violações de direitos humanos – discussão que realizamos neste capítulo, ver Belli (2009). O quarto diz respeito à relação entre direitos humanos e mercado, criticando o poder econômico de determinar quais direitos poderão ser ou não aplicados. O quinto paradoxo dos direitos e dos bens, no qual o estudioso critica a pretensão da teoria liberal de separar os direitos dos bens necessários para a sua satisfação. E, por fim, o paradoxo da universalidade, que deixa de situar os direitos humanos como produtos culturais para transformá-los numa ideologia colonialista.

²¹¹ Nos últimos anos, diversas obras têm sido publicadas buscando compreender a instabilidade das democracias no mundo. Os pesquisadores Steven Levitsky e Daniel Ziblatt (2018), em obra intitulada *Como morrem as*

consequências desta crise, mas podemos inferir que ela caminha lado a lado com o próprio enfraquecimento da noção de direitos humanos, com o alargamento das tensões de inclusão/exclusão dos seus sujeitos. Se no final do século XX os ventos sopravam no sentido de constranger indivíduos e grupos que atentassem nos seus discursos contra eles, no final da segunda década do século XXI, assistimos à ascensão, pelas vias democráticas, de políticos que adotam - sem qualquer constrangimento – tais discursos. É o caso de figuras como Donald Trump – atual presidente dos Estados Unidos – e do hodierno presidente brasileiro, Jair Bolsonaro.

Em diversos países do mundo, o triunfo dos direitos humanos se deu, sobretudo, no plano do reconhecimento normativo e encontrou/a forte dificuldade de adesão da maioria da sociedade e, até mesmo das instituições que visavam/visam limitar. Se pensarmos o próprio Brasil, podemos observar que o consenso em torno da ideia de direitos humanos foi bastante frágil, influenciado, em certa medida, pela redemocratização do país e pela aprovação da Constituição Federal de 1988. No entanto, os anos de democracia evidenciaram as permanências (duras) do passado truculento e autoritário, com a associação direta no senso comum brasileiro da ideia de que os direitos humanos são direitos de bandidos²¹²; uma visão pejorativa que reforça a criminalização das lutas sociais a eles vinculadas. Permanências que são explicadas por nossas raízes históricas autoritárias²¹³.

Longe de ser um discurso que agrupa um certo consenso político, a defesa dos direitos humanos no Brasil se encontra cada dia mais polarizada. Acredito que esta polarização tenha relação com as lutas emancipatórias que são vinculadas a tais direitos e a linguagem questionadora que este discurso ainda possui na nossa realidade. Num Estado marcado por tamanhas desigualdades sociais e por violência institucional, a questão dos direitos humanos ainda se apresenta como um elemento de resistência social.

democracias analisam um fenômeno recente: a ascensão de políticos autocratas ao poder pelas vias eletivas e, a sua permanência nos governos, a partir da utilização e distorção do próprio sistema normativo. Os golpes de Estado não vêm sendo dados por meio de tanques nas ruas e militares ostensivos, mas por meio do esgarçamento do próprio direito. Acreditamos que os estudiosos têm parcela de razão, no entanto, os fatos mais recentes na América-latina indicam que as forças golpistas tradicionais permanecem à espreita, como é o caso da Bolívia.

²¹² Sobre uma discussão da associação entre direitos humanos e a ideia de direitos de bandidos, ver a pesquisa de Caldeira (1991).

²¹³ A respeito de um panorama sobre as raízes autoritárias do pensamento brasileiro, ver: Schwarcz (2019)

O triunfo discursivo dos direitos humanos encontra atualmente imensas fragilidades. Pensamos, no entanto, que ele nos indica um interessante momento da história recente. Quando aparentemente caminhávamos para um consenso com relação a eles, quando eles passaram a agrupar as diversas lutas por emancipação social, vimos emergir dos próprios grupos que os utilizavam e os reivindicavam uma nova concepção de direitos humanos, nascente das lutas concretas dos movimentos sociais. O movimento prático de engajamento social teve repercussões na teoria, que passou a tentar compreender os signos utilizados pelas mobilizações sociais, por esta gramática de emancipação.

Para nós, a grande questão consiste no fato de que eles são utilizados e reivindicados por movimentos sociais para o fortalecimento de suas lutas concretas. Porém, a mensagem que vem das ruas reivindica uma compreensão mais aberta de tais direitos, a que alguns chamam de complexa, outros de uma teoria crítica. O objetivo destas perspectivas não é o de rejeitá-los, mas sim de reconstruí-los, apropriando-se do conceito e ressignificando-o. cremos que esta é a tarefa que vem sendo construída por diversos estudiosos, tais como Santos (2010; 2013; 2014), Flores (2004; 2009a; 2009b); Rubio (2007; 2014); Gallardo (2014); Escrivão Filho e Sousa Junior (2016). A estas perspectivas nos dedicaremos no quarto capítulo.

Mas antes, julgamos ser interessante compreender o processo que permitiu uma metamorfose nas lutas emancipatórias do século XX e a sua relação com os direitos humanos. Voltaremos os nossos olhos para a experiência brasileira.

CAPÍTULO III

ESQUERDA E DIREITOS HUMANOS: REFLEXÕES A PARTIR DA EXPERIÊNCIA BRASILEIRA

*Tenho apenas duas mãos
e o sentimento do mundo,
mas estou cheio escravos,
minhas lembranças escorrem
e o corpo transige
na confluência do amor.*

*Quando me levantar, o céu
estará morto e saqueado,
eu mesmo estarei morto,
morto meu desejo, morto
o pântano sem acordes.*

*Os camaradas não disseram
que havia uma guerra
e era necessário
trazer fogo e alimento.
Sinto-me disperso,
anterior a fronteiras,
humildemente vos peço
que me perdoeis.*

*Quando os corpos passarem,
eu ficarei sozinho
desfiando a recordação
do sineiro, da viúva e do microcopista
que habitavam a barraca
e não foram encontrados
ao amanhecer*

*esse amanhecer
mais noite que a noite.*

(O sentimento do Mundo – Carlos Drummond de Andrade)

No capítulo anterior discutimos algumas das contradições históricas que a ideia de direitos humanos enfrentou ao longo do tempo. Observamos que a partir dos anos setenta do século XX os direitos humanos passaram por uma guinada política, provocada por diversos fatores. Dentre eles, a determinante crise dos paradigmas críticos que agrupavam as lutas sociais nas décadas anteriores. Este fenômeno contribuiu para que, no final da década, eles preenchessem este lugar vazio, ocupando a posição de representação dos ideais emancipatórios que irrompiam nas práticas dos mais variados movimentos de contestação das desigualdades ao redor do mundo.

Argumentamos que este processo nasceu eivado de diversas contradições, engendradas pela própria teoria liberal dos direitos humanos e pelas dificuldades que ela possui em responder

concretamente aos desafios políticos que foram enfrentados no decurso do tempo. Desafios que não têm apenas uma raiz teórica, sendo também sentidos pelos impasses práticos de transposição do mundo normativo para a realidade (vice-versa), bem como pelos sentidos diversos que são empregados na *práxis* dos movimentos políticos que reivindicam a linguagem dos direitos humanos.

Vimos que desde o seu nascimento como ideia política, no seio dos movimentos revolucionários do século XVIII, eles despertaram uma série de questionamentos, advindos de variadas frentes (conservadores e revolucionários). As críticas do século XVIII, de certa maneira, antecipavam os paradoxos que seriam sentidos de forma mais profunda no final do século XX. As transformações históricas acrescentaram novas demandas sociais ao conjunto dos direitos humanos, o que provocou a necessidade de que fossem repensados os seus fundamentos filosóficos. A plasticidade da ideia, de certa maneira, permitiu que ela continuasse viva e fosse ganhando novos contornos, bem como fosse preciso gerenciar ainda mais os seus paradoxos e aporias.

A guinada política que permitiu o aparente triunfo dos direitos humanos na esfera discursiva global é o nosso ponto de partida para a análise do presente capítulo. Como discutimos anteriormente, o consenso que foi vivenciado nas décadas de oitenta/noventa se explica pela crise dos paradigmas vigentes até aquele momento (em especial, do socialismo) e pela experiência dolorosa que alguns grupos atravessaram em seus países, o que conferiu a luta por direitos humanos algumas particularidades.

Eles não triunfaram discursivamente apenas porque existiu um reconhecimento de sua utilidade como mecanismo de emancipação (o que ocorreu), mas também porque alguns processos convergiram para que fossem alçados a este patamar. Para as esquerdas, eles ocuparam o espaço vazio deixado pela crise do socialismo, dando sentido às reivindicações políticas do mundo em convulsão e auxiliando na necessidade de denúncia do presente. Ou, como afirmou Moyn (2010. 2014), eles preencheram a necessidade de existência de uma utopia mobilizadora, que permitisse a continuidade dos desejos de transformação social. A nosso ver, esse encontro foi constituído de algumas ambiguidades, de permanências e de influências recíprocas e, é a partir delas que foram lançadas as bases de sua reconstrução crítica.

Antes de prosseguirmos na análise das chamadas teorias críticas dos direitos humanos, gostaríamos de aprofundar alguns aspectos mencionados no segundo capítulo, em especial, as transformações na relação política entre pensamento de esquerda e direitos humanos.

O sentido que os direitos humanos passaram a ter na vida política no pós anos setenta pode ser considerado novo. Eles passaram a ser tratados como ensejadores de transformações sociais, como instrumentos na concretização de interesses e elemento em torno do qual foram mobilizadas reivindicações sociais. Também foram utilizados como pauta de negociações entre Estados e como agentes de legitimação de governos.

Todos estes aspectos lhe deram uma nova roupagem: os direitos humanos passaram a ser pensados como uma política. Não que a eles não tivessem sido atribuídos um uso político após a Segunda Guerra Mundial, mas havia um caráter diferente na maneira em que foram apresentados depois desta década – uma vez que indicavam programas e objetivos a serem implementados pelos governos do mundo. Além de preencherem um determinado espaço no horizonte utópico das lutas emancipatórias.

Diante das variadas relações que foram estabelecidas com a ideia de direitos humanos, para nós, a mais profícua delas é o diálogo com a chamada cultura política de esquerda. Antes de adentrarmos nesta relação, faremos algumas considerações acerca do que compreendemos como esquerda no presente trabalho.

3.1 Direitos humanos e esquerda: caminhos e descaminhos de uma relação

Quando nos referimos à esquerda, temos consciência da plasticidade que este termo pode assumir, por algumas razões. Em primeiro lugar, a distinção é típica de um pensamento dualista, na qual uma das partes existe em oposição a outra, sendo definidas também por esta antinomia. Assim, delimitar a esquerda, significa traçar considerações sobre a sua antagonista: a direita. Em segundo lugar, é preciso ter em mente a historicidade desta relação, uma vez que tais conceitos sofrem com as variáveis da própria história e dos contextos específicos nos quais se desenvolvem. Isto implica dizer que tanto a esquerda quanto a direita são múltiplas nas suas tendências e contextos políticos, o que não significa a impossibilidade de traçar algumas generalizações. Estes termos se diferenciam quanto aos projetos de sociedade que apresentam e defendem em seus programas de ação.

A distinção surgiu no percurso da Revolução Francesa (1789), com o intuito de diferenciar as posições mais radicais das mais moderadas, nas quais os membros da Assembleia Nacional se dividiam: os jacobinos, sentados à esquerda e, os girondinos, à direita²¹⁴. Nasceu atrelada a uma referência espacial, que visava a indicar a existência de divergências políticas. No século XIX, com uma maior evidência das consequências sociais do capitalismo, com o início das mobilizações proletárias e com o desenvolvimento profícuo das ideias socialistas, “a palavra ‘esquerda’ passou a sintetizar a defesa do socialismo, a luta contra a exploração, a dominação, a discriminação e a alienação” (JINKINGS. SADER, 2012, p. 9).

Durante praticamente todo o século XX, a distinção entre esquerda e direita era mais simples, uma vez que a primeira dizia respeito ao conjunto de movimentos sociais que questionavam o capitalismo e pretendiam construir uma sociedade alternativa aos seus modos de exploração, também chamada de socialista/comunista. Suas diferentes vertentes, divergiam quanto aos modos de alcançar a construção desta sociedade, o que nos remete aos debates entre a socialdemocracia, o comunismo e o anarquismo.

Muito embora discordassem quantos aos métodos empregados para resistir ao sistema capitalista, o pensamento de esquerda tinha a influência preponderante da teoria marxista, a qual discutimos no primeiro capítulo – aonde enfocamos na crítica apresentada por Marx aos direitos humanos. Marxismo que, como vimos, foi recebendo novos contornos advindos das contribuições teóricas e práticas daqueles(as) que se inspiraram nas ideias revolucionárias para a transformação do mundo, tais como Lênin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Mao-Tsé Tung, Che Guevara, dentre outros.

Definir as esquerdas se tornou uma tarefa mais difícil justamente no pós anos setenta. Isto porque a crise paradigmática destes anos trouxe consequências diretas para a sua reconfiguração, uma vez que a derrocada do socialismo soviético e o isolamento das demais

²¹⁴ Tensão clássica, uma vez que os jacobinos ficaram conhecidos como aqueles que propuseram uma radicalização do processo revolucionário, com a ampliação do sufrágio universal, fim da escravidão nas colônias francesas, aprofundamento das questões pertinentes à igualdade social, dentre outras medidas. Uma das mais polêmicas foi o período que ficou conhecido como “o terror”, marcado pela decisão de guilhotinar alguns membros da família real, bem como de alguns dos líderes revolucionários mais destacados, a exemplo de Danton. Na ala dos girondinos, encontravam-se tendências mais moderadas na relação com o antigo regime e com suas estruturas remanescentes. Estavam mais interessados nas liberdades (sobretudo, a econômica) e igualdades formais, e na estabilização do processo revolucionário.

experiências (Cuba, Coréia do Norte²¹⁵) abalaram algumas das suas convicções políticas. Ao que se adicionava o fato de que os partidos políticos a ela associados passaram a adotar um vocabulário muito próximo da economia de mercado, alguns deles aderindo em seus governos às medidas neoliberais. Mesmo os partidos tradicionais, tais como o Partido Socialista Francês - que em 1981 havia ocupado pela primeira vez a presidência do país, na figura de François Mitterrand²¹⁶ - empregavam propostas econômicas completamente adequadas à linguagem capitalista daqueles anos, tais como ajuste fiscal, arrocho salarial, privatizações etc.

Somava-se a este cenário uma forte pluralização da sua agenda de transformação social. Até os anos setenta, o projeto das esquerdas vinculava-se a uma luta pela igualdade, que era traduzida na busca por uma redistribuição radical dos bens na sociedade, através do fim da propriedade privada dos meios de produção²¹⁷. O problema das desigualdades sociais era a sua pauta principal, com destaque para as aquelas provenientes das relações de exploração do trabalho e acumulação no capitalismo. O objetivo da ação era a organização dos trabalhadores para impedir o avanço da racionalidade do mercado e minimizar os efeitos perversos produzidos pela sua lógica exploratória.

Nesta mesma década e na subsequente, a pauta da esquerda enfrentou grandes transformações advindas do processo de pluralização das suas demandas. Os grupos e movimentos a ela vinculados passaram a reivindicar uma estrutura institucional de reconhecimento das diferenças no campo sexual, racial, de gênero etc.²¹⁸. De acordo com Safatle (2016), paulatinamente, a chamada política da diferença foi ganhando mais espaço no pensamento e na ação das esquerdas. Processo que foi acompanhado de diversas tensões com a perspectiva tradicional, sentidas até os dias atuais²¹⁹. Não significou dizer que a pauta da igualdade classista tenha tido sua importância diminuída para elas, mas que foram incorporadas as ideias de que para a sua construção também se fazia necessário reconhecer a algumas particularidades e diferenças.

²¹⁵ Para além da China que, a esta altura, definia-se como um capitalismo de Estado.

²¹⁶ Emir Sader (2010), em artigo de opinião publicado no canal Carta Maior, nomeia a política adotada por Mitterrand de uma curiosa socialdemocracia neoliberal, característica também adota pelo governo de Fernando Henrique Cardoso (1994-2002) no Brasil.

²¹⁷ Safatle (2010) resume a pauta como uma luta pela igualdade radical e pela universalização das condições de existência.

²¹⁸ Como havíamos discutido no primeiro capítulo, eles receberam a alcunha de Novos movimentos sociais. A este respeito, ver: Scherrer-Warren (1987) e Gohn (2014).

²¹⁹ O próprio Safatle (2010) critica o espaço que a política da diferença ganhou na agenda das esquerdas. Não com o objetivo de minimizar a sua importância, mas com a pretensão de equacioná-la com a luta pela igualdade. Ele acredita que passou a existir uma desproporção entre a política da diferença e a da igualdade.

No contexto destas grandes transformações, alguns estudiosos chegaram a anunciar o fim desta dicotomia²²⁰, até mesmo a dizer que elas tinham se tornado caixas vazias, desprovidas de qualquer conteúdo. A nosso ver, a distinção entre esquerda e direita é útil e necessária e, ainda que os critérios empregados para diferenciação sofram questionamentos, a dicotomia continua a ser largamente utilizada na vida política e intelectual para delimitar concepções opostas. Em tempos como os nossos, os contrastes ficam ainda mais evidentes. Neste sentido, corroboramos com Norberto Bobbio (2001) quando, opondo-se as tendências que anunciavam o fim da dicotomia no pós-guerra fria, sustentou a sua importância e atualidade.

Bobbio (2001) propõe a utilização de dois critérios para analisar as diferenças entre a esquerda e a direita. Os critérios, apesar de bastante criticados²²¹, são interessantes para uma melhor compreensão da sua relação com os direitos humanos, ainda que sejam dotados de um formalismo característico do pensamento do autor. O estudioso tenta distingui-las a partir do diálogo que estabelecem com a igualdade e com a liberdade, propondo quatro classificações que compreenderiam as posturas radicais e moderadas. O próprio autor admite a ampla carga valorativa que as palavras liberdade e igualdade – elegidas como critério para a distinção da dicotomia - carregam, tentando delimitá-las.

No que diz respeito à igualdade, Bobbio argumenta que o pensamento e ação de esquerda distingue-se da direita na forma como tratam e valoram a questão. O pensador considera que existem desigualdades sociais – aquelas que são provenientes da ação humana, estabelecidas por suas relações de poder – e desigualdades naturais – a partir das quais também podem vir a ser constituídas desigualdades sociais²²².

²²⁰²²⁰ A este respeito, afirma Safatle (2010, p.14): “Por isso, somos obrigados a ouvir compulsivamente que ‘a divisão esquerda/direita não faz mais sentido’. Mesmo que ainda encontremos posições políticas e leituras dos impasses da vida social contemporânea radicalmente antagônicas, há uma clara estratégia de evitar dar a tais antagonismos seu verdadeiro nome. Ela é utilizada para fornecer a impressão de que *nenhuma ruptura radical está na pauta do campo político*, ou, para ser mais claro, de que não há mais nada a esperar da política, a não ser discussões sobre a melhor maneira de administrar o modelo socioeconômico hegemônico nas sociedades ocidentais. Não se trata mais de pensar a modificação dos padrões de partilha do poder, de distribuição de riquezas e de reconhecimento social. Trata-se de uma questão de gestão de modelos que se reconhecem como defeituosos, mas que ao mesmo tempo se afirmam como os únicos possíveis”. (grifos do autor)

²²¹ Sobre as críticas à classificação proposta por Bobbio, Perry Anderson (2001) teceu alguns comentários sobre a dificuldade que as categorias de Bobbio tinham de dar conta da multiplicidade de relações que direita e esquerda tinham assumido no pós-guerra fria.

²²² A exemplo da distinção física (natural) entre machos e fêmeas, a partir das quais foram construídos o ser homem e o ser mulher. E, a eles foram atrelados um conjunto de características e papéis para serem desempenhados socialmente, gerando entre eles uma posição de poder desigual, com a submissão das mulheres aos homens. A

A esquerda busca sanar os efeitos destas diferenças, na tentativa de minimizá-las, quando não for possível acabá-las. Como boa parte destas desigualdades são provenientes do desenvolvimento da exploração capitalista, o seu pensamento e ação opõem-se àqueles que as tratam como naturais/devidas/justas. Seria marcado, portanto, por um igualitarismo, presente nas suas duas tendências: na extrema-esquerda e na centro-esquerda. Noutras palavras, partilham da crença de que é preciso intervir no mundo, promovendo uma ação direcionada ao combate das desigualdades sociais.

O autor faz algumas ressalvas no que diz respeito à direita. Nem todas as suas tendências defendem as desigualdades sociais por completo, residindo uma perspectiva de igualdade, ainda que limitada. A sua versão mais moderada, a que ele chama de centro-direita (liberal) possui um apego à noção de igualdade formal, também chamada de isonomia no tratamento atribuído pela lei. Consideram, no entanto, as desigualdades materiais provocadas pelo mercado como consequências de uma economia livre. Por esta razão, Bobbio caracterizou a centro-direita como uma vertente inigualitária. Já a tendência mais radical, chamada de extrema-direita, não só aceita como também defende as desigualdades (sejam sociais ou naturais), como se elas pertencessem a própria natureza humana, opondo-se a qualquer intervenção política para saná-las. Historicamente a extrema-direita associa-se a fenômenos como o nacionalismo, a exaltação do uso da violência, ao enaltecimento dos valores tradicionais (religiosos, sexuais, comportamentais etc.) e um apego ao passado idílico, sempre melhor e mais justo do que o presente.

Quanto ao segundo critério de distinção, Bobbio (2001, p. 134) assume a liberdade como uma defesa dos princípios e regras que se encontram “na base dos governos democráticos, daqueles governos que reconhecem e protegem os direitos pessoais, civis, políticos”. Nota-se que o estudioso adota uma concepção limitada de democracia²²³, conhecida como

organização do poder decorrente desta divisão e as desigualdades na relação entre homens e mulheres são compreendidas na categoria gênero, lente de análise das relações de poder entre homens e mulheres. Tais desigualdades são socialmente construídas e atingem diversos aspectos da vida das mulheres, seja na sua educação e exercício profissional, seja na exploração do seu trabalho (produtivo e reprodutivo) ou na violência decorrente do enraizamento dos padrões de desigualdade. Neste sentido, ver: Scott (1991).

²²³ Não nos cabe aqui tecer grandes considerações acerca das limitações desta concepção democrática. O próprio estudioso reconhece algumas das limitações e aporias da concepção de democracia que defende, bem como os problemas enfrentados pelos regimes democráticos na atualidade. Para um maior aprofundamento sobre o assunto, recomendamos a leitura do verbete *Democracia* escrito pelo próprio autor na obra *Dicionário de Política* (1998), na qual são discutidas outras tendências atribuídas ao conceito. Também recomendamos a obra *O futuro da*

procedimental. Ela se caracteriza pelo respeito às regras do jogo, tais como a diferenciação e autonomia dos poderes, as liberdades de expressão, religião, reunião e associação, a periodicidade eleitoral, o direito de participação na esfera pública, por meio da manifestação e do voto. Dentro desse conjunto de liberdades encontra-se, implicitamente, a livre iniciativa, também conhecida como a liberdade de mercado.

De acordo com Bobbio, assumem uma postura libertária os centros de moderação das duas tendências. Tanto a centro-direita, quanto a centro-esquerda adotam uma postura de defesa da democracia e das suas instituições e, se diferenciam uma da outra na forma como lidam com a questão da igualdade (formal e material), bem como no peso que atribuem à liberdade de mercado²²⁴. Por sua vez, ambas as extremidades apresentam tendências antilibertárias; a extrema-esquerda – porque admite a suspensão transitória de algumas liberdades em nome da construção do comunismo (pesam aqui famosas expressões, tais como a ditadura do proletariado - a tomada violenta do poder e a imposição da vontade universal do proletariado por meio de um Estado e governos fortes)²²⁵ - e, a extrema-direita - pela sua postura anti-igualitária e antilibertária (na política, nos costumes, na moral etc), aos quais ele cita como exemplos as experiências históricas do nazismo/fascismo²²⁶.

Desta maneira, com base nos critérios adotados pelo estudioso, direita e esquerda se subdividiriam da seguinte maneira: a extrema esquerda (igualitária e autoritária), a centro-esquerda (igualitária e libertária), a centro-direita (libertária e inigualitária – apreço apenas pela igualdade formal) e a extrema-direita (anti-igualitária e antilibertária). O próprio Bobbio admite que a realidade política tem matizes mais complexas, provocadas pelo desenvolvimento

democracia: em respeito às regras do jogo (1986), onde o estudioso discute as promessas não cumpridas da democracia, analisando alguns dos principais desafios enfrentados por ela e contrapondo elementos da democracia ideal com a democracia real.

²²⁴ Todorov (2012, p. 151), analisando a relação entre direita e esquerda com a noção de liberdade, compreende que as esquerdas atribuem liberdade aos comportamentos, afastando-se dos tabus morais. Por esta razão, constantemente são associadas à defesa da diversidade sexual, da liberdade feminina, da descriminalização das drogas e do aborto, pautas que se relacionam com alguns tabus socialmente construídos. Por outro lado, a esquerda defende a necessidade de restrição da liberdade econômica, através da intervenção ativa do Estado na economia, atuando na distribuição dos bens e da renda. Já a direita tem, para ele, uma tendência mais conservadora na questão dos costumes, defendendo a restrição destas liberdades, ao passo que busca uma ampla liberdade econômica. Ao que conclui: “A esquerda é favorável à livre circulação de pessoas; a direita, à dos capitais”.

²²⁵ Bobbio faz parte de um conjunto de estudiosos que possuem reservas críticas às propostas comunistas, mais próximo do que ele define como centro-esquerda. É um crítico do socialismo soviético, ao qual identifica como autoritário. Na obra que estamos citando no momento, ele se reconhece como um pensador de esquerda.

²²⁶ Diversos estudiosos da atualidade observam uma associação das ideias da extrema direita (anti-igualitárias e antilibertárias) com a radicalização da liberdade de mercado, também chamada de libertarianismo. Com um casamento entre conservadorismo, autoritarismo, fundamentalismo e neoliberalismo. A este fenômeno, alguns deles chamam de nova direita. Neste sentido, ver: Miguel (2018).

histórico da oposição, pelos contextos políticos em que se desenvolvem e pela pluralidade de anseios que expressam, compreendendo as fragilidades apresentadas pela classificação proposta²²⁷.

Ainda que questionável diante das variadas tonalidades políticas, bem como das metamorfoses que estas tendências atravessaram nas duas últimas décadas, consideramos a classificação de Bobbio didática, no sentido de que nos apresenta a tendência democrática da esquerda; pautada pela ampliação das condições de igualdade, pela defesa dos direitos humanos e da participação popular – inseridos dentro de uma lógica democrática. Ouso afirmar que, na atualidade, esta é a forma dominante dentre os grupos e movimentos de esquerda, uma vez que a experiência pessoal (dos seus ativistas) e coletiva (nas organizações e movimentos) transformaram, de certa maneira, a sua cultura política - que se voltou para o aprofundamento da democracia (o que não significa dizer uma defesa do capitalismo²²⁹).

A esquerda, portanto, adota uma postura de questionamento das desigualdades socialmente estabelecidas, sejam elas baseadas nas distinções de classe, de gênero, de raça, dentre outras. Assim, observa-se o caráter contestador da ordem vigente que caracteriza tanto o seu pensamento quanto a sua ação política; questionador porque não reconhece nas relações de poder qualquer naturalidade. Também porque assume a tarefa de modificar a ordem vigente (capitalista, patriarcal, racista e colonial), construindo-lhe alternativas emancipatórias, ao que

²²⁷ Não precisamos ir muito longe para perceber algumas ambiguidades impostas pelos contextos políticos, como o casamento entre neoliberalismo, que alguns chegaram a chamar de ultralibertarismo, com a perspectiva moral da extrema-direita (conservadora e autoritária). Neste sentido, boa expressão desta situação é o atual governo de Jair Bolsonaro no Brasil. Sobre uma análise mais detalhada acerca do neoliberalismo e seu processo de desdemocratização, ver: Dardot e Laval (2016. 2019). Além disso, a extrema-direita brasileira ganhou outras roupagens nos últimos anos, despertando questões que diversos analistas ainda tentam compreender. Curiosamente, um dos principais pontos de convergência da nova direita é a oposição às questões relacionadas aos direitos humanos, em especial, os direitos das minorias. Sobre a nova direita no Brasil, recomendamos a série de ensaios intitulada *O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil*, organizada pela pesquisadora Esther Solano Gallego (2018).

²²⁸ Silva (2014) apresenta alguns elementos utilizados para definir direita e esquerda. Para ele, além da perspectiva de Bobbio, destaca também aqueles que diferenciam tais categorias a partir da relação que elas estabelecem com o Estado. Neste sentido, ele destaca a figura de Bresser-Pereira que entende a esquerda como aquela que se investe contra a ordem estabelecida, enxergando no Estado um instrumento para a realização da justiça social. Ao passo que a direita busca manter a ordem estabelecida, atuando pela diminuição do Estado e pela ampliação do seu controle por meio dos agentes privados. Silva propõe, por sua vez, compreender a esquerda a partir dos movimentos sociais. Para ele, os movimentos sociais estariam divididos entre a discutida dicotomia política. Os de esquerda seriam aqueles que, ao questionarem a ordem estabelecida, buscam o empoderamento dos membros, ampliando suas representações e sua participação política. Já os movimentos de direita, geralmente já se encontram representados e, por esta razão, atuam com o intuito de preservá-la ou reforçá-la.

²²⁹ Bobbio (1994) identifica, de certa maneira, liberalismo com democracia, mesmo que historicamente as ideias liberais tenham apontado para formas bastante limitadas de participação social. Outros estudiosos, consideram que o aprofundamento da democracia é também uma forma anticapitalista. Neste sentido, ver: Wood (2011).

se chama de *práxis* – a intervenção no mundo, orientada para a sua transformação que, ao mesmo tempo, transforma o próprio agente histórico. Como síntese, trazemos a definição adotada por Santos (2018, p. 8):

Esquerda é o conjunto de teorias e práticas transformadoras que, ao longo dos últimos 150 anos, resistiram à expansão do capitalismo e aos tipos de relações econômicas, sociais, políticas e culturais que ele gera e que, assim, procederam na crença da possibilidade de um futuro pós-capitalista, de uma sociedade alternativa, mais justa, porque orientada para a satisfação das necessidades reais das populações, e mais livre, porque centrada na realização das condições do efetivo exercício da liberdade.

Assim, quando nos referimos à esquerda, estamos tratando de um conjunto múltiplo de teorias e práticas, advindas de pesquisadores, movimentos sociais, partidos políticos, dentre outros, cujo ponto de intersecção é a busca por construir alternativas emancipatórias dentro da sociedade atual, questionando as suas desigualdades. O inconformismo e a busca por uma transformação profunda da sociedade (revolucionária²³⁰, portanto) são características do pensamento e da ação política das esquerdas.

Santos (2016, p. 174) traz uma outra definição que julgo adequada para dar início a discussão entre esquerda e direitos humanos, ainda que vaga. Nas suas palavras: “A esquerda é um conjunto de posições políticas que partilham o ideal de que os humanos têm todos o mesmo valor e de que são o valor mais alto”.

A nosso ver, a distinção política é necessária para compreender que direita e esquerda não falam a mesma língua com relação aos direitos humanos. É do encontro da esquerda com os direitos humanos que brotam os elementos ensejadores do desenvolvimento de suas teorias críticas e que se conclama por uma concepção de direito que tenha relação com sua fonte produtora – a rua, traduzida na atividade criativa dos movimentos sociais. Antes de as analisarmos, faz-se importante compreender melhor a relação entre esquerda e direitos humanos. Para tanto, recorreremos à experiência brasileira.

3.2. Direitos Humanos e Cultura Política de Esquerda: a experiência brasileira como ilustração

²³⁰ Não necessariamente vinculada à ideia de revolução política (tomada do poder por meio da utilização da força) – como vimos no primeiro capítulo – mas como uma permanente luta para transformar o cotidiano, e, paulatinamente, a própria sociedade e suas estruturas de poder – o que se concebe como uma revolução social. Sobre os sentidos de revolução, ver: Linera (2018).

O nosso ponto de partida para as análises que faremos a seguir foi a pesquisa desenvolvida por Luciano Oliveira (1995b) para a sua tese de doutorado, sob a orientação de Claude Lefort – um dos autores analisados no primeiro capítulo deste trabalho. Oliveira é uma de nossas principais referências teóricas e o encontro com sua obra nos proporcionou o amadurecimento de algumas reflexões que aqui propomos. A sua tese foi publicada sob o título *Imagens da Democracia: os direitos humanos e o pensamento político de esquerda no Brasil*. Nela, o estudioso faz uma análise das transformações na cultura política da esquerda brasileira, analisando a sua produção teórica e documental entre o início dos anos sessenta e o final dos anos oitenta.

A década de sessenta foi considerada como um período de efervescência cultural, marcada por um forte desejo de liberdade por parte de sua juventude. É nela que são aprofundados os questionamentos aos padrões comportamentais e, de forma geral, foi marcada por movimentos contestatórios em diversos locais do mundo, tendo seu ápice no já mencionado ano de 1968 – momento chave para a compreensão das décadas posteriores. A data foi romantizada no título da obra literária de Zuenir Ventura (2008) como “o ano que não terminou”, o que consideramos uma excelente metáfora, tendo em vista que algumas das questões que enfrentamos atualmente faziam parte do conjunto de questionamentos daquela juventude (em especial, as demandas libertárias nos costumes, na sexualidade, etc.)²³¹.

Este marco também foi crucial para nós, brasileiros(as), porque representou a fase mais dura do regime militar instalado no Brasil, bem como adesão de parcela da esquerda nacional à luta armada. As consequências deste percurso explicam, em certa medida, as mudanças que ocorreram na cultura política de esquerda em nosso país.

Desde 1964 estávamos vivendo um regime de exceção democrática. A ditadura militar, que duraria vinte e um anos, foi essencial para a guinada que ocorreu na cultura de esquerda brasileira com relação aos direitos humanos. O golpe civil-militar foi apoiado por setores civis,

²³¹ A respeito de 1968 e de efervescência política, Ridenti (1997, p. 13): “Movimentos de protesto e mobilização política surgiram por toda parte, especialmente no ano de 1968: das manifestações nos EUA contra a Guerra no Vietnã à Primavera de Praga; do maio libertário dos estudantes e dos trabalhadores franceses ao massacre dos estudantes no México, da alternativa participativa dos hippies, passando pelo desafio existencial da contracultura, até os grupos de luta armada, espalhados mundo afora. Os sentimentos e as práticas de rebeldia contra a ordem e de revolução por uma nova ordem fundiam-se criativamente”.

tais como empresários, Igreja, Ordem dos Advogados do Brasil²³² e por parcela da sociedade, alimentadas pelo medo do “perigo comunista”²³³. De fato, vivia-se um período turbulento, inspirado em outras revoluções e, o contexto da Guerra Fria terminava por temperar o caldo daqueles(as) que temiam a chamada onda “subversiva”²³⁴.

Em geral, os estudiosos da questão dividem a ditadura-militar em três fases. A primeira – entre os anos de 1964 e 1968 - corresponde ao processo de estabilização do golpe civil-militar, com a outorga da Constituição de 1967 e com a edição de quatro Atos Institucionais que, paulatinamente, ampliavam os poderes dos militares e diminuíam a liberdade da sociedade. A segunda fase, também chamada de anos de chumbo – em referência ao fato de terem sido os mais duros e fechados do regime -, inicia-se com a decretação do Ato Institucional nº 5, responsável por ter suspenso diversos direitos e garantias do povo brasileiro e por ter institucionalizado a repressão política, com seus centros de tortura e perseguição; a terceira, inaugurada em 1974, ficou conhecida como a época de distensão do regime – mesmo que as perseguições políticas, prisões, mortes e desaparecimentos forçados tenham continuado, embora em menor quantidade²³⁵ -; fase que daria início ao processo de transição lenta, gradual e controlada para a democracia (BRASIL, 2007).

²³² Igreja e OAB chancelaram o primeiro momento do golpe, mas depois se tornaram importantes organizações na resistência à ditadura militar. A esta dubiedade, Lopes (2010) chama de zonas cinzentas.

²³³ A respeito da participação e apoio de civis ao golpe militar de 1964, ver: Cunha *et al.* (2014). Texto de análise que faz parte do Volume II do Relatório da Comissão Nacional da Verdade, indica a presença significativa de setores civis no apoio à ditadura no Brasil. Também sobre a questão, ver Reis Filho (2000). O autor chama a atenção para movimentos que precederam o golpe, tais como a Marcha da família com Deus pela liberdade, que ocorreu na cidade de São Paulo no ano de 1964 e reuniu cerca de 500 mil pessoas, bem como a comemoração da imprensa brasileira, notadamente o editorial no jornal O globo no dia seguinte ao golpe.

²³⁴ O medo dos “vermelhos” foi bem ironizado na canção composta por Bob Dylan, intitulada *Talkin’ John Birch Paranoid Blues*, na qual narra a existência (em atividade até os dias atuais, por sinal) da *John Birch Society*, organização americana de caráter anticomunista. Na letra da canção o protagonista se torna um de seus membros e passa a procurar por comunistas em todos os lugares, até mesmo embaixo da sua cama e dentro do seu banheiro. Bob Dylan retrata com certo humor o cenário de paranoia presente naqueles anos.

²³⁵ Caso emblemático deste período foi o assassinato do jornalista Vladimir Herzog nos porões do Destacamento de Operações de Informações do Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) de São Paulo. O jornalista havia se apresentado voluntariamente à sede da polícia no dia 25/10/1975 para prestar depoimento, de onde não sairia com vida. Herzog foi torturado até a morte. A ditadura apresentou a versão de que ele havia se suicidado por enforcamento. A foto de seu corpo pendurado por um cinto em volta do pescoço circulou o mundo, em especial, porque seus joelhos e pés encontravam-se encostados ao chão, o que contribuiu para desmascarar a versão oficial do suicídio. A morte de Herzog provocou um dos maiores atos de resistência à ditadura: a realização de um culto ecumênico na Catedral da Sé, em São Paulo, pelo Arcebispo Dom Paulo Evaristo Arns, pelo reverendo James Wrigth e pelo Rabino Henry Sobel. (BRASIL, 2007, p.407-408). O evento é considerado o marco inicial do processo de distensão política.

A ditadura militar foi um momento importante na história brasileira. Suas marcas ainda podem ser sentidas nas instituições estatais e na nossa cultura, cujas raízes autoritárias²³⁶ são mais antigas do que o próprio regime militar e, certamente, precisam ser melhor investigadas. Esta é uma ferida aberta que ainda sangra e cujo processo de memória não foi concluído por nosso povo – a despeito de algumas tentativas²³⁷. Apesar da relevância, a história do período ditatorial não será objeto de nossa análise. Para aqueles(as) que desejam se aprofundar no seu estudo e ter um detalhamento sobre as violações de direitos humanos²³⁸ ocorridas no período, as pessoas atingidas, bem como conhecer os seus métodos, agentes, relações com as demais ditaduras latino-americanas e com o governo dos EUA, recomendamos a leitura do *Relatório da Comissão Nacional da Verdade* (2014)²³⁹, por se tratar de um documento que reúne o trabalho de pesquisa histórica, documental e a oitiva de depoimentos de diversas pessoas atingidas pelo regime militar.

Utilizaremos como recorte apenas aquilo que se convencionou chamar de cultura política de esquerda, em especial, da esquerda comunista²⁴⁰. Nossas reflexões estão embasadas, sobretudo, nas conclusões de Oliveira (1992a.1995b). De acordo com ele, durante os efervescentes anos sessenta, a esquerda brasileira estava mergulhada no que denominou de revolucionarismo²⁴¹. Isto é, a crença de que uma revolução estava por ser formada no país e de que era preciso se engajar na organização das massas para a concretização deste processo, preparando-se para a tomada do poder.

Esta convicção havia se formado, a partir do processo de crítica e de dissidência com o tradicional Partido Comunista Brasileiro (PCB), visto como pacifista por boa parte da juventude

²³⁶ A esse respeito, sugerimos mais uma vez a obra da Schwarcz (2019), na qual a estudiosa discute algumas das raízes e permanências do autoritarismo arraigados a alguns setores de nossa sociedade e cultura. A estudiosa subdivide o livro em capítulos temáticos, nos quais discutirá as origens de uma cultura autoritária em fenômenos tais como a escravidão, o mandonismo, o patrimonialismo e as desigualdades sociais.

²³⁷ Tais como a Criação da Lei 10.140/95 que reconheceu como mortas as pessoas desaparecidas, em razão de participação ou acusação de participação em atividades políticas, entre o período de 02/09/1961 a 15/08/1979 e criou Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. Bem como a lei 12.528/2011 que criou a Comissão Nacional da Verdade.

²³⁸ Em virtude das violações de direitos humanos ocorridas no período do regime militar, o Brasil já foi alvo de duas condenações pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, nas decisões *Gomes Lund x Brasil* (2010) e *Herzog e outros x Brasil* (2018).

²³⁹ Destacamos também demais relatórios especiais que foram construídos desde a redemocratização do país. Neste sentido, *Direito à memória e à Verdade: Comissão Especial sobre mortos e desaparecidos* (BRASIL, 2007) e *Direito à Memória e à Verdade: Luta, substantivo feminino* (MERLINA. OJEDA, 2010).

²⁴⁰ Como bem explica Lopes (2010) as esquerdas brasileiras foram formadas por diversas famílias, tais como o anarquismo, o comunismo, o nacional-estatismo, o trabalhismo, a esquerda cristã, dentre outros.

²⁴¹ Perspectiva que é reforçada por Reis (1990.1996.2000) e Gorender (2014).

daqueles anos. O PCB defendia, desde o final dos anos quarenta, a compreensão de que a revolução ocorreria após a realização de algumas etapas de desenvolvimento econômico, como por exemplo, o fortalecimento do nacional-estatismo no país, construído em um acordo com a burguesia-nacional²⁴² (a famosa ideia de conciliação de classes). O partido havia escolhido a disputa eleitoral como estratégia política principal para a chegada ao poder. No entanto, a adesão à democracia praticada pelo PCB mantinha com ela uma relação estritamente instrumental.

Da dissidência com o PCB, diversas organizações de esquerda começam a se formar – ainda antes de 1964 – e, o seu processo de proliferação é intensificado após o golpe civil-militar²⁴³. Reis Filho (1990) entende que os grupos da esquerda brasileira dos anos sessenta/setenta, apesar da grande diversidade, tinham algumas características comuns²⁴⁴. De acordo com o estudioso, as organizações comunistas, especialmente após o ano de 1964, estavam convencidas que um abismo teórico e político as diferenciavam do PCB. Elas rejeitavam a ideia de conciliação nacional com a burguesia brasileira e o pacifismo intrínseco à ideia de concorrência eleitoral e, em troca disto, propunham a luta armada como forma de promover a revolução. Além do mais, reivindicavam novos modelos revolucionários, tais como o chinês (guerra de guerrilhas) e o Cubano (foquismo guerrilheiro). Para elas, a tão desejada revolução era apenas uma questão de tempo.

Apesar das diferenças entre as inúmeras organizações de esquerda, elas partilhavam de ideias como a ditadura do proletariado, a vanguarda revolucionária, o centralismo democrático, a disciplina militante, a legitimidade da violência revolucionária, dentre outras. Tais ideias compunham o imaginário político comum àquela geração. A revolução, no entanto, era um dos seus elementos mais importantes, compreendida como a tomada violenta do poder, a partir da qual poderiam ser universalizadas as condições materiais para a realização do socialismo. Esta tendência estava presente, inclusive, nos grupos vinculados ao pensamento cristão²⁴⁵.

²⁴² Também conhecida como democrático-burguesa ou nacional-democrática. Aqui reside a ideia de que para que o Brasil pudesse alcançar o socialismo, era preciso que antes passasse por uma etapa burguesa.

²⁴³ No relatório da Arquidiocese de São Paulo (2011, p.101), intitulado *Brasil: nunca mais*, informa-se que o número de organizações de esquerda no Brasil chegou a ser de quase cinquenta grupos. A maioria deles formados do mesmo tronco político – o PCB.

²⁴⁴ Os grupos se diferenciavam a partir de divergências nas chamadas questões programáticas (a leitura que faziam da realidade brasileira e as propostas de ação para mudar o país), estratégicas (caminho a ser seguido para alcançar o poder) e táticas (propostas de ação imediatas) (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 2011, p. 102).

²⁴⁵ Oliveira (1995b) menciona, por exemplo, que o ideal revolucionário aparece em documentos da Juventude Universitária Católica e da Ação Popular, ambas organizações vinculadas a setores da Igreja Católica.

Para Reis Filho (1990) e Luciano Oliveira (1995b), o golpe de 1964 aumentou ainda mais o desejo revolucionário das organizações de esquerda no Brasil²⁴⁶. Existia entre elas uma tendência à radicalização da estratégia política, através da luta armada. O ano de 1968 foi considerado decisivo para que uma parcela significativa, de fato, passasse a fazer uso desta estratégia. Os ventos libertários²⁴⁷ que sopravam em outros lugares do mundo também chegavam ao Brasil, provocando uma série de contestações ao regime militar, tais como a realização clandestina do Congresso Nacional da UNE, na cidade de Ibiúna-SP, na qual mais de setenta estudantes foram presos; e, a maior manifestação desde a instalação do Golpe Civil-Militar – a Passeata dos Cem Mil, que reuniu integrantes do movimento estudantil, intelectuais, artistas, religiosos, etc.

A todo este cenário de efervescência e protestos, a ditadura respondeu com a edição do Ato Institucional de nº5, o famigerado AI-5. Reis Filho (2000) utiliza-se de uma frase atribuída a Florestan Fernandes para caracterizar este ato – a ditadura respondeu aos protestos da forma mais pesada, “como se mobilizasse canhões contra passarinhos”. O AI-5 foi responsável pela instalação de um aparelho repressivo de grande organização e amplitude. Não que a repressão política não tivesse existido antes de 1968, o que tornava este momento distinto dos anos anteriores era a sua coerência, organização e poderes exorbitantes. Suspenderam-se os direitos fundamentais aos presos políticos, a tortura foi alçada à “condição de instrumento ‘normal’ de investigação” (OLIVEIRA, 1995b, p.41); já os desaparecimentos, “suicídios” e “mortes em combate” eliminavam, paulatinamente, qualquer oposição ao regime.

A resposta da esquerda revolucionária brasileira foi também de radicalização. Entre os anos de 1968 e 1972, alguns grupos ingressaram em ações da luta armada. A maioria deles fez a opção pela guerrilha urbana, praticando ações tais como sequestros²⁴⁸, assaltos a bancos,

²⁴⁶ Reis Filho (2000) afirma que algumas delas creditavam à ditadura a virtude de ter removido os escombros da tradição moderada, em especial, do PCB; abrindo, assim, as portas para a revolução.

²⁴⁷ Referência à famosa canção que se tornou um hino da geração dos anos sessenta na voz de Bob Dylan – *Blowin' in the wind*. Ventos libertários também expressos na canção de Caetano Veloso “eu digo não ao não/ eu digo: É proibido proibir”.

²⁴⁸ Uma das mais notórias foi o sequestro do embaixador norte-americano Charles Burke Elbrick, no ano de 1969. A ação foi executada por membros do Movimento Revolucionário 8 de outubro (MR8) e pela Aliança Libertadora Nacional (ALN). O sequestro resultou na soltura de 15 presos políticos – enviados pelo Estado brasileiro para o México – bem como, na publicação nos meios de comunicação de uma carta manifesto assinada pelos movimentos. No ano de 1970 outras ações desta natureza se repetiram. De acordo com Ridenti (1997), em 1970 a Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) sequestrou o cônsul japonês e conseguiu a libertação de 5 presos. Neste mesmo

explosões de bombas etc.²⁴⁹. Além do caso isolado de membros do PCdoB, que optaram pela tática da guerrilha rural no Norte do país – também conhecida como Guerrilha do Araguaia (1968-1974)²⁵⁰. Seus(uas) membros(as) partilhavam da crença de que a sociedade aderiria à resistência à ditadura, promovendo a revolução²⁵¹. Mas “a revolução faltou ao encontro”²⁵² e uma batalha desigual foi travada entre o Estado brasileiro e as organizações políticas de esquerda. Elas não tinham nenhuma chance de sucesso. A ditadura militar tinha em suas mãos um amplo aparato de informações, bem como centros de tortura, nos quais atuavam “facínoras de todos os tipos”, até mesmo em organizações paralelas ao aparato repressivo²⁵³.

Em meados dos anos setenta, as guerrilhas urbanas estavam desmontadas, seus integrantes ou se encontravam mortos/desaparecidos²⁵⁴, torturados, aprisionados ou exilados. Abatidos por um forte sentimento de derrota. A experiência dolorosa destes anos foi marcante para as esquerdas do período. Nos porões da ditadura, elas viveram a indizível experiência da tortura que, aos olhos de Oliveira (1995b), foi determinante para uma aproximação entre a

ano, a VPR e a ALN sequestraram o embaixador alemão e libertaram 40 presos políticos e, ainda em 1970, a VPR sequestrou o embaixador suíço e conseguiu a libertação de 70 presos políticos.

²⁴⁹ Neste sentido, Gorender (2014, p.271) afirma na obra *Combate nas trevas* que quem quiser compreender as esquerdas revolucionárias brasileiras na sua perspectiva histórica deve assumir a violência que elas praticaram. Elas estavam, de fato, dispostas a matar e a morrer. No entanto, adverte o historiador: “O que em absoluto fundamenta a conclusão enganosa e vulgar de que houve violência de parte a parte e, uns pelos outros, as culpas se compensam”. Ao que arremata que de eles lutavam uma batalha desigual, as armas do regime militar eram infinitamente superiores, o que não lhes deu qualquer chance de lutar da mesma maneira que o regime.

²⁵⁰ A Guerrilha do Araguaia é uma das passagens mais intrigantes do período militar no Brasil. Os primeiros militantes do PCdoB foram para a região no ano de 1966. Lá se adaptaram aos modos de vida da população local, tentando estabelecer vínculo com elas. A ideia era de mobilizar os camponeses, preparando-os para a guerrilha. Os primeiros enfrentamentos na região só vieram a ocorrer seis anos após a chegada dos guerrilheiros ao local, em 1972. No ano de 2010, o Brasil foi condenado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso Gomes Lund x Brasil. A decisão impôs que o Estado brasileiro investigasse os crimes praticados por seus agentes, localizasse seus restos mortais para que fossem entregues aos familiares e identificasse e punisse os responsáveis pela morte e desaparecimentos dos integrantes do PCdoB, bem como indenizasse seus familiares e reconhecesse publicamente os crimes praticados. Para mais informações sobre o caso, ver: Brasil, 2014.

²⁵¹ Alguns textos e programas políticos das organizações da esquerda brasileira, entre os períodos de 1961-1971, foram reunidos por Reis Filho e Sá (2006) na obra *Imagens da Revolução*.

²⁵² Estamos nos referindo ao famoso título da obra de Reis Filho (1990).

²⁵³ Sobre a polícia política da ditadura militar, Reis Filho (2000, l. 635) afirma que “ali se reuniam animais de vários tipos. Havia os oficiais treinados nos serviços de inteligência e contrainformação, acostumados a ler e a analisar textos políticos e organogramas de organizações clandestinas, e a dar instruções que viabilizassem a tortura como método de coleta de informações. (...) E havia também facínoras de todo o tipo, sem falar nos bate-paus obtusos, e nos que se haviam corrompido nos submundos do crime e da contravenção, protegidos pela impunidade dos chamados *homens do sistema*.” (grifos do autor) Dom Paulo Evaristo Arns, um dos mais notórios membros da Igreja Católica na resistência à ditadura militar, em prefácio da obra *Brasil: nunca mais*, afirma que nos anos de acompanhamento dos familiares de presos políticos e desaparecidos, o que mais lhe impressionava era como a tortura degradava aos próprios torturadores, que iam se tornando com a repetição dos atos figuras bestiais.

²⁵⁴ De acordo com o Relatório da Comissão Nacional da Verdade (2014), a ditadura militar brasileira matou e fez desaparecer a 434 pessoas. Dentre estas, 210 são desaparecidos políticos – ou, como na canção de Gonzaguinha (Pequena memória para um tempo sem memória) são 210 “cruzes sem nomes, sem corpos, sem datas”.

cultura política de esquerda e os direitos humanos. Para Lopes (2010, p.14), neste período as esquerdas começam uma metamorfose política. Nas suas palavras:

No cenário nacional de início da década de 1970, nossos sujeitos eram os grandes derrotados! Haviam fracassado em sua luta pela realização de um projeto revolucionário que permitisse a construção de um Brasil socialista. Pegaram em armas, arriscaram suas vidas por esse ideal e o regime não poupou esforços para silenciá-los. No momento em que começamos nossa observação, 1974, estão em sua maioria cassados, presos, exilados ou clandestinos. Cuidavam de suas feridas na calada de um período ainda marcado pelo terror e pelo medo. Digeriam a derrota. Acompanhá-los, é colocar-se frente a frente com uma narrativa de sofrimentos que adquire proporções épicas nos relatos angustiantes sobre o que lhes foi imposto nos cárceres e porões espalhados pelo país. Desferidos os derradeiros golpes que sacramentaram a derrota da luta armada – cujo símbolo mais pungente talvez seja a derrota da Guerrilha do Araguaia – desencadeia-se um profundo processo de reflexão e autocrítica. Havia algo de sombrio nesta atmosfera que cercava esta tentativa de digerir os erros. A amargura era soberana. Todavia, foi também tempo de recomeço.

E, da mesma forma que a Lopes (2010), é este recomeço que nos interessa. Mas antes vamos tentar compreender como se deu o processo de encontro com os direitos humanos e quais as metamorfoses recíprocas surgiram desta relação.

3.2.1 A esquerda torturada e doloroso encontro com os direitos humanos

A tortura – sem dúvida foi um dos mais marcantes acontecimentos que contribuíram para a aproximação dos militantes da esquerda da defesa dos direitos humanos no Brasil. Oliveira (1995b) ressalta a importância do elemento subjetivo daqueles que vivenciaram a “experiência do sofrimento” como ponto crucial da sensível mudança de mentalidade que ocorreu a respeito dos direitos humanos²⁵⁵. *Experiência do sofrimento* que não foi produzida apenas pela tortura, como também por outro instrumento bastante eficaz – o desaparecimento político. Nas palavras da Arquidiocese de São Paulo (2011, p. 304) “a perpetuação do sofrimento, pela incerteza sobre o destino do ente querido, é uma prática de tortura muito mais cruel do que o mais criativo dos engenhos humanos de suplício”.

Em prefácio à obra *Brasil: nunca mais* (2011, p. 11), Dom Paulo Evaristo Arns relata alguns episódios por ele acompanhados, que tornam evidente a dor que foi vivenciada neste processo. Conta que um dia recebeu em seu gabinete a duas mulheres, uma jovem e uma senhora. A primeira colocou uma aliança em cima da mesa, dizendo-lhe: “É a aliança de meu

²⁵⁵ E o silêncio sobre o problema da tortura nos escritos de Marx e dos marxistas.

marido, desaparecido há dez dias. Encontrei-a, esta manhã, na soleira da porta. Sr. Padre, que significa esta devolução? É sinal de que está morto ou é um aviso de que eu continue a procurá-lo?”. A questão continuou sem resposta. A segunda mulher lhe dirigiu a mesma pergunta que repetia desde o desaparecimento do seu filho: se o padre sabia de alguma notícia sobre o seu paradeiro. Ela retornou mês após mês, sem que nunca tenha obtido resposta. Nas palavras de Dom Paulo Evaristo Arns (2011, p. 12): “o corpo da mãe parecida diminuir, de visita em visita. Um dia ela também desapareceu. Mas seu olhar suplicante de mãe jamais se apagará de minha retina”²⁵⁶.

É aqui que a cultura política da esquerda no Brasil começa a tomar um outro rumo. Até 1974, a linguagem dos direitos humanos não fazia parte do vocabulário político das suas organizações²⁵⁷. Em levantamento realizado por Oliveira (1995b), nos documentos da esquerda revolucionária que integram o livro *Imagens da Revolução* – já referenciado no presente capítulo –, o autor afirma que não encontrou nenhuma menção a esta palavra, nem mesmo quando denunciavam as mais cruéis torturas nos porões da ditadura militar. É só por volta do ano de 1974, com o desmonte da luta armada, que a esquerda brasileira – naquele momento, ou presa ou exilada, velando por seus mortos e desaparecidos - começa a, paulatinamente, incorporar esta linguagem. Tem-se o início de uma crise mais profunda – a da cultura revolucionária²⁵⁸. Ao mesmo tempo, os direitos humanos expressavam os desejos daqueles que foram brutalmente perseguidos e que ansiavam por liberdade política.

Duas organizações têm contribuições importantes para este processo, são elas a Igreja Católica e a Ordem dos Advogados do Brasil. Ambas apoiaram inicialmente o golpe civil-

²⁵⁶ Existem diversos registros e documentos sobre o doloroso processo que foi a experiência da tortura e do desaparecimento político. O relatório, já citado, da arquidiocese de São Paulo é um deles (foi considerado uma radiografia da repressão), assim como também referenciado Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade. Para aqueles(as) que tem interesse numa literatura autobiográfica, recomendamos a obra “Ainda estou aqui” do escritor brasileiro Marcelo Rubens Paiva (2015). No livro, ele reconstrói algumas das suas memórias e de sua mãe, Eunice Paiva, notória ativista do movimento pela anistia e dos familiares de mortos e desaparecidos no Brasil. Seu pai, Rubens Paiva, deputado federal que teve seu mandato cassado no ano de 1964 (AI-nº1), foi levado por agentes de segurança no ano de 1971 e nunca retornou. Sua mãe, Eunice Paiva, também foi presa na ocasião por quinze dias. No ano de 2013, alguns fatos sobre o desaparecimento de seu pai começaram a vir à público, em virtude dos trabalhos de investigação da Comissão Nacional da Verdade. Sabe-se que ele foi torturado até a morte, ao som da música “Jesus Cristo”, que embalava a sessão de horrores. O corpo de Rubens Paiva nunca foi encontrado e, sua morte foi presumida por meio da Lei 9.140/1995. No ano de 2014, o atual presidente brasileiro, Jair Messias Bolsonaro protestou diante de sessão que homenageava Rubens Paiva no Congresso Nacional, cuspidando em seu busto e bradando que ele tinha recebido o que merecia.

²⁵⁷ Lopes (2010) também corrobora que 1974 é o ano da guinada para uma metamorfose mais ampla das esquerdas brasileiras.

²⁵⁸ Que se expressa nesse momento nas críticas àqueles(as) que se engajaram na luta armada.

militar; no entanto, com o aprofundamento do regime ditatorial, elas passaram a ser as duas principais vozes em defesa dos presos políticos, da restituição da ordem democrática e da legalidade. A primeira começa este processo mais cedo do que a segunda.

Em parte, porque alguns membros da Igreja Católica estiveram diretamente envolvidos com as lutas políticas daquele período e, também porque em seu seio, uma importante corrente do pensamento cristão, de forte influência no contexto latino-americano, encontrava adeptos – a chamada teologia da libertação²⁵⁹ - contrariando a célebre frase de José Saramago (2009, p.65), na qual o padre Bartolomeu Lourenço afirma que “Deus é maneta (...) Da mão esquerda”.

A atuação da Igreja Católica se destaca neste processo, em especial, através das Comissões de Justiça e Paz, criadas no ano de 1968²⁶⁰ na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Aos poucos, elas foram sendo constituídas nas diversas regiões brasileiras e passam a prestar apoio e assistência jurídica às vítimas da ditadura militar e aos seus familiares, sendo uma das vozes mais ativas na denúncia das violações de direitos humanos naquele momento. A Igreja Católica, notabilizada na capacidade de articulação de Dom Hélder Câmara, também foi responsável por realizar denúncias no exterior sobre os horrores que eram vividos nos porões do regime.

A despeito da influência da Igreja no povo brasileiro, seus padres e bispos não estavam imunes às atrocidades do regime. Em 1969, um grupo de freis dominicanos foram presos e torturados, acusados de dar apoio ao líder da Aliança Libertadora Nacional (ALN), Carlos Marighela, assassinado pela ditadura em 1969. Naqueles anos, ele era considerado um dos principais inimigos públicos da ditadura militar. Dentre os freis presos, destaca-se a figura

²⁵⁹ A teologia da libertação se desenvolveu a partir do diálogo entre cristianismo e marxismo, em especial, nos anos sessenta na região da América Latina. O trabalho com as comunidades eclesiais de base e o contato com o ideal socialista, movimentaram a diversos membros da igreja na busca por “transformar o cristianismo em um importante instrumento de mudança de uma sociedade latino-americana, cuja realidade aponta para a exclusão e submissão a modelos alienígenas.” (COLPANI, 2004, p. 180). Ela teve grande influência na militância de esquerda do continente, contribuindo para alguns traços da teoria marxista aqui produzida. Sobre a relação entre cristianismo e marxismo na América-latina, ver: Löwy (2000). Um dos braços da teologia da libertação foi o desenvolvimento da chamada filosofia da libertação, cujo um dos nomes mais importantes é o de Enrique Dussel (1993). A ideia de libertação consiste na busca por acabar com as condições desiguais de vida que são impostas aos seres humanos, proporcionando-lhes um desenvolvimento digno no campo espiritual, social e individual. Para aprofundamento no tema, indicamos a leitura de Hinkelammert (2014). Para uma compreensão das articulações entre a filosofia da libertação e o pensamento jurídico, ver: Ludwig (2011).

²⁶⁰ As Comissões de Justiça e Paz não foram criadas apenas no Brasil, mas em toda a instituição da Igreja Católica. Nasceu com o intuito de estudar os problemas de justiça e paz e de apoiar aqueles que estivessem em sofrimento no mundo, o que facilitou a existência política destas instituições no país, mesmo na fase mais dura do Regime Militar.

emblemática de Frei Tito de Alencar, tão brutalmente torturado que chegou a tentar suicídio dentro do centro de tortura²⁶¹. Frei Tito, após ser exilado do país, matou-se em Lyon no ano de 1974, ainda marcado pelos sofrimentos físicos e psíquicos daquele período. A história dos freis dominicanos e a ação que culminou na emboscada de Carlos Marighela é narrada na obra literária *Batismo de Sangue*, escrita por um dos padres presos naqueles anos – Frei Betto (2006).

A ditadura militar também chegou bem perto das principais lideranças religiosas do período, Dom Hélder Câmara. No ano de 1969, o Comando de Caça Comunista (grupo paramilitar que auxiliava a polícia política), sequestrou, torturou e matou o Padre Antônio Henrique Pereira Neto. O padre havia sido assessor pessoal de Dom Hélder Câmara e desenvolvia uma atuação na Pastoral da Juventude de Recife. Acredita-se que a sua morte teve o objetivo de ameaçar diretamente as atividades em defesa dos presos políticos e de denúncia das arbitrariedades e barbáries realizadas pela ditadura militar, nas quais Dom Hélder se notabilizava (BRASIL, 2007).

A partir de 1974, outra importante força se une à luta pelos direitos humanos no Brasil: a OAB. Ela começa a se posicionar politicamente contrária ao regime e em defesa de uma ordem constitucional. Oliveira (1995b) destaca que um de seus campos de atuação foi o Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana – CDDPH – existente até os dias atuais. A instituição recebeu em 1980 uma carta-bomba, endereçada ao presidente da OAB do Rio de Janeiro, Eduardo Seabra Fagundes. A carta, no entanto, foi aberta por sua secretária, Lyda Monteiro da Silva, que acabou falecendo em virtude do atentado (BRASIL, 2007).

²⁶¹ Frei Tito foi torturado em duas ocasiões. Na primeira delas, por um dos agentes mais conhecidos dos porões ditatoriais, o delegado Sergio Paranhos Fleury, no ano de 1969. Após passar um período preso no Presídio de Tiradentes, foi novamente conduzido para torturas na sede da Oban (alguns anos depois, chamada de DOI-CODI), na qual foi torturado por dias seguidos, sob o comando de Maurício Lopes Lima. Sobre o episódio, Tito deixou alguns relatos, dentre os quais destaca-se o fato de que seus torturadores chegaram a utilizar trajes litúrgicos nas sessões. Quando lhe aplicavam choques elétricos na língua, diziam que estavam lhe concedendo a hóstia sagrada. Após alguns dias, resolveu suicidar-se. Nos seus relatos, afirma que se tratava de uma tentativa de proteger outras pessoas. Frei Tito foi trocado junto com outros 68 presos políticos pelo embaixador suíço Giovanni Bucher (sequestrado pela Vanguarda Popular Revolucionária – VPR). Após alguns anos de exílio, já na França, ele apresentava delírios psíquicos, nos quais dizia ouvir a voz de Fleury lhe dando ordens. Em 1974, enforcou-se na cidade de Lyon, França. As informações aqui reproduzidas foram retiradas do Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014, p.1716-1722). Frei Tito não foi o único a cometer suicídio após ter passado pelos porões da ditadura. No relatório da Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos Políticos (2007) aparecem também os casos de Maria Auxiliadora Lara Barcellos (1976), Juarez Guimarães de Brito (1970 – matou-se para não ser torturado), Therezinha Viana de Assis (1978), Solange Lourenço Gomes (1982), Gustavo Buarque Schiller (1985), dentre outros.

Depois de 1974, a defesa dos direitos humanos ganha adesão mais ampla do que a atuação destas duas instituições, incorporando os militantes de esquerda, familiares de desaparecidos, exilados, jornalistas, dentre outros, que passaram a travar o que Oliveira (1995b) chamou de “batalha psicológica” - a desmoralização da ditadura militar. Se ela havia ganhado a batalha das armas com a derrota dos grupos guerrilheiros, ela estava perdendo a batalha psicológica, uma vez que se tornava difícil esconder os números de mortos e desaparecidos, os(as) inúmeros(as) torturados, presos políticos e exilados do Brasil. Neste sentido:

A temática dos direitos humanos, que antes da ditadura era um elemento quase ausente na agenda política nacional, passa a representar um ponto de vulnerabilidade do regime. Acumulam-se e se tornam cada vez mais confiáveis as denúncias sobre torturas realizadas pelos presos que sobreviveram. Cresce o desgaste da imagem do Brasil no exterior e, principalmente, a pressão que a hierarquia da Igreja Católica exerce em torno do assunto. (BRASIL, 2007, p. 27)

Dá-se início a um amplo processo de pressão política, advinda de diversas frentes, nacionais e internacionais, com o envio de cartas direcionadas aos presidentes da república (naquele momento, Ernesto Geisel) e, até mesmo, a sua esposa. As cartas pediam paradeiro de mortos e desaparecidos, solicitavam a soltura de presos e demandavam a concessão da Anistia política para os perseguidos pelo regime. Nascia o movimento que ficou conhecido como luta pela Anistia – seu *slogan* era formado pelas palavras “ampla, geral e irrestrita”; protagonizado, sobretudo, por mulheres²⁶². Conclamavam pelo retorno dos exilados ao país e pela soltura dos presos políticos.

Em 1979, este movimento conquistou sua primeira vitória, a aprovação da Lei de Anistia (6.683/79). A lei era incompleta e imperfeita, deixava de fora uma parte importante dos presos políticos (aqueles que tinham se envolvido na luta armada), mas atendeu a uma parcela do que o movimento desejava e, impulsionou ainda mais uma oxigenação para a busca por retorno à democracia no país. O retorno de diversos exilados – militantes, intelectuais, políticos – foi um relevante símbolo dos anos oitenta²⁶³. A lei de Anistia, no entanto, teve o seu grande

²⁶² A esse respeito, ver relato sobre o trabalho da Comissão de Mães em defesa dos direitos humanos, realizado por Zilah Wendel Abramo (2009). Para um aprofundamento sobre o Movimento pela Anistia, ver: Del Porto (2009).

²⁶³ Entre os anos de 1977 e 1979, o cartunista Henfil (1980, p. 134), publicava cartas endereçadas a sua mãe, Dona Maria, na revista *Isto é*. Nelas tratava em tom humorístico de diversos acontecimentos do período, dentre eles, a vontade da aprovação da Anistia no país. O “irmão do Henfil”, Betinho, encontrava-se como muitos outros brasileiros, exilado do país. Deixo um trecho da carta, para ilustrar este momento: “São Paulo, 11 de abril de 1979. Mãe, não suporto mais a saudade sufocante do meu irmão Betinho. Minha vida segue sem sentido e sem alegrias. Sai um disco do Chico e não consigo me entregar no canto que gostaria de partilhar com ele e com a Maria. O

revés: a interpretação que lhe foi atribuída – a de que o perdão também se estendia aos militares e demais agentes estatais envolvidos nos crimes de tortura, execução e desaparecimento político -, o que até os dias atuais permanece um entrave político no nosso processo de memória. A “conciliação nacional” também nascia da tentativa de “esquecimento”.

A esta altura, a esquerda brasileira havia passado por um profundo processo de autocrítica, seja no exílio, na prisão ou na busca por seus mortos e desaparecidos. A questão das chamadas “liberdades democráticas” tinha sido incorporada ao seu universo de discussão em definitivo. Num primeiro momento, elas apareceram vinculadas ainda a uma ideia instrumental – como mecanismos de aprofundamento da resistência ao regime, buscando o seu enfraquecimento; entendia-se que a sua defesa estava inserida no contexto de combate ao autoritarismo²⁶⁴. Num segundo momento, no entanto, há de fato uma incorporação da ideia de direitos humanos e de democracia como uma bandeira específica das esquerdas, defendendo-se, inclusive, que o socialismo seria construído no aprofundamento da democracia²⁶⁵ - tendência que pode ser encontrada no nascimento do Partido dos Trabalhadores (PT), por exemplo, fundado no ano de 1980²⁶⁷²⁶⁸, que se define um socialismo democrático.

grito de gol fica preso no peito porque me sinto sozinho no Maracanã mais lotado. Profissionalmente? Estou bem, muito bem. Mas eu queria que eles também se orgulhassem de mim ao receberem o jornal de manhãzinha na porta da casa deles, aqui, como todos. Faltam duas palmas, duas risadas brancas e quentinhas na hora em que as cartas são lidas ou as gracinhas são feitas na “Revista do Henfil”. (...) Perdoa, mãe, mas biscoito de farinha só é gostoso se mastigado olhando nos olhos do irmão que sente na mesma hora a mesma delícia. Compreenda. Será que se comoveram? Será que agora vão apressar a anistia como apressaram a queda da denúncia vazia depois que um casal de velhinhos se suicidou, um dia antes de serem despejados? Se é para o bem da nação, diga ao povo que me mato. (...).”

²⁶⁴ Neste sentido, Lopes (2010) recupera alguns documentos do PCB, nas quais o partido trata da defesa das liberdades civis e política como um instrumento de combate à ditadura.

²⁶⁵ Um emblemático ensaio deste período é *A democracia como valor universal* de Carlos Nelson Coutinho (1980), no qual o estudioso explora a relação entre democracia e socialismo.

²⁶⁶ Vale lembrar que nos anos sessenta/setenta não só as esquerdas brasileiras apostavam em alternativas revolucionárias. Os tradicionais grupos de direita namoraram, sempre que necessário para sua manutenção no poder, com as forças autoritárias, sendo inclusive o sustentáculo da ditadura militar no país. Uma curiosidade apontada por Lopes (2010, p. 10) é justamente o fato de que nos anos oitenta, os grupos de direita – base política do regime autoritário - não queriam ser antidemocráticos, uma vez que a defesa do autoritarismo não mais se sustentava naquele momento. Nas suas palavras: “Ali já não havia partidários da ditadura, e todos eram convictos democratas”.

²⁶⁷ Lopes (2010) entende que o Partido dos Trabalhadores é um dos exemplos centrais da metamorfose da esquerda no Brasil. Formado, inicialmente, por ex-integrantes da luta armada, operários do ABC Paulista, movimentos de Igreja, Intelectuais e Artistas.

²⁶⁸ Um exemplo notório desta transformação é o Partido dos Trabalhadores (PT), criado oficialmente no ano de 1980, por operários, membros de movimentos sociais, artistas e intelectuais brasileiros. Na sua *Carta Princípios*, escrita em 1979, utilizam-se de uma linguagem de esquerda: partido de massas, defesa da classe trabalhadora – ampliando os seus sentidos -, defesa dos movimentos populares etc. Mas observa-se uma mudança de tom com relação à cultura revolucionária. A palavra revolução não aparece no texto. No entanto, a palavra socialismo é apresentada como o objetivo partidário. O partido se declara socialista-democrático e afirma: “pois não há socialismo sem democracia nem democracia sem socialismo”. A mudança nestes símbolos é interessante porque

Até o final desta década, a defesa dos direitos humanos no Brasil estava bastante ligada às denúncias ao regime militar, à busca por liberdade dos presos políticos e ao movimento de Anistia. O que nos leva a concluir que a linguagem dos direitos humanos aparece como expressão da luta política em nosso país vinculada, inicialmente, ao processo de resistência à ditadura e de democratização das instituições.

Esta década, no entanto, ainda assistiria a uma outra importante transformação política, que foi determinante para o aprofundamento das mudanças na cultura da esquerda no Brasil e para a ampliação da ideia de direitos humanos e de democracia - a emergência de novas formas de participação e de espaços democráticos instituintes, por meio da ação dos novos movimentos sociais.

3.2.2. A esquerda e a democratização do espaço político: o encontro com os movimentos sociais

Durante este processo, as lutas sociais emancipatórias passaram por um crescimento, já que os anos setenta foram também o palco da retomada da organização dos chamados novos movimentos sociais²⁶⁹²⁷⁰. Assistimos a uma pluralização mais intensa dos debates políticos, com a mobilização dos movimentos feminista, negro, o nascimento do movimento LGBT, ambientalistas, o fortalecimento das Comunidades Eclesiásticas de Base (CEBs), das Comissões de Justiça e Paz, Associações de Moradores e de novas organizações sindicais²⁷¹, camponesas, dentre outros.

exemplifica a sensível mudança que ocorreu na cultura de esquerda na transição da ditadura para a democracia em nosso país. E, como vimos no primeiro capítulo, relacionada a um contexto mais amplo que se desenvolvia naquele momento com o fim do socialismo soviético.

²⁶⁹ De maneira bastante difusa, alguns destes movimentos já se encontravam ativos e organizados em alguns locais do mundo, desde os anos sessenta, como nos EUA, por exemplo. A década de sessenta é caracterizada por uma leva contestatória, tendo como seu ápice o ano de 1968,

²⁷⁰ Para uma discussão mais apurada acerca dos movimentos sociais dos anos 70 e de sua influência para os estudos acadêmicos, ver: Vera Silva Telles (1987) e Ilse Scherer-Warren (1987b).

²⁷¹ Movimento sindical que se notabilizou no final dos anos setenta com as greves do ABC Paulista, na qual se destacava a liderança política de Luís Inácio Lula da Silva. Apesar da luta sindical ser considerada uma forma tradicional de movimento social (existentes no Brasil desde a década de 30), as manifestações que irrompiam nos anos setenta assumiam um caráter questionador da forma como eles tinham sido conduzidos no Brasil até então. Scherer-Warren (1987b, p.43-44) afirmou que estes movimentos inovavam pelas reivindicações de uma “autonomia sindical frente ao Estado; independência em relação aos partidos políticos e liberdade de escolha partidária de seus participantes; negociações diretas entre empregados e patrões, sem intervenção governamental; movimentação pelas bases e criação de uma democracia interna ao movimento; nova forma de organização, trazendo o sindicato ao próprio local de trabalho e a criação das comissões de fábrica.”. Importante registro histórico deste processo é o documentário do cineasta brasileiro, Leon Hirszman, intitulado *ABC da greve*. Também sobre o movimento sindical, do mesmo diretor, o belíssimo filme *Eles não usam black-tie*.

Eles encontravam algumas dificuldades em expressar suas demandas apenas na linguagem política predominantemente empregada até o final dos anos setenta (luta de classes, revolução, disciplina, partidos de massa, ditadura do proletariado, vanguarda etc.) e provocavam discussões dentro das formas mais tradicionais da organização das esquerdas (partidos políticos e sindicatos), reivindicando o reconhecimento de suas especificidades.

No final dos anos setenta, a relação entre alguns dos chamados novos movimentos sociais com as formas tradicionais era um pouco turbulenta, uma vez que os últimos entendiam tamanha pulverização como um enfraquecimento da luta de classes. Para eles, a autonomia de algumas pautas retirava-lhe a centralidade. Ao passo que os novos movimentos sociais questionavam algumas características que ainda dominavam os setores de esquerda daqueles anos.

Em estudos datados do final dos anos oitenta, alguns pesquisadores buscavam compreender a dinâmica que os novos movimentos sociais estavam construindo na reconfiguração das lutas políticas no país e como ela era questionadora de um certo dogmatismo que tinham caracterizado as tendências de esquerda até aquele período. Para Scherer-Warren (1987b, p. 38) eles questionavam, sobretudo, “ao centralismo burocrático, ao autoritarismo e ao dogmatismo revolucionário presentes nos movimentos sociais tradicionais, contrapondo a estes movimentos novos projetos para conquistas de autonomias individuais e coletivas que permitam a diversidade.”. De certa maneira, interrogavam a tradição construída ao longo dos anos na cultura política da esquerda brasileira.

Para compreender um pouco mais este cenário de tensão, trazemos como exemplo a questão do movimento feminista no Brasil. Assim como outros movimentos sociais, ele foi rearticulado em meados dos anos setenta, em especial, a partir do ano de 1975²⁷². Advindo do mesmo cenário que proporcionou o surgimento dos demais, tais como os trabalho de base promovidos pela Igreja Católica, as associações de moradores de bairros, bem como o processo de resistência à ditadura militar brasileira.

²⁷² Considerado pela ONU como o “ano da mulher”, em virtude da realização da I Conferência Mundial da Mulher, que criou as bases para a elaboração da *Convenção sobre eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher*, no ano de 1979.

O engajamento das mulheres²⁷³ nestes grupos e as contradições que experimentaram com relação as especificidades do “ser mulher”, levaram-nas a buscar uma autonomia com relação às demais organizações políticas existentes até aquele momento. Autonomia que enfrentou resistências dentro das organizações de esquerda. Nas palavras de Ana Alice Alcântara Costa (2005, s/p):

A questão da autonomia foi um eixo conflitante e definidor do feminismo nos anos 70. Uma autonomia em termos organizativos e ideológicos frente aos partidos políticos e outras organizações. A defesa da autonomia como um princípio organizativo do feminismo não implicava em uma prática defensiva ou isolacionista que impedisse a articulação com outros movimentos sociais que compartilhassem identidades, apenas a definição de um espaço autônomo para articulação, troca, reflexão, definição de estratégias.

O problema da autonomia, aos poucos, foi sendo levantada por outros movimentos políticos, provocando uma paulatina transformação na linguagem e na conformação das esquerdas, que precisaram incorporar as reivindicações e demandas advindas destes setores, ampliando os seus quadros e dando maior multiplicidade aos seus marcos e referenciais teóricos.

Algumas décadas depois, a efetiva derrocada do Bloco Soviético e o entusiasmo com a democracia – para alguns recentemente conquistada – contribuiu para modificar o arsenal político das esquerdas. Com o tempo, alguns jargões soavam obsoletos e foram mesclados com expressões que remetiam à própria democracia, tais como participação popular, organização social, cidadania, conquista de direitos. Não queremos afirmar com isto que os símbolos da esquerda clássica ficaram ultrapassados, mas sofreram adaptações na sua relação com os novos movimentos sociais e com o processo de reconstrução da democracia no país. A esquerda se metamorfoseava numa profunda transformação de suas estratégias políticas e na incorporação de uma convicção democrática.

Para alguns estudiosos há uma espécie de descoberta da política na própria sociedade – a que Oliveira (1995b) chamou de encontro com o povo empírico²⁷⁴ -, de um espaço que não

²⁷³ Ana Alice Alcântara Costa (2005, s/p) informa que as contradições sentidas pelas mulheres foram experimentadas em diversos espaços, tais como “pelos mulheres atuantes nos movimentos guerrilheiros ou nas organizações políticas, por aquelas que foram obrigadas a exilar-se, que participaram do movimento estudantil, das organizações acadêmicas politizadas e dos partidos políticos progressistas.”

²⁷⁴ A esquerda das décadas anteriores tinha contato com os movimentos populares, no entanto, ainda eram bastante marcados por um certo idealismo sobre as figuras do proletariado e do camponês, por exemplo (OLIVEIRA,

fora controlado pelo poder repressivo do Estado e que atuava criando uma sociabilidade própria, proliferando o número de associações de moradores, comunidades de base, coletivos diversificados etc.²⁷⁵. Paulatinamente, eles também iam se identificando como uma luta por direitos humanos. Sobre o seu processo de proliferação, afirma Oliveira (1995, p. 56):

A partir do fim dos anos 70 e ao longo dos anos 80, ele cresce e se expande por todo o país, investindo em novos temas: ao invés dos presos políticos, seus militantes – aos quais vieram se juntar muitos dos ex-exilados e dos anistiados – se voltam para os chamados prisioneiros “comuns”, como para outros encarcerados provenientes das classes populares: salário, educação, saúde, habitação, incorporando o tema dos direitos humanos à linguagem dos novos movimentos sociais que proliferam no Brasil a partir de meados dos anos 70.

A descoberta do povo empírico foi de grande importância para que a esquerda brasileira fosse, aos poucos, modificando a sua cultura política. Nas organizações populares, nos movimentos de base, no novo sindicalismo, nas demandas das mulheres, dos(as) negros(as), indígenas irrompia uma efervescente sociedade, cuja linguagem de transformação social também se expressava na busca e na consolidação de novos direitos, que passaram a ser identificados como direitos humanos.

Os movimentos sociais passam a ser considerados atores centrais na democratização do país, uma vez que organizados coletivamente, transformam a sua luta e resistência política em espaços democráticos, participativos e; ao mesmo tempo em que reivindicavam a satisfação de

1995b). Existia, de certa forma, uma mitificação destas figuras, que pode ser percebida, sobretudo, no cinema nacional. Um curioso exemplo desta relação é o cinema dos anos sessenta, marcado pela ascensão do Cinema Novo no Brasil. Podemos citar o caso de *Cinco Vezes Favela*, um projeto composto por cinco curtas-metragens, dirigidos por Miguel Borges, Joaquim Pedro, Carlos Diegues, Leon Hirszman e Marcos Farias – integrantes do Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes (CPC da UNE). Nestas obras, podemos perceber o olhar didático do cinema, com o objetivo de organizar “as massas” para que elas se engajem na luta política, massas despolitizadas. Em 2010, um dos cineastas presente no projeto original – Carlos Diegues, resolveu desenvolver uma nova versão da obra, também chamada de *Cinco Vezes Favela: agora por nós mesmos*. O grande diferencial do projeto foi o fato de que os próprios moradores da favela construíram o roteiro e dirigiram os curtas que retratavam suas vidas e seus problemas cotidianos. Acredito que o projeto marca uma profunda mudança, que pode ser sentida nas esquerdas nacionais, que foi a descoberta da organização popular, de suas próprias demandas e de sua autonomia.

²⁷⁵ Não é à toa que os estudos mais profícuos sobre temas como Pluralismo Jurídico, Mediação Comunitária, Direito Alternativo começam a se fortalecer no Brasil também nos anos oitenta. Destacamos, por exemplo, o trabalho de pesquisa sobre as formas de organização comunitária e resolução de conflitos na favela de Jacarezinho-RJ (a qual ele chamou de Pasárgada), desenvolvido por Boaventura de Sousa Santos (2014b). Nele o sociólogo observava os critérios comunitários de resolução de conflitos e como eles produziam um novo direito e, ao mesmo tempo, reproduziam a seu modo o ordenamento estatal. Chamamos atenção, em especial, ao fato de que a década de oitenta é a da criação da Nova Escola Jurídica Brasileira – a NAIR, também chamada de *Direito Achado na Rua*, cujos principais nomes são os professores Roberto Lyra Filho (1995) e José Geraldo de Sousa Junior (2002, 2011).

suas demandas materiais e simbólicas, criavam direitos – novos ou até mesmo em oposição aqueles institucionalmente regulados – inovando a ordem jurídica e a própria democracia.

A tal ponto que, José Geraldo de Sousa Junior (2002) caracterizou aos movimentos sociais como sujeitos coletivos de direitos, por sua capacidade criativa e inovadora, fonte de uma normatividade que não estava adstrita aos limites estatais. Este processo foi considerado inovador e desafiador para a concepção de direito tradicional – a que se chamou de *Direito Achado na Rua*.

Na obra *Para um debate teórico-conceitual e político sobre os direitos humanos*, Escrivão Filho e Sousa Junior (2016, p. 101) entendem que a abertura democrática brasileira consistiu num processo de reconquista dos movimentos sociais da cena política, de modo a traduzir a busca por seus direitos que foram ignorados ou reprimidos. Para eles:

O que importa compreender, assim, é que a conquista do regime político de enunciado democrático no Brasil trouxe consigo a emergência, traduzida em legitimidade política, dos chamados movimentos sociais, novos sujeitos coletivos de criação e criatividade constitutiva de direitos que, advindos de outras esferas sociais e representativos da diversidade étnico-racial, cultural, geracional, de gênero e sexualidade, disputam e transferem poder ao trazer para a cena política novas concepções de mundo e experiências sociais antes ausentadas, por diversas formas de violência física, simbólica e institucional, dos espaços de deliberação sobre a política, os direitos e organização social e econômica do país.

No contato direto com estas formas de organização, a nova esquerda descobria a tragédia da violação sistemática dos direitos humanos no país e ampliava os sentidos a eles dados. A tortura, a prisão arbitrária, o desaparecimento político não eram infortúnios que se abatiam apenas sobre os(as) militantes de esquerda (em sua maioria, advindos das classes médias nacionais), elas já faziam parte do universo empobrecido do nosso país²⁷⁶ - dirigida, sobretudo, aos pobres, negros(as), favelados(as) e camponeses. O que explicou que uma das principais pautas da defesa dos direitos humanos tenha se tornado a questão da realidade prisional no Brasil, bem como a questão agrária e a violência no campo.

²⁷⁶ Oliveira (2009) citando uma obra literária do Graham Greene, utiliza-se de uma expressão de um dos personagens para dizer que já existia “a classe dos torturáveis” em nosso país. Atualmente, ela se reflete nos corpos sob os quais pesa a “autorização para matar”. De acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2019, p. 49), no ano de 2017, 75,5% das vítimas de homicídio no Brasil foram indivíduos negros (pretos e pardos). No Brasil, em 2018, 6.160 pessoas foram mortas por ação da polícia (MAZZA. ROSSI. BUONO, 2019).

As inúmeras formas participativas que irromperam na sociedade brasileira na segunda metade dos anos setenta e ao longo de todos os anos oitenta provocaram importantes mudanças no percurso da transição política que, a despeito de ter sido controlado pelos militares (no estilo lenta, controlada e gradual), não conseguiu impedir a expressão dos diversos anseios populares²⁷⁷. A retomada dos Partidos Políticos, a campanha pelas *Diretas Já* e o processo Constituinte de 1987-1988 foram marcados pela irrupção dos movimentos sociais e de suas demandas.

Todo esse cenário de efervescência política contribuiu para que, nos anos oitenta, uma pluralização de demandas e movimentos passasse a se identificar com o tema dos direitos humanos. A luta por direitos se tornou, de certa forma, uma linguagem de compreensão dos movimentos sociais e de suas reivindicações, bem como um símbolo da ascensão democrática. Para Escrivão Filho e Sousa Junior (2016, p.101), os movimentos sociais emergiram:

(...) como atores e sujeitos coletivos que reivindicam a sua legitimidade para efetivamente participar do processo de deliberação política, e a sua capacidade instituinte de direitos nos três níveis de exigências da cidadania, não apenas do ponto de vista semântico (como fonte de argumentos que ajudam a criar novas interpretações para velhas categorias), mas também do ponto de vista pragmático (como fonte de práticas que inspiram novas formas de operabilidade do fenômeno jurídico).

Se no final dos anos setenta falar em direitos humanos significava, sobretudo, abominar a tortura, a prisão arbitrária, o desaparecimento político e a ausência de liberdades de participação; no final dos oitenta, a linguagem dos direitos passou a representar um processo mais amplo da sociedade e de seu engajamento na construção da cidadania. Processo que teve como um de seus pontos mais altos a aprovação da Constituição Federal de 1988 – que recebeu a alcunha de Constituição Cidadã.

Constituiu-se um lugar comum teórico informar que a Constituição Federal de 1988 ganhou este apelido. O que se deve ao fato de que na história constitucional brasileira nenhum outro processo constituinte havia contado com tamanha participação da sociedade brasileira²⁷⁸.

²⁷⁷ Kinzo (2001, p. 4) explica que a ditadura brasileira foi peculiar no contexto latino-americano, não só pelo seu desenvolvimento, como também pelo processo de redemocratização. Tivemos a transição mais lenta do continente: “um processo lento e gradual de liberalização, em que se transcorreram 11 anos para que os civis retomassem o poder e outros cinco anos para que o presidente da República fosse eleito por voto popular”.

²⁷⁸ A Assembleia Nacional Constituinte recebeu 72.000 mil cartas de brasileiros(as) com sugestões para serem incluídas na nova constituição. Também foram apresentadas 122 Emendas Populares ao texto-base, apreciadas pela Constituinte (JORNAL DA CONSTITUINTE, 2013). Diversos movimentos sociais tiveram participações

No entanto, nenhuma outra Constituição do país foi tão marcada pela recusa e, ao mesmo tempo, convivência com o passado quanto esta. O processo constituinte é um excelente exemplo do impulso de transformação advindo das forças democratizantes de nossa sociedade e, a disputa estabelecida com os setores conservadores do poder.

Ao mesmo tempo em que conquistamos uma nova institucionalidade, tivemos que continuar a conviver com as velhas estruturas que permaneceram cristalizadas nas instituições nacionais. Bom exemplo disto é o próprio Poder Judiciário brasileiro, a quem entregamos a tarefa democrática de salvaguarda dos direitos reconhecidos constitucionalmente, mas que se manteve uma estrutura formada por uma “nobreza togada”, como alguns estudiosos se referem aos seus membros²⁷⁹. Ou, como expresso nas palavras de Kinzo (2001, p. 8) “o novo estava fadado a conviver com o velho”²⁸⁰.

Este processo lhe conferiu sua riqueza, como também suas contradições e fragilidades. É inegável, no entanto, que esta foi a Constituição brasileira com o mais amplo leque de direitos humanos fundamentais reconhecidos nas suas múltiplas dimensões e; a nosso ver, o tamanho que eles adquiriram no corpo constitucional tem direta relação com a força simbólica que eles assumiram no processo de resistência à ditadura militar no Brasil²⁸¹

Esta associação entre direitos humanos e resistência à ditadura e, mais adiante, entre direitos humanos e as demandas represadas em nossa sociedade; demandas que expressavam, sobretudo, desejos de uma maior igualdade, serão essenciais para que, paulatinamente, os direitos humanos comecem a ser identificados com os direitos das minorias, dos grupos subalternos, dos(as) oprimidos(as). Noutras palavras, eles passam a expressar as lutas emancipatórias também em nosso país e, não só foram inicialmente pautados pela esquerda (por

significativas, a exemplo do movimento sanitarista, do movimento de mulheres, de meninos e meninas de rua, dentre outros. Para um aprofundamento no processo constituinte brasileiro e os problemas enfrentados na transição, ver: Araújo (2013) e Kinzo (2001).

²⁷⁹ Recomendamos dois excelentes estudos sobre as relações entre direito e política no Brasil, bem como os traços que caracterizam o campo jurídico brasileiro, sua composição e ideais partilhados. São eles os trabalhos de Almeida (2010) e Castro (2018).

²⁸⁰ A estudiosa ainda destaca a manutenção da estrutura agrária do país, bem como a possibilidade prevista na constituição de momentos de exceção constitucional (Estado de sítio, Estado de Defesa e Intervenção Federal), a ausência de reforma na organização das forças armadas, dentre outros.

²⁸¹ Simbolismo que alguns anos mais tarde seria maculado no senso comum brasileiro pela vinculação da defesa dos direitos humanos à proteção dos direitos dos presos comuns, o que assegurou a pecha de que os direitos humanos seriam direitos de bandidos. Para uma discussão aprofundada sobre esta transformação, ver: Caldeira (1991) e Oliveira (1995b).

seus membros ou em sua defesa deles), como permaneceram, mesmo após a redemocratização como sendo uma pauta própria da esquerda. Talvez porque num país tão desigual como o Brasil e com uma cultura autoritária tão arraigada às instituições políticas, as ideias vinculadas aos direitos humanos sejam dotadas de alguma radicalidade²⁸².

Do encontro entre a esquerda brasileira e os direitos humanos nasceu uma nova esquerda, com uma cultura política renovada na democracia e na luta por sua ampliação. Uma esquerda que não abandonou o projeto de transformação da sociedade ou a crítica ao capitalismo e às suas desigualdades. Mas que no processo de aprendizado histórico passou a reconhecer limites éticos para a ação política e, neste percurso de autocrítica e reconhecimento, reformulou seus métodos, linguagem e pautas políticas, abrindo-se para novas demandas sociais; e revisitando os seus marcos teóricos. A este fenômeno, Lopes (2010) chamou de signo da metamorfose²⁸³.

Do encontro entre direitos humanos e esquerda também nasceu uma nova perspectiva de direitos humanos, renovados na sua teoria, nos seus símbolos e nos seus fundamentos; abertos as transformações da própria história. Uma concepção que requer o entrelaçamento entre a teoria e a *práxis*, buscando compreender os signos das transformações advindas das ruas. Direitos como uma expressão legítima das formas de resistência às forças reificadoras e opressoras do mundo, cujo fundamento de existência são as lutas políticas concretas por libertação. É a essa perspectiva que chamamos de teoria crítica dos direitos humanos.

Antes de adentrarmos nas análises da teoria crítica, tentaremos compreender alguns signos políticos desta transformação que foram construídos no engajamento na defesa dos direitos humanos no Brasil, a partir do Movimento Nacional de Direitos Humanos.

²⁸² O que, a nosso ver, ficou bastante evidente durante a campanha presidencial de 2018. Por ter se tratado de uma campanha na qual as diferenças entre direita e esquerda se tornaram mais evidentes, sobretudo, pelo ressurgimento de uma extrema-direita organizada no país, que encontrou espaço de desenvolvimento, dentre outros motivos, diante da acentuada insatisfação popular com o governo da ex-presidenta Dilma Rousseff (PT). Percebeu-se o quanto os temas que historicamente estão ligados ao desenvolvimento dos direitos humanos no Brasil são considerados questões da “esquerda”, tais como reforma agrária, situação prisional, extermínio da população negra, discriminação racial, violência contra as mulheres, direitos sociais, liberdade sexual, dentre outros. Sobre a nova direita brasileira, ver: Gallego (2018).

²⁸³ Oliveira (1992a) resume a trajetória desta geração da seguinte maneira: revolução no início, democracia na chegada.

3.2.3 O Movimento Nacional de Direitos Humanos: uma síntese do encontro entre cultura política de esquerda e direitos humanos

Em 1982 foi criado o Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH)²⁸⁴, uma rede de diálogo entre as diversas associações e movimentos sociais que pautavam a questão no país²⁸⁵. Dentre elas, recebiam destaque os *Centro de Defesa dos Direitos Humanos*, entidades que assessoravam movimentos sociais e populações empobrecidas nas suas reivindicações, em especial, na conquista de direitos básicos²⁸⁶, tais como saneamento, educação, saúde, transporte etc. e que prestavam apoio ao surgimento de organizações comunitárias. Chama-nos atenção algumas peculiaridades desta rede que ficam expressas em sua *Carta de Princípios*, também conhecida como *Carta de Olinda*, aprovada no ano de 1986.

Acreditamos que a *Carta de Princípios* do MNDH (1986, s/p) resume a mescla política que a temática dos direitos humanos assume no nosso país e, como desde as origens de sua defesa, propõe uma sociabilidade transformadora da nossa sociedade. Nela, afirma-se que “(...) os direitos humanos são, fundamentalmente, os direitos das maiorias exploradas e das minorias espoliadas cultural, social e economicamente, a partir da visão mesma destas categorias”. Compreendendo que eles são construídos no processo de “busca de uma sociedade justa, livre, igualitária, culturalmente diferenciada e sem classes”.

De início podemos perceber algumas influências na forma como os direitos humanos são definidos pelo MNDH. A escolha pelos explorados(as) e espoliados(as) tem uma relação

²⁸⁴ O MNDH ainda existe no Brasil. No entanto, não conseguimos coletar informações sobre a quantidade de organizações e movimentos sociais a ele vinculados na atualidade, uma vez que a página da internet que abrigava as suas informações está desativada. À época da escrita da dissertação de mestrado, no ano de 2012, o MNDH contava com mais de 400 inscritos (MEDEIROS, 2012). Esta é a última informação sobre o seu alcance que conseguimos localizar. Sobre o MNDH e suas transformações, recomendamos o trabalho de Imar Queiroz (2007) e de Valéria Silva (1999).

²⁸⁵ O MNDH se organiza sob a forma de uma “rede”. Sobre este conceito, ver: Scherer-Warren (2006). As redes são organizações que articulam outros movimentos sociais e Organizações Não-governamentais (ONGs). Para a estudiosa, as redes transpõem as fronteiras territoriais, uma vez que articulam ações locais, regionais, nacionais e, até mesmo, transnacionais; além disso, congregam uma ação de defesa da indivisibilidade dos direitos humanos, uma vez que são formados por movimentos e ongs que atuavam em diversas frentes de atuação e buscam uma unidade entre si; e, dada sua pluralidade, intensificam o processo democrático em seu espaço de atuação.

²⁸⁶ Direitos básicos é a expressão empregada nos documentos do MNDH (1986. 1991). Sempre que se referem aos direitos sociais, utilizam tal nomenclatura. A nosso ver isto indica, de certa maneira, a compreensão de que a satisfação de tais necessidades são condições para o efetivo gozo das chamadas liberdades. Numa sociedade como brasileira, marcada por fortes desigualdades sociais, dentre elas, as econômicas, explicam os porquês de o movimento ter se voltado sobretudo para a discussão de tais demandas. Além da já citada origem de seus integrantes – advindos dos quadros da esquerda política brasileira.

direta com as influências do marxismo, mas de um marxismo crítico²⁸⁷ – para utilizar a expressão empregada por Löwy (1997). Chama-nos atenção o fato de que o projeto de construção de uma sociedade “sem classes” esteja acompanhado por um processo de afirmação dos direitos humanos – sem que haja menção a palavra revolução, por exemplo. Também pela vinculação entre igualdade, liberdade e diversidade cultural, como pilares da sociedade que se pretende construir. Acreditamos que tais questões já refletiam as mudanças que ocorriam na esquerda, em virtude da crise do socialismo real e das reflexões que realizaram como pessoas e coletivos no período ditatorial brasileiro.

Também podemos constatar a influência da perspectiva veiculada na teologia/filosofia da libertação. O que suspeitamos que se explica por uma forte presença dos movimentos advindos dos trabalhos da própria Igreja Católica no período, tais como as Comissões de Justiça e Paz, as Comunidades Eclesiais de Base, as Pastorais, os Centros de Defesa de Direitos Humanos, dentre outras. Num estudo descritivo realizado pelo próprio MNDH sobre as organizações a ele associadas no ano de 1991, eles observavam que 51,10% da sua militância provinha dos quadros da Igreja, ao passo que 12,82% pertenciam à Partidos Políticos, 11,85% ao Movimento Sindical e 23,83% a outros movimentos sociais e entidades (MNDH, 1991). A presença religiosa na sua fundação e desenvolvimento também é constatada por Queiroz (2007.2010)²⁸⁸, aspecto que diminuirá com a ampliação do movimento nas décadas seguintes.

Fica mais nítida a influência de um cristianismo crítico no movimento de direitos humanos no Brasil, quando se observa o discurso proferido no I Encontro Nacional de Direitos Humanos do MNDH, realizado em 1982 na cidade de Petrópolis-RJ. A palestra em questão foi apresentada por Leonardo Boff (1982, web) e foi intitulada como *Direitos dos pobres como Direitos Divinos*. Nela, Boff afirma: “Hoje, entendemos que os direitos humanos são

²⁸⁷ Ou, como preferem alguns, heterodoxo. Consiste num reconhecimento das lacunas e limitações da obra Marxiana e da tradição marxista, buscando realizar um diálogo aberto entre os seus pressupostos e as contribuições advindas de outras partes, em especial, dos movimentos sociais (tradicionais e novos) (LOWY, 1997). Também expressa um desejo de desenvolver uma perspectiva do direito próxima ao pensamento marxiano, ultrapassando alguns dos seus limites, os estudos de Roberto Lyra Filho (1983c, 1995).

²⁸⁸ Queiroz (2007.2010) analisou o processo de inclusão de pautas que disputavam, em certa medida, com a perspectiva religiosa, tais como direitos das mulheres e direitos da população LGBT. Ele observa que inicialmente o MNDH nasce atrelado a uma luta por demandas consideradas estruturais em nossa sociedade, tais como terra, território, questão carcerária e direitos sociais; mas com a inclusão crescente de novos movimentos sociais, suas pautas e demandas foram ampliadas, rompendo em certa medida com a perspectiva mais tradicional que influenciou a sua existência na primeira década de atuação. Algo curioso que ele observou é como os próprios movimentos passaram a expressar suas demandas em termos de direitos humanos e, como muitos deles, buscaram no MNDH um fortalecimento e uma ampliação de sua visibilidade social – como movimento de prostitutas, de pessoas vivendo com HIV/aids, LGBTs, dentre outros.

principalmente os direitos das grandes maiorias. E estas são pobres. Então lutar pelos direitos humanos é lutar pelos direitos dos pobres, pela dignidade dos oprimidos em primeiro lugar, e a partir deles de todos os homens”.

O MNDH utilizou-se das expressões *maiorias exploradas e minorias espoliadas*, em detrimento da perspectiva religiosa que prefere utilizar *pobres* ou *vítimas do sistema capitalista*²⁸⁹, mas fica nítida a influência da teologia/filosofia da libertação quando o movimento declara que a luta por direitos humanos tem o papel central de contribuir para a libertação dos explorados(as) e oprimidos(as)²⁹⁰²⁹¹.

Na obra *Direitos humanos, direitos dos pobres*, escrita em colaboração por Leonardo Boff, Joaquín Undurraga, Adolfo Pérez Esquivel, Márcia Miranda, Guido Zuleta, Carlos Ossio e José Aldunate (1991, p. 16), os autores buscam definir quem são os pobres, ao que afirmam: “(...) são os que têm direito a viver, mas carecem dos meios mais fundamentais para uma vida digna, vendo-se assim violentados em seus direitos”²⁹². Podemos perceber que a mensagem do MNDH é muito próxima desta visão, quando opta por defender os direitos das maiorias exploradas e minorias espoliadas, cuja realidade social é a de sua mais ampla negação. Ainda neste sentido, Boff *et al* (1991, p.181):

(...) o direito fundamental dos pobres é se libertar de sua pobreza. E terminar com estruturas sociais que os mantêm em sua situação. Trata-se de uma situação injusta, pois se opõe às exigências fundamentais da vida. Se os responsáveis por essas estruturas as mantêm e se resistem à sua transformação, os pobres têm o direito e o dever de se organizarem para impor uma convivência em termos de justiça e igualdade.

Consideramos esta passagem curiosa porque os direitos humanos, classicamente compreendidos como o conjunto de normas jurídicas reconhecidas na legislação nacional e internacional, são aqui concebidos como a legitimidade de lutar contra as situações de opressão e de exploração. De certa forma, vemos neste processo uma associação entre as lutas sociais como lutas por direitos humanos, o que lhes confere uma maior legitimidade de ação e de reivindicação.

²⁸⁹ Observa-se também a não utilização da expressão *classe trabalhadora* ou *proletários* – termos mais clássicos da linguagem marxista.

²⁹⁰ Também reconhecem a influência da teologia da libertação no MNDH: Silva (1999) e Queiroz (2007).

²⁹¹ Sobre a proposta de libertação presente na filosofia e teologia da libertação, ver: Wolkmer (2004).

Acreditamos que esta perspectiva também está presente nos estudiosos que vão cunhar a expressão *Teoria Crítica dos Direitos humanos*. Observamos que a maneira por eles defendida de significar o que são os direitos humanos já se encontrava nas origens do movimento brasileiro e nas suas influências principais. O que nos leva a concluir que a ideia de direitos humanos assume no nosso país um caráter contestador das desigualdades sociais aqui existentes. Em parte, isto se explica pelo processo de violência constitutivo do nosso país e pelas grandes marcas deixadas na nossa organização social. Em parte também, porque os direitos humanos nascem como um discurso contestador de uma estrutura autoritária e dão significado a diversas práticas emergentes, num momento em que o nosso direito reconstruía as suas bases jurídicas.

Voltando ao MNDH e a sua *Carta de Princípios*, atentamos, em especial, para a mensagem de autonomia – isto é, os direitos são definidos a partir da vontade dos(as) próprios(as) espoliados(as), oprimidos(as), explorados(as) – o que nos indica, em certa medida, uma crítica ao universalismo colonial e um esforço no reconhecimento de que os direitos são produtos históricos advindos da luta dos sujeitos envolvidos no processo – concepção que também se encontra presente na episteme do Direito Achado na Rua.

Abre-se assim para possibilidade de criação de novas gramáticas de dignidade, que nascem das necessidades concretas definidas pela ação dos movimentos sociais. Mais do que isso, veicula-se a ideia de que a libertação deve ser um produto das lutas dos próprios oprimidos, que devem construir o seu percurso emancipatório, não como objetos de uma libertação, mas como seus agentes ativos²⁹³. Mais uma vez, as influências do marxismo e da teologia/filosofia da libertação se encontram presentes.

Na primeira, o proletariado é concebido como a classe universal capaz de pôr fim ao sistema de exploração capitalista. Já na segunda, o proletário é substituído por um sentido mais amplo, o de pobre. Em ambas, podemos observar o reconhecimento de que a eles cabe o processo de construir a sua própria história, de traçar os caminhos para autoemancipação. Percebe-se tal influência na seguinte afirmação de Boff *et al* (1991, p.165): “a luta pelos direitos humanos é a

²⁹³ Observa-se uma certa crítica à ideia de vanguarda revolucionária (atribuída à LÊNIN) – a de que cabe ao partido de massas conduzir o processo revolucionário, direcionando as decisões políticas das classes organizadas. Ideia que também se convencionou chamar de centralismo democrático.

luta pela libertação em sua ação transformadora em que os pobres são atores de suas próprias histórias”.

Ainda na *Carta de Princípios*, o MNDH (1986) declara que a sua principal vocação é a de colocar-se ao lado dos(as) oprimidos(as), incentivando a participação popular, a sua auto-organização e a conscientização sobre as situações de opressão que existem em nossa sociedade, com vistas a transformá-las. Aqui, para além das influências do marxismo e da filosofia da libertação, observamos também uma concepção educativa próxima a de Paulo Freire (2005.2018) – a quem também podemos atribuir as mesmas influências acima elencadas -, naquilo que o pensador nomeou de pedagogia do oprimido²⁹⁴; justamente o engajamento numa prática educativa que possibilite a conscientização de homens e mulheres sobre as situações de opressão e exploração que os circundam, possibilitando a assunção de responsabilidades como agentes de transformação da própria história.

Mais do isso, acredito que há uma ética que está presente na concepção que o MNDH reclama para si e que permeia, em certa medida, o reconhecimento dos direitos humanos pela esquerda brasileira. Esta ética se encontra tanto na obra de Paulo Freire (2005. 2018), quanto na perspectiva da teologia/filosofia da libertação. Também se faz presente naqueles estudiosos do marxismo que recuperam um certo humanismo²⁹⁵ no próprio Marx. A ela, Freire (2018, p. 16) nomeia de *ética universal do ser humano* – uma atitude que valoriza a dignidade humana em todas as suas perspectivas, rejeitando qualquer racionalidade que reduza a própria humanidade.

Trata-se de uma rejeição ao raciocínio pragmático que buscou, em certa medida, legitimar os campos de concentração soviéticos, os processos inquisitoriais dos expurgos, os desaparecimentos dos dissidentes ou a tortura psicológica dos que se opuseram ao regime socialista. Para Freire (2018) buscar a transformação do mundo exige também que assumamos um compromisso ético com os demais seres humanos, que nos comportemos com base em

²⁹⁴ Pedagogia do Oprimido que critica os modelos tradicionais de educação (também chamada de educação bancária) e nos apresenta alguns fundamentos éticos da prática educativa na relação com aqueles(as) que estão em situação de exploração e opressão.

²⁹⁵ Humanismo presente, de acordo com tais pensadores, no pensamento marxiano, e que teria se perdido em algumas experiências políticas concretas do socialismo e de seus intérpretes. Um exemplo de teórico que defende a recuperação de um certo humanismo em Marx é o Roberto Lyra Filho (1983a.1983b.1983c), cuja obra discutiremos no terceiro capítulo do presente trabalho. Outro exemplo aqui citado é o próprio Paulo Freire (2007.2018).

alguns valores, que não aceitemos a nossa redução a objetos, mesmo em nome dos ideais mais bonitos²⁹⁶.

Por esta razão, na sua pedagogia do oprimido considera que o objetivo da libertação é o de recuperar a humanidade dos(as) oprimidos(as); humanidade roubada no processo de desumanização do capitalismo e demais sistemas opressores. De acordo com Freire (2005, p.32) “a desumanização, que não se verifica apenas naqueles que têm a sua humanidade roubada, mas também, ainda de que forma diferente, naqueles que a roubam, é a distorção da vocação do *ser mais*” (grifos do autor). Assim, a luta dos oprimidos deve ser uma busca por restaurar a humanidade em ambos, evitando que a emancipação não seja apenas uma inversão de posição, isto é, que os oprimidos se tornem opressores, replicando as práticas e valores dos últimos. Educar para a liberdade significa romper com os valores que justificam e legitimam a desumanização dos homens e mulheres.

Assumir-se eticamente perante o mundo é também fazer objeção a todo e qualquer processo de reificação dos seres humanos, em especial, rejeitar os fatalismos que imobilizam a ação, condenar as desigualdades que nos igualam “a bichos”²⁹⁷. Significa rejeitar o próprio capitalismo como sistema produtor da exploração dos seres uns pelos outros e da natureza; trata-se de recusar também a lógica colonial que condena a diversos povos ao subdesenvolvimento e a exploração de seus recursos naturais; implica resistir à lógica que justifica a submissão feminina e que socializa as mulheres a partir da violência; refutar o sistema que transforma homens/mulheres em corpos a serem exterminados por sua cor de pele, recusar qualquer modalidade discriminatória. A respeito da ética universal do ser humano, afirma Freire (2018, p. 17):

Mas é preciso deixar claro que a ética de que falo não é a ética menor, restrita, do mercado, que se curva obediente aos interesses do lucro. (...) Falo, pelo contrário, da ética universal do ser humano. Da ética que condena o cinismo do discurso citado acima, que condena a exploração da força de trabalho do ser humano, que condena

²⁹⁶ Nas primeiras palavras da pedagogia da autonomia, Freire (2018) informa que se coloca ao lado dos “condenados da terra” – expressão atribuída à clássica obra de Frantz Fanon (vide primeiro capítulo). Mas ressalva que mesmo colocando-se ao lado dos oprimidos e excluídos não corrobora com atos terroristas, pois eles negam o que ele chama de ética universal do ser humano. Consiste numa passagem curiosa da obra, uma vez que ele se remete aos atentados terroristas realizados nas Olimpíadas de Munique. Apesar da crítica localizada a esta ação, Freire está se opondo, a meu ver, à ideia que busca legitimar ações como estas

²⁹⁷ Remetemo-nos aqui ao famoso poema de Manoel Bandeira: O Bicho. “Vi ontem um bicho/ na imundície do pátio/ catando comida entre os detritos/ Quando achava alguma coisa/ não examinava nem cheirava: / comia com voracidade/ o bicho não era um cão/ não era um gato/ não era um rato/ o bicho, meu deus, era um homem”. Trata-se de uma licença poética, pois também não entendemos que os bichos devam receber maus-tratos.

acusar por ouvir dizer, afirmar que alguém falou A sabendo que foi dito B, falsear a verdade, iludir o incauto, golpear o fraco e indefeso, soterrar o sonho e a utopia, prometer sabendo que não cumprirá a promessa, testemunha mentirosamente, falar mal dos outros pelo gosto de falar mal. A ética de que falo é a que se sabe traída e negada nos comportamentos grosseiramente imorais como na perversão hipócrita da *pureza em puritanismo*. A ética de que falo é a que se sabe afrontada na manifestação discriminatória de raça, de gênero, de classe.

Por outro lado, aceitar um compromisso com a ética universal do ser humano não quer dizer corroborar com uma condição humana pré-constituída, dada, a-histórica, natural. Freire (2018) opõe-se a este tipo de raciocínio. Propõe, no entanto, que nos compreendamos como sujeitos históricos, somos seres inacabados, em permanente processo de transformação, a partir da mediação com o mundo e com os outros seres humanos. É por esta razão que ele defende que a consciência do inacabamento deve nos mover para ser mais, para ir além do que o presente nos oferece como dado e natural. O ser humano mais do que um ser no mundo é uma presença no mundo, o que lhe atribui responsabilidades para com os demais, dentre elas, a de modificar a própria história. Nas palavras de Freire (2018, p.20):

(...) presença que se pensa a si mesma, que se sabe presença, que intervém, que transforma, que fala do que faz, mas também do que sonha, que constata, compara, avalia, valora, que decide, que rompe. E é no domínio da decisão, da avaliação, da liberdade, da ruptura, da opção que se que instaura a necessidade da ética e se impõe a responsabilidade.

Pensamos que se trata de um humanismo diferente daquele que foi produzido no final do século XVIII, cuja ideia de humanidade é estabelecida a partir de uma secularização do pensamento religioso, calcada na abstração de uma natureza humana. Trata-se de um humanismo que compreende os homens e mulheres concretos, cuja vocação para “ser mais” implica na negação das condições históricas que os oprimem – materiais e simbólicas, estabelecidas pelos emaranhados do poder. De seres humanos em permanente construção, enfrentando concretamente as contradições e desafios de sua presença no mundo. Seres humanos que se tornam homens e mulheres na relação que estabelecem uns com os outros. Significa partir da ideia de que a humanidade se forma no processo de luta política, com o engajamento dos(as) oprimidos(as) na dupla-libertação²⁹⁸.

Pode-se dizer que do encontro entre o humanismo abstrato (presente na ideia tradicional de direitos humanos) com o pensamento crítico, nasce o que se chama de humanismo dialético

²⁹⁸ Há de se reconhecer que este humanismo é legatário daquele do século XVIII e que nele ainda se encontram presentes influências secularizadas do cristianismo, tais como a própria ideia de dignidade humana e um certo otimismo acerca da vocação ontológica dos homens/mulheres – *a de ser mais*.

– a busca pela humanização dos seres humanos a partir do processo de questionamento e construção de alternativas às forças reificadoras que existem no mundo. Ideia que se faz presente na concepção de direitos humanos que irrompe no processo de democratização da sociedade brasileira e no engajamento de diversos grupos da sociedade no questionamento das arbitrariedades e desigualdades sociais²⁹⁹.

Subjacente ao conceito empregado pelo MNDH estão presentes elementos que buscam a conscientização do sujeito sobre seu lugar na história, a partir do seu engajamento concreto nos movimentos populares. Significa dizer que é na luta pela satisfação dos seus direitos, no exercício da cidadania que se constrói a consciência do homem e da mulher, com a percepção crítica e a responsabilidade de serem produtores da história e agentes de sua transformação. Mais uma vez percebemos uma clara influência do marxismo, daquilo que se chama de *práxis*, “na qual coincidem a mudança das circunstâncias e a transformação das consciências³⁰⁰” (LOWY, 1997, p. 22).

A partir do MNDH podemos fazer algumas generalizações sobre a defesa dos direitos humanos no Brasil. Observa-se um maior enfoque às questões estruturais vivenciadas pela maior parte da população do país, como por exemplo, saúde, educação, trabalho, moradia, terra, violência, dentre outros. A título de exemplo, nos II e III Encontros Nacionais do MNDH, ocorridos respectivamente em 1983 e em 1985, os(as) participantes elegeram como bandeiras de luta “o apoio à reforma agrária, o combate à violência policial, à discriminação racial, à exploração dos trabalhadores adultos e crianças” (MNDH, 1991, p.6).

Esta preferência por questões estruturais diz respeito a dois fatores observados por Oliveira (1995b, p. 79). O primeiro deles tem relação com a origem dos próprios militantes ou defensores de direitos humanos no Brasil – ligados, como vimos, inicialmente ao pensamento político e à ação da esquerda; muitos deles advindos dos quadros comunistas que, ainda que tivessem abandonado o ideal revolucionário (do assalto ao poder), continuavam combatendo as

²⁹⁹ Não se trata de um humanismo do indivíduo-mônada, mas daquele que se faz homem e mulher a partir da relação com os demais. Assim, os sentidos da poesia completam o raciocínio: “A humanidade começa nos que te rodeiam, e não exatamente em ti. Ser-se pessoa implica a tua mãe, as nossas pessoas, um desconhecido ou a sua expectativa. Sem ninguém no presente nem no futuro, o indivíduo pensa tão sem razão quanto pensam os peixes. Dura pelo engenho que tiver e perece como um atributo indiferenciado do planeta. Perece como uma coisa qualquer.” (MÂE, 2017. p.24).

³⁰⁰ Expressa, na realidade, na terceira tese de Marx (2007, p. 534) sobre Feuerbach: “A coincidência entre a altera[ção] das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas só pode ser apreendida e racionalmente entendida como prática revolucionária”.

desigualdades sociais provocadas pela divisão de classes e pela exploração dela resultante. O segundo deles porque “[...] tomar a defesa dos direitos humanos num país como o Brasil significa inevitavelmente tomar uma posição crítica em relação ao ‘capitalismo selvagem’ aqui existente”.

Imar Queiróz (2007.2010) observa como a agenda do MNDH também foi se adaptando as novas demandas insurgentes que adivinham das lutas populares no Brasil. Assim, se na primeira década de atuação suas pautas estiveram vinculadas, sobretudo, aos temas estruturais da sociedade brasileira - ligadas as questões de distribuição e violência -, com o seu desenvolvimento temas ambivalentes – que envolviam dinâmicas de redistribuição e de reconhecimento – também foram sendo incorporados, tais como as demandas das mulheres, da população LGBT, dos indígenas e quilombolas, dentre outros.

Também pode se depreender deste processo uma concepção de direitos humanos que defende a sua indivisibilidade e integralidade, rompendo com as hierarquizações entre direitos civis e políticos e direitos sociais, econômicos e culturais. A tendência a uma maior ênfase nos segundos tem forte relação com o contexto de desigualdades sociais existentes no Brasil. No entanto, a defesa das liberdades civis e políticas também estão vinculadas à luta do MNDH, sobretudo, na questão da violência institucional.

Escolhemos trazer o exemplo do MNDH para o trabalho de tese por uma razão. Acreditamos que suas formulações e trajetória expressam, em certa medida, as perspectivas de direitos humanos que nasceram das reivindicações dos movimentos sociais no nosso país. Mais do que isso, acreditamos que ele sintetiza a confluência teórica e política do encontro entre direitos humanos e esquerda brasileira. Confluência que nos apresenta uma outra forma de pensar e situar os direitos humanos, a esta maneira, chamamos de teoria crítica.

CAPÍTULO IV

A (RE)INVENÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS POR SUAS TEORIAS CRÍTICAS

*Eu preparo uma canção
Em que minha mãe se reconheça,
Todas as mães se reconheçam
E que fale como dois olhos*

*Caminho por uma rua
Que passa em muitos países.
Se não me veem, eu vejo
e saúdo velhos amigos*

*Eu distribuo um segredo
como quem ama ou sorri.
No jeito mais natural
dois carinhos se procuram*

*Minha vida, nossas vidas
formam um só diamante,
Aprendi novas palavras
e tornei outras mais belas*

*Eu preparo uma canção
que faça acordar os homens
e adormecer as crianças.*

(Canção Amiga – Carlos Drummond de Andrade)

A concepção de pensamento crítico a qual fazemos referência no presente trabalho nasceu da célebre *tese onze* apresentada por Marx (2007, p. 535) nas suas considerações sobre o materialismo de Feuerbach. Advém do seguinte estímulo: “Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (grifos do autor). Desde a provocação marxiana, entende-se por teoria crítica³⁰¹ o conhecimento que está relacionado a uma ação transformadora da realidade social, em específico, das diferentes formas de dominação e exploração dos seres humanos.

A tarefa de uma teoria crítica, portanto, dentro desta perspectiva é a de modificar o mundo, construindo alternativas e caminhos para romper com as formas de opressão, exploração e dominação dos homens e mulheres. O conhecimento produzido por aqueles(as) que se lançam neste trabalho, não pode estar dissociado da ação transformadora da realidade. Neste sentido, Wolkmer (2012, p. 5) afirma:

³⁰¹ Existem diversos sentidos para a palavra crítica, inclusive toda uma tradição filosófica que se desenvolveu a partir da chamada Escola de Frankfurt e de suas gerações. Apesar de sua importância, não nos aprofundaremos nestas demais perspectivas. Para uma introdução ao pensamento crítico e sua relação com o direito, recomendamos Wolkmer (2012) e Warat (1982).

(...) pode-se *conceituar* teoria crítica como o instrumental pedagógico operante (teórico-prático) que permite a sujeitos inertes e mitificados uma toma histórica de consciência, desencadeando processos que conduzem à formação de agentes sociais possuidores de uma concepção de mundo racionalizada, antidogmática, participativa e transformadora. Trata-se de proposta que não parte de abstrações, de um *a priori* dado, da elaboração mental pura e simples, mas da experiência histórico-concreta, da prática cotidiana insurgente, dos conflitos e das interações sociais e das necessidades humanas essenciais.

A nosso ver, passamos a propor uma reinvenção crítica dos direitos humanos justamente quando eles começaram a se tornar uma das gramáticas sociais emancipatórias dos nossos tempos. Noutras palavras, quando as lutas sociais significaram suas reivindicações em termos de direitos - seja porque necessitavam da institucionalização do reconhecimento jurídico, seja porque a linguagem do direito simbolicamente lhes conferia uma maior legitimidade -, sentimos a necessidade de reformular os sentidos que eram a eles atribuídos.

Esta necessidade nascia do fato de que os esquemas tradicionais vinculados à filosofia do direito – jusnaturalismo e positivismo - eram incapazes de responder à multiplicidade que emergia das ruas e aos desafios advindos de suas reivindicações sociais, inclusive os conflitos com aquilo que se encontrava normatizado na instância estatal; ao mesmo tempo, a tradição crítica (sobretudo, a marxista) havia relegado à instância jurídica uma importância menor dentro das estratégias de transformação do mundo e, como a seus olhos, o direito era considerado uma manifestação ideológica do sistema de exploração econômico, não se vislumbrava qualquer possibilidade de transformação por esta via.

Vínhamos, até então, explicando como se deu o processo de ascensão discursiva dos direitos humanos e o seu encontro político com a esquerda (ou tradição crítica) - que, até os anos setenta, elaborava a sua concepção de emancipação em termos de socialismo e revolução. Debates como ele foi responsável por provocar metamorfoses tanto na esquerda (na sua ação e teoria) quanto nos direitos humanos. Para nós, uma das transformações decorrentes deste encontro foi a proposta de reconstrução epistemológica dos direitos humanos – a que chamamos de teorias críticas. As obras que discutiremos abaixo foram escritas com base em algumas destas constatações.

A crise dos paradigmas emancipatórios predominantes no século XX, em especial, do socialismo (agravada com a queda do Muro de Berlim e a dissolução da URSS) foi sentida pelas lutas políticas que buscavam transformar a sociedade e que tinham como horizonte a

construção do comunismo por meio de um processo revolucionário. A gramática dos direitos humanos passou a ocupar este espaço, tanto em razão da necessidade de preenchê-lo, quanto dos aprendizados históricos que a geração dos anos sessenta/setenta havia acumulado na empreitada revolucionária – aspecto que discutimos com a experiência das esquerdas brasileiras.

Com a reivindicação dos direitos humanos como gramática emancipatória dos movimentos sociais e dos grupos políticos insurgentes que buscam uma transformação das formas de opressão, dominação e exploração existentes no mundo, surgiram algumas contradições e dificuldades, em especial, com a epistemologia tradicional destes direitos. Isto porque, utilizando-os como instrumento crítico e como paradigma de uma ação transformadora, os(as) sujeitos(as) históricos impulsionearam/am uma perspectiva de direitos humanos também transformadora, que rompe com a maneira tradicional recorrentemente utilizada para sua explicação, expondo as suas fragilidades e deficiências.

O movimento interpretativo que queremos mostrar na discussão com os autores cotejados no trabalho pode ser dividido em dois pontos de preocupação, que são objeto das análises por eles realizadas. O primeiro consiste em evidenciar as fragilidades da concepção tradicional dos direitos humanos, expondo suas principais contradições na nossa sociedade. Trata-se de evidenciar os problemas e entraves que eles apresentam enquanto projeto emancipatório diante da realidade do capitalismo global e de sua racionalidade atual – o neoliberalismo. Assim, os estudiosos estabelecem os pontos de tensão e de rejeição com a teoria tradicional dos direitos humanos.

O segundo consiste na tentativa de interpretar a ação dos movimentos sociais e das forças contestatórias em nossa sociedade, buscando compreender que perspectiva de direitos humanos irrompe das suas lutas e como, a partir delas, pode-se reconstruir uma ideia de direitos humanos que seja efetivamente emancipatória. Desta maneira, aquilo que chamamos de teoria crítica dos direitos humanos é, na realidade, um processo de construção e de interpretação do direito que visa romper com a racionalidade jurídica tradicional, reconhecendo a força instituinte dos movimentos sociais e, construindo um arsenal teórico que subsidie as ações contestatórias da ordem mundial.

Não se trata, portanto, de um conjunto de pressupostos teóricos completos e acabados que guardam entre si uma unidade conceitual. Mas na verdade, de variadas perspectivas e contribuições que alimentam as discussões sobre a necessidade de se repensar o jurídico em nossa sociedade, a sua relação com os movimentos sociais e o papel desempenhado pelo direito num processo mais amplo de emancipação.

Neste sentido, aproximamo-nos de Warat (1982) quando ele afirma que a teoria crítica do direito se constitui num conjunto de atitudes fragmentadas que se relacionam com diferentes marcos conceituais, mas que buscam questionar os pressupostos do saber jurídico tradicional (ou o senso comum teórico dos juristas), na tentativa de contribuir com a construção de uma epistemologia diferente. Para o estudioso, o desenvolvimento de um novo conhecimento sobre o direito também atravessa a necessidade de discutir o próprio saber científico e as relações poder que nele se estabelecem.

Pensamos da mesma forma com relação às teorias críticas dos direitos humanos, no sentido de que elas partem de variados marcos teóricos - marxismo, pensamento descolonial, feminismo, dentre outros - e apresentam como ponto em comum a busca por romper com o pensamento tradicional sobre estes direitos, em especial, com os aspectos nela presentes que reforçam os sistemas mundiais de exploração e dominação.

A tarefa da teoria crítica dos direitos humanos, portanto, não é a de rejeitá-los como um instrumento/ideal das lutas políticas emancipatórias, mas a de lhes dar subsídios para que possuam um maior potencial de transformação, afastando de sua episteme os aspectos que reforçam a ordem dominante mundial e que os trata descolados dos espaços de luta que os produzem, isolando os seus sentidos.

Também querem lhe atribuir um sentido que se adeque a sua fonte principal de produção: as demandas por libertação em nossa sociedade. Acreditamos que ela, assim como poema que trouxemos na epígrafe do capítulo, ao “aprender” a palavra direitos humanos, a teoria crítica busca torná-la ainda mais bela. Trata-se da tarefa de construção de uma utopia mobilizadora, que pretende acordar “os homens”, no sentido de lhes dar força e esperança para transformação do mundo e embalar as crianças, trazendo-lhes conforto e segurança.

A nosso ver, a teoria crítica dos direitos humanos propõe uma renovação de sua epistemologia, a partir das práticas sociais que os invocam como ideais emancipatórios. A disputa por seus sentidos tem o objetivo de potencializar a sua utilização como instrumento de resistência às forças reificadoras do capitalismo e dos demais sistemas de dominação, reconhecendo na perspectiva tradicional os seus limites, paradoxos e aporias.

Como o conjunto de suas perspectivas críticas é bastante amplo, limitaremos nossa análise a quatro estudiosos que trabalham o tema, esmiuçando algumas de suas contribuições. São eles: Joaquin Herrera Flores (2004. 2009a. 2009b), David Sánchez Rubio (2007. 2014. 2016), Boaventura de Sousa Santos (2010a. 2013. 2014a) e Hélio Gallardo (2014. 2016).

4.1. Direitos Humanos sob uma *hermenêutica da suspeita*

Todos os estudiosos acima mencionados estão unidos, de certa maneira, por uma postura de desconfiança com relação à perspectiva defendida pela epistemologia tradicional dos direitos humanos. Boaventura de Sousa Santos (2014a) propõe que analisemos com um certo ceticismo o discurso que lhes apresenta como a única gramática emancipatória, de caráter incontestável em nossos tempos. Por esta razão, pretende que realizemos o exercício de nos aproximarmos da questão dos direitos humanos com uma hermenêutica da suspeita.

Para ele, devemos nos questionar se os direitos humanos servem eficazmente à luta dos excluídos, explorados e discriminados e, se a forma como são apresentados pela epistemologia tradicional não dificulta o exercício destas lutas. Santos (2014a) compreende que se assumirmos os direitos humanos como uma gramática de emancipação daqueles que sofrem com os processos de exclusão do capitalismo global, precisamos manter uma postura de criticidade com relação à forma tradicional de trabalhar os seus conceitos e a sua história. É a esta criticidade que ele nomeia de hermenêutica da suspeita.

Os motivos para a desconfiança declarada do autor são inúmeros, em especial a plasticidade e vagueza que o termo assume nos tempos atuais, convivendo com tamanhas desigualdades na esfera global, sobretudo, com aquelas de caráter abissal³⁰², aprofundadas pela lógica predatória do neoliberalismo. Apesar da suspeita, o autor não descarta a possibilidade de

³⁰² Por abissal, Santos (2014a) entende ser a linha que separa o mundo colonizador/desenvolvido do mundo colonizado/subdesenvolvido, que se reflete nas múltiplas desigualdades sociais existente entre eles.

construir uma política global dos direitos humanos que seja emancipatória, que resista às forças opressoras do capitalismo, da sua globalização (a do mercado) e dos demais sistemas de exploração/dominação existentes e a ele associados.

A razão de não os descartar como guião emancipatório tem relação com a postura epistemológica assumida pelo sociólogo em seus trabalhos anteriores, a do não desperdício das experiências³⁰³. No entanto, compreende que se faz necessário construir uma outra perspectiva dos direitos humanos, a que ele chama de *contra hegemônica*. Esta concepção nasce do conflito com a noção tradicional dos direitos, e se ampara nas experiências sociais de ampliação da democracia e da emancipação humana, bem como numa renovação conceitual com base nas epistemologias do sul³⁰⁴.

Ainda que precisemos refletir e mantermo-nos críticos com relação ao significado tradicionalmente adotado para estes direitos, eles são hoje um dos parâmetros de emancipação vigentes e em nome dos quais diversas lutas sociais se organizam ou que, ao menos, os utilizam como instrumento reivindicatório e de fortalecimento de suas demandas. Por esta razão, Santos (2014a) entende que para ser possível, de fato, a construção de alternativas de liberdade em torno dos direitos humanos, precisamos combater a algumas ilusões que estão presentes no discurso tradicionalmente construído sobre eles. Trata-se de questionar os pressupostos liberais e coloniais que dominam sua episteme e a sua política global. O estudioso entende que a perspectiva tradicional dos direitos humanos consiste em:

³⁰³ Santos (2009) compreende que as ciências, de maneira geral, vivem sob o paradigma de uma razão indolente, que se considera absoluta, fechada e impassível de cometer erros; portanto, uma racionalidade que se retroalimenta e que desconsidera as experiências sociais e as práticas emancipatórias que ocorrem fora de seus domínios. Nas palavras de Chauí (2013, p.28) ela é “incapaz de pensar o presente, desperdiçando a experiência e por isso mesmo insuficiente para alçar-se a novas possibilidades de futuro”.

³⁰⁴ Há algumas décadas, Santos (2010. 2013. 2014a.) trabalha a perspectiva de que tanto a política global, quanto o conhecimento produzido e reconhecido como válido são marcados por uma linha divisória – a que ele nomeia de abissal. Esta linha separa o Norte do Sul, representando não só a divisão entre o mundo colonizador e o colonizado, como também a divisão do trabalho e riqueza na ordem capitalista global. Para além disto, a linha abissal que separa os corpos, que direciona a política de extermínio, que transforma algumas vidas em cálculos de risco, também é responsável por invisibilizar o conhecimento e as experiências sociais que ocorrem no sul global. A divisão geopolítica mantém vivas as forças coloniais, ainda que o mundo tenha se descolonizado violentamente. Elas permanecem através da colonização do pensamento (na língua, na cultura, nas teorias, na rejeição aos particularismos etc.). Por esta razão, Santos e Menezes (2019) compreendem que um dos caminhos para a construção de uma nova epistemologia, de um conhecimento que se deseja crítico, deve ser o retorno para o Sul. Construir um conhecimento a partir de seus teóricos, de suas experiências, de sua literatura, de suas práticas culturais, de seus contextos, rejeitando os traços de uma universalidade que visa a apagar a diversidade mundial. Os estudiosos propõem que uma epistemologia do sul deve ter em mente três aspectos: saber que existe o sul, aprender a ir para o sul, aprender a partir do sul e com o sul.

(...) os direitos humanos são universalmente válidos independentemente do contexto social, político e cultural em que se operam e dos diferentes regimes de direitos humanos existentes em diferentes regiões do mundo; partem de uma concepção de natureza humana como sendo individual, autossustentada e qualitativamente diferente da natureza não humana; o que conta como violação dos direitos humanos é definido pelas declarações universais, instituições multilaterais (tribunais e comissões) e organizações não governamentais (predominantemente baseadas no Norte); o fenômeno recorrente dos duplos critérios na avaliação da observância dos direitos humanos de modo algum compromete a validade universal dos direitos humanos; o respeito pelos direitos humanos é muito mais problemático no Sul global do que no norte global (SANTOS, 2013, p. 53-54).

De forma geral, a epistemologia tradicional dos direitos humanos considera-os como normas jurídicas (nacionais e internacionais), que são utilizadas como parâmetro para a avaliação de Estados e governos, bem como para atender as denúncias de indivíduos ou grupos sobre suas violações. Concebe-se como direitos humanos, portanto, o conjunto de normas jurídicas reconhecidas pelos ordenamentos estatais e que são consideradas universalmente válidas – aplicáveis a todos os povos, governos e Estados – provenientes do reconhecimento da dignidade de todo e qualquer ser humano.

O ponto de partida desta construção é a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, considerada como uma espécie de consenso global, conforme discutimos no segundo capítulo do trabalho. Estas normas, dentro da perspectiva tradicional, são protegidas pelo Sistema Global (ONU), pelos Sistemas Regionais (OEA, UE etc.) e pelos mecanismos de monitoramento previstos no âmbito dos tratados, pactos e convenções firmados entre os Estados globais. Filosoficamente seus estudiosos debatem os seus fundamentos e a sua legitimidade, dividindo-se, predominantemente, em posturas jusnaturalistas e positivistas. As duas correntes diferem, sobretudo, na maneira como fundamentam a origem e legitimidade de tais direitos.

A partir desta visão sobre os direitos humanos, a que Santos (2010. 2013. 2014^a) denomina de hegemônica, o sociólogo aponta para cinco ilusões que estão nela presentes e que precisam ser combatidas por uma teoria dos direitos humanos que se reconheça como crítica. A rejeição destas ilusões é um elemento essencial para o fortalecimento de uma concepção contra hegemônica destes direitos. São elas: a teleologia, o triunfalismo, a descontextualização, o monolitismo e o antiestatismo.

A teleologia consiste na prática de ler a história de frente para trás. Diante do consenso que há bem pouco tempo parecia existir em torno da importância simbólica dos direitos

humanos no cenário internacional, seus estudiosos contam a história de sua afirmação como se ela tivesse sido estabelecida num processo linear, no qual paulatinamente evoluímos até chegarmos ao atual patamar de reconhecimento. É como se olhássemos para trás e lêssemos nos acontecimentos do passado um prenúncio do presente. Como se a história caminhasse evolutivamente para o seu sucesso inevitável³⁰⁵.

Para Santos (2014a), tanto presente como passado são contingentes. O fato de os direitos humanos terem saído vitoriosos como gramática emancipatória, não invalida os demais projetos de emancipação existentes no mundo. Para ele, outra perspectiva poderia ter sido exitosa no curso da história. No entanto, a interpretação teleológica acaba por reconfigurar o passado, narrando os seus fatos como se inevitavelmente eles indicassem para o sucesso que só viria a ocorrer no futuro. O sociólogo questiona se estaríamos a acompanhar uma trajetória vencedora dos direitos humanos, caso a observássemos sob a perspectiva dos vencidos e de suas gramáticas de dignidade.

A segunda ilusão é o triunfalismo (aspecto que discutimos no segundo capítulo do trabalho). Para esta perspectiva houve uma vitória inevitável dos direitos humanos e da democracia liberal sobre as demais gramáticas emancipatórias que com eles concorriam – a exemplo do socialismo/comunismo. Triunfo que, na visão por eles veiculada, foi causado pelo reconhecimento de uma superioridade ética e política dos direitos humanos como guião emancipatório, em detrimento das demais.

A este respeito, Santos (2014a) pensa ser preciso verificar em que termos os direitos humanos triunfaram, se por uma vitória real, ou porque as outras gramáticas em questão falharam. Ao que conclui que eles ainda precisam provar qual o seu mérito como linguagem de emancipação, para além do seu êxito histórico. Lembrando que, conforme discutimos no segundo capítulo, uma das principais contradições do seu triunfo como gramática emancipatória foi e, continua a ser, a convivência com um sistema econômico, cuja racionalidade é colonizadora de todas as instâncias da existência e que destrói as possibilidades

³⁰⁵ Flores (2009a, p. 50), por sua vez, também criticará a narrativa teleológica e triunfalista dos direitos humanos, expressando-a no que ele chama de paradoxo da condição humana, em alusão à famosa obra de Hannah Arendt. Para ele, existe uma concepção da história dos direitos humanos linear e evolutiva, na qual eles são entendidos como “produto privilegiado dessa condição humana rastreável desde o início do nosso processo de humanização”. Como se a humanidade tivesse paulatinamente evoluído e, em momentos de tragédia humana, os direitos humanos tivessem emergido como valores moralmente superiores.

de emancipação, em especial, se elas confrontam a única razão possível – a da acumulação do mercado.

A terceira ilusão a que Santos (2014a) chama atenção é a da descontextualização³⁰⁶. Geralmente os direitos humanos são empregados de maneira deslocada das circunstâncias históricas sob os quais nasceram e dos significados e usos políticos que lhes foram atribuídos. Apesar de terem surgido dentro de uma tradição revolucionária, em diversos momentos eles foram utilizados como legitimadores da contrarrevolução, como impedimentos cristalizados das transformações sociais que os movimentos do período desejavam conquistar. No entanto, a teoria tradicional sempre lhes atribui o caráter positivo, ignorando os demais usos e contextos que eles atravessaram. Neste sentido, afirma:

Temos, pois, de ter em mente que o mesmo discurso de direitos humanos significou coisas muito diferentes em diferentes contextos históricos e tanto legitimou práticas revolucionárias como práticas contrarrevolucionárias. Hoje, nem podemos saber com certeza se os direitos humanos do presente são uma herança das revoluções modernas ou das ruínas dessas revoluções. Se têm por detrás de si uma energia revolucionária de emancipação ou uma energia contrarrevolucionária. (SANTOS, 2014a, p.21)

Outro marcante exemplo da descontextualização - presente na teoria tradicional direitos humanos - aparece na obra de Joaquín Herrera Flores (2009a). Para ele, a tradição liberal dos direitos tende a tratá-los como se eles existissem independente dos contextos políticos e sociais sobre os quais são aplicados. Nesta perspectiva, é como os direitos existissem por si próprios, a partir da sua simples enunciação. A concepção hegemônica dos direitos humanos, sobretudo sua vertente que adota um viés normativista, ignora (propositalmente) as interferências do sistema econômico e os impedimentos por ele provocados para a concretização dos direitos.

A quarta ilusão é o monolitismo. Ele consiste em negar ou minimizar as contradições internas da própria teoria dos direitos humanos. Neste ponto, Santos (2014a) visa a criticar as narrativas que ignoram os paradoxos e aporias produzidas pelo discurso tradicional, alguns deles analisados no segundo capítulo do presente trabalho. Cita, por exemplo, o fato de que os direitos humanos cultivam a ambiguidade de criarem pertencças a duas coletividades – a de seres

³⁰⁶ Flores (2009a, p. 22) também se manifesta contra a descontextualização dos direitos humanos, especialmente aquela promovida pelo discurso triunfalista. Afirma que a ideologia dominante no mundo global “tem provocado em nós a sensação de um vazio de realidade. Os mentores da ideologia mundial, nos apresentam estes fenômenos como o produto necessário de uma lógica histórica que, paradoxalmente, implica o fim da história”. Aqui ele está fazendo referência direta à obra de Fukuyama (1992). O estudioso acredita que uma teoria crítica dos direitos humanos se constrói na fronteira entre a falta de contexto e o excesso de contexto.

humanos e a de cidadãos. Contradição que acabou se revelando no fato de que a cidadania teve preponderância para a proteção dos direitos e que a ideia de humanidade comum, como seu fundamento - mais frágil - só foi invocada em momentos de erosão do Estado³⁰⁷.

A quinta ilusão é a do antiestatismo. Baseia-se na perspectiva de que os direitos civis e políticos restringem a atuação do Estado e demandam a sua abstenção para que sejam efetivados – ideia recorrentemente usada por uma perspectiva liberal que compreende os direitos sociais, econômicos e culturais com uma tradição oposta a dos primeiros (aspecto que também apresentamos no segundo capítulo).

Santos (2013) indica que o Estado sempre esteve no centro de uma teoria dos direitos humanos e que a pretensão de que os direitos individuais lhe impõem limites é ilusória³⁰⁸. Mais do que isto, chama a atenção para o momento em que vivemos globalmente, no qual o Estado está completamente monopolizado pelo mercado, com a expansão da lógica neoliberal³⁰⁹, o que implica no colapso de boa parte de suas estruturas, sobretudo daquelas que visavam a assegurar meios de satisfação da dignidade humana.

As ilusões acima tratadas acompanham a forma tradicional de contar a sua história. A concepção hegemônica é marcada por algumas limitações, cuja tarefa de uma teoria crítica é a de explicitá-las. Diante dos desafios da sociedade global - cuja lógica é dominada por um modelo de mercado que acentua as diferenças sociais e as desigualdades entre o norte e o sul (aprofundando a linha abissal que separa o mundo) e, onde o Estado e o modelo moderno de regulação-emancipação atravessam profundas crises -, os direitos humanos como gramática de emancipação social soam como respostas frágeis para questões muito difíceis. Sobretudo,

³⁰⁷ Na obra *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento*, Santos (2013) desenvolve de forma mais apurada as tensões sob as quais se desenvolvem as lutas sociais que tomam os direitos humanos como referência emancipatória. São elas: a tensão entre o universal e o fundacional; entre direitos civis e políticos e direitos sociais econômicos e culturais; entre Estado e antiestatismo; entre secularismo e pós-secularismo; entre direitos e deveres; entre a razão de Estado e a razão de direitos; entre o humano e o não humano; entre o reconhecimento da igualdade e o da diferença; entre o direito ao desenvolvimento e outros direitos humanos individuais e coletivos, nomeadamente o direito à autodeterminação, o direito a um ambiente saudável, o direito à terra, o direito à saúde; entre o direito ao desenvolvimento e o direito ambiental; entre autodeterminação indígena e o desenvolvimento neoliberal; entre os direitos dos povos que se libertam do colonialismo e o neocolonialismo. Ele entende que os movimentos sociais devem orientar suas reivindicações e ações com vistas a superar as contradições delas provenientes.

³⁰⁸ Discutimos a este paradoxo no segundo capítulo, com referência à obra de Marcel Gauchet (2009).

³⁰⁹ Para Flores (2004, p. 360) o neoliberalismo é uma ‘geopolítica de acumulação capitalista baseada na exclusão’ que significa a “desregulamentação dos mercados, dos fluxos financeiros e da organização do trabalho, com a conseguinte erosão das funções do Estado”.

quando compreendidos dentro da perspectiva hegemônica. Nas suas palavras, diante dos desafios contemporâneos:

Ao pensamento convencional dos direitos humanos faltam instrumentos teóricos e analíticos que lhe permitam posicionar-se com alguma credibilidade em relação a estes movimentos e, pior ainda, não considera prioritário fazê-lo. Tende a aplicar genericamente a mesma receita abstrata dos direitos humanos, esperando, dessa forma, que a natureza das ideologias alternativas e universos simbólicos sejam reduzidos a especificidades locais sem qualquer impacto no cânone universal dos direitos humanos. (SANTOS, 2013, p. 56)

No entanto, como afirma Santos (2013, p. 104), apresentar suas ilusões e fragilidades não significa necessariamente o seu abandono, uma vez que “nunca como hoje foi tão importante não desperdiçar ideias e práticas de resistência”. É no reconhecimento das debilidades da perspectiva hegemônica dos direitos humanos que se abrem os caminhos para sua reconstrução crítica; caminhos que nos permitam ir além nas lutas emancipatórias, avançando na mudança das condições de desigualdade presentes no mundo.

A tarefa de reconstrução epistemológica dos direitos humanos deve estar assentada no “trabalho político dos movimentos e organizações sociais que lutam por uma sociedade mais justa e mais digna”. Nas palavras de Santos (2013, p. 53): “esta reconstrução vai permitir que os direitos humanos se tornem instrumentos de luta, resistência e alternativa, ainda que limitado”.

Pensamos que a reconstrução epistemológica dos direitos humanos visa a compreender a dinâmica instaurada pelos movimentos sociais e grupos políticos que os reivindicam como gramática emancipatória, traduzindo a pluralidade e diversidade que nasce de suas lutas por dignidade numa compreensão complexa de tais direitos.

4.2. Os encantos e desencantos dos Direitos humanos: a epistemologia tradicional e o paradigma da simplicidade

David Sanchez Rubio (2014) considera que os direitos humanos provocam em seus estudiosos dois efeitos: o de encanto e o de desencanto. O primeiro advém do fato deles serem uma representação de desejos, anseios e lutas políticas provenientes dos movimentos sociais e dos grupos e indivíduos que buscam uma vida mais digna. Já o segundo decorre da sua utilização também como uma lógica que se aninha aos jogos de poder e as estruturas dominantes

na sociedade global. A dualidade política dos direitos humanos, como vimos, é responsável por uma série de contradições que devem ser enfrentadas por seus(uas) estudiosos(as) e por aqueles(as) que os reivindicam como gramática emancipatória na atualidade.

A tarefa da teoria crítica, para Rubio (2014), é a de afastar dos direitos humanos os aspectos que provoquem o segundo efeito, evidenciando os pressupostos, muitas vezes invisíveis, de uma epistemologia e de uma prática a serviço do desencantamento e, até mesmo, de um encantamento conformista, que não nos impulsiona a buscar a sua realização³¹⁰ - por isto, eles nos convida a sair da anestesia para sinestesia³¹¹. Uma verdadeira teoria crítica é aquela que irrompe o abismo entre o que se declara, em termos de direitos humanos, e o que se efetiva/materializa, potencializando as lutas de homens e mulheres por emancipação social. Nas palavras de Rubio (2014, p.18):

A dimensão encantadora se une com o potencial emancipador e o horizonte de esperança que possibilita a existência de condições de autoestima, responsabilidade e autonomia diferenciadas e plurais. A dimensão que desencanta pode aparecer no instante em que os direitos humanos se fixam sobre discursos e teorias, instituições e sistemas estruturais que socioculturalmente e sociomaterialmente não permitem que estes sejam factíveis e nem possíveis, devido às assimetrias e hierarquias desiguais sobre as quais se mantém. Além disso, através de diversos mecanismos de ocultação, pode-se construir um imaginário aparentemente emancipador e, por isso, com um encanto sedutor, falsamente universal.

A perspectiva tradicional dos direitos humanos adota uma visão limitada do fenômeno jurídico, concebendo-o sob a estreita lógica jurídico-formal, também chamada por Rubio (2007, 2014) de paradigma da simplicidade³¹². Por esta razão, ele acredita que a primeira tarefa de uma teoria crítica é a de romper com a ilusão promovida pelo formalismo da perspectiva liberal dos direitos, buscando a construção de uma concepção complexa, capaz de relacionar as suas histórias, normas, práticas e teorias.

³¹⁰ Flores (2009b, 27) também atenta para o efeito do desencanto. Quando observamos a perspectiva tradicional dos direitos humanos, podemos observar que ela define o direito por meio da sua mera declaração normativa, ao que o pensador critica: “(...) essa lógica nos faz pensar que temos os direitos mesmo antes de ter as capacidades e as condições adequadas para poder exercê-los. Desse modo, as pessoas que lutam por eles acabam desencantadas, pois, apesar de nos dizerem que *temos* direitos, a imensa maioria da população mundial não pode exercê-los por falta de condições materiais para isso”.

³¹¹ Isto é, sair de uma postura imóvel, passiva para uma combinação de sensações e pluralidade de sentimentos. Este é um dos subtítulos de uma de suas obras. Ver: Rubio (2007).

³¹² Rubio (2014, p. 25) acredita que o imaginário jurídico está dominado pelo paradigma da simplicidade, compreendido como um fenômeno que “dualiza, hierarquiza, amputa e reduz a realidade em geral, não apenas de direito”.

O paradigma da simplicidade consiste numa maneira isolada de pensar o fenômeno jurídico, desprendendo-o da sua relação com a totalidade. O direito é pensado como uma instância autônoma das demais áreas da vida social, tais como a economia e a política. Rubio (2007.2014) compreende que a simplificação impõe aos direitos humanos limites epistemológicos, axiológicos e culturais. Este paradigma caracteriza-se pela redução, separação e abstração do direito em diversos níveis, limitando-o epistemologicamente, axiologicamente e culturalmente.

Epistemologicamente, a simplicidade opera reduzindo, de um lado, o direito ao seu aspecto estatal, ignorando as demais formas sociais de sua produção e o pluralismo de ordens jurídicas existentes na sociedade. Desta forma, os direitos humanos acabam por ser concebidos apenas como manifestações normativas, produzidas pelo Estado ou por eles reconhecidas no âmbito internacional. Nas suas palavras:

O resultado é a absolutização da lei e do Estado, bem como a burocratização de sua estrutura; também se reduz o saber jurídico à pura lógica analítica e normativa, ignorando as conexões entre o jurídico, o ético e o político, não apenas do ponto de vista externo do direito, mas também internamente. (RUBIO, 2014, p. 26)

A redução do direito ao aspecto estatal é um dos principais pontos combatidos por suas teorias críticas. Uma das limitações desta perspectiva é a impossibilidade de reconhecimento de direitos que não sejam os proclamados pelo Estado. Ignoram-se, desta maneira, uma variedade de manifestações sociais e de práticas institutivas do jurídico que estão fora dos limites estatais, muitas vezes, produzindo uma normatividade que se opõe aquela que é por ele reconhecida. E, ao mesmo tempo, considera todas as normas de um ordenamento jurídico como válidas e justas, ainda que elas contrariem os interesses da própria sociedade. Por fim, a concepção hegemônica do direito, ao tratá-lo como uma instância autônoma das demais áreas das nossas vidas, ignora as relações de poder que condicionam o reconhecimento e a afirmação de normas jurídicas, fechando os olhos para as desigualdades na própria criação do direito³¹³. Sobre a simplificação dos direitos humanos pela lógica jurídico-formal, Escrivão Filho e Sousa Junior (2016, p. 29) afirmam:

Trata-se, portanto, de não perder de vista que há despolitização dos direitos humanos se eles restam apenas justificados em procedimentos interpretados por técnicos e

³¹³ Sobre uma crítica mais depurada sobre a simplificação que a perspectiva hegemônica, seja ela positivista ou jusnaturalista, impõe ao direito e provoca uma compreensão equivocada deste fenômeno, recomendamos a obra de Lyra Filho (1995). A respeito do pluralismo jurídico e dos variados espaços instituintes de direitos, ver: Wolkmer (2001) e Sousa Junior (2002).

especialistas, eliminando-se, assim, a sua dimensão combativa, libertadora e de luta instituinte popular, própria dos movimentos sociais que exercitam poderes soberanos de luta por direitos em face de contextos de dominação, exploração e discriminação. Pois, desde essa dimensão instituinte e como processo de luta, os direitos humanos com sua dimensão política, sócio histórica, processual, dinâmica, conflitiva, reversível e complexa constituem-se enquanto práticas que se desenvolvem cotidianamente, a todo o tempo e em todo lugar, e não se reduzem a uma única dimensão normativa, filosófica ou institucional, nem tampouco a um único momento histórico que lhes marque a origem. (p. 29)

No campo epistemologia, o paradigma da simplicidade compreende o direito por meio de uma dualização, a partir da segmentação entre os espaços público e privado. Diferenciações que, quando realizadas de maneira acrítica, acabam por tornar invisíveis desigualdades sociais que são reforçadas por esta divisão, tais como a violência contra as mulheres, a divisão sexual do trabalho, dentre outras. O que, de acordo com Rubio (2014) acaba por fortalecer o patriarcado e o machismo³¹⁴.

O paradigma da simplicidade também estuda e interpreta o jurídico como uma instância separada da política, bem como diferencia e hierarquiza teoria e prática. O dualismo acaba contribuindo para a predominância de uma racionalidade instrumental e mercadológica, uma vez que essas distinções são pensadas de maneira acrítica, ignorando-se os condicionamentos sociais que influenciam o mundo jurídico. Por fim, a simplicidade:

(...) abstrai o mundo jurídico do contexto sociocultural no qual se encontra e que o condiciona [...]. Abstrai a tal nível que, nós juristas, acreditamos que nossas próprias ideias, categorias, conceitos e teorias são as que geram os fatos. Como uma espécie de endeusamento platônico, confundimos as ideias com a realidade. Tal como acontece com aos sábios cegos hindus, não percebemos que o elefante não vive nem habita isoladamente em laboratório, mas age e se relaciona com outros elefantes e outros animais em habitat e contexto do qual é parte³¹⁵. (RUBIO, 2014, p. 27)

O paradigma da simplicidade também promove restrições de natureza axiológica para os direitos humanos. Especialmente porque limita a sua filosofia a apenas duas tradições valorativas – o positivismo e o jusnaturalismo –, sem o desenvolvimento de uma criticidade sobre as limitações de ambas. O positivismo tem uma visão restrita do jurídico porque o compreende como uma técnica de regulação que é construída e imposta pelo Estado. Nesta

³¹⁴ Há muitos anos a teoria feminista discute a clássica divisão entre espaço público e privado/doméstico e sobre como ela foi responsável por ocultar uma série de violências que estariam protegidas sob o aspecto da privacidade do lar. Um dos lemas mais famosos do movimento feminista dos anos sessenta foi “o pessoal é político”, que visava a indicar a necessidade de discutir os problemas relativos à vida das mulheres, a maioria deles interpretados como questões domésticas. Sobre as críticas feministas à separação entre público e privado, público e doméstico, ver: Susan Okin (2008).

³¹⁵ Sobre a história dos sábios e do elefante, ver a introdução da tese.

perspectiva, o monopólio de dizer o direito pertence à autoridade estatal, o que implica afirmar que os valores e princípios só são válidos se reconhecidos por ele. Já o jusnaturalismo reduz o direito axiologicamente, na medida em que separa e descontextualiza os valores do local social no qual eles foram produzidos e através dos quais são dotados de sentido, transformando-os em fórmulas vazias de conteúdo.

Por fim, o paradigma da simplicidade tem profundas limitações culturais, uma vez que propõe uma universalidade abstrata dos direitos, ancorada numa perspectiva ocidental e eurocêntrica³¹⁶. Visão que concebe os direitos humanos como um único padrão cultural para a compreensão do mundo. Rubio (2014) se refere metaforicamente a esta situação, invocando a imagem de um terno feito sob uma única medida, que deve servir para corpos de diferentes alturas e larguras. Isto é, ele serve para uma única corporalidade, a ocidental. Mais do que isso, uma corporalidade branca, masculina, heterossexual, proprietária, cristã etc.

De certa maneira, podemos dizer com base neste estudioso, como também em Santos (2010.2013.2014) e em Flores (2004. 2009a. 2009b) que o universalismo defendido nos documentos e tratados internacionais de direitos humanos adota, muitas vezes, uma perspectiva cultural ocidental, profundamente marcada pelo colonialismo. Nenhum destes estudiosos defende, por outro lado, o que se concebe como relativismo cultural (conforme discutimos no segundo capítulo). Reivindicam, no entanto, a construção de uma perspectiva intercultural dos direitos humanos, as quais nomeiam de diferentes formas³¹⁷.

Podemos concluir, a partir de Rubio, que a ilusão liberal dos direitos humanos opera em vários sentidos, sobretudo, a partir da simplificação, separação e categorização do fenômeno jurídico dos demais aspectos da vida social³¹⁸. A suposta autonomia dos direitos humanos

³¹⁶ Sobre o conceito de eurocentrismo e colonialismo, já os debatemos no primeiro capítulo trabalho. Ver: Dussel (1992) e Quijano (2005).

³¹⁷ Santos (2010a), por exemplo, chegou a denominá-la de multiculturalismo emancipatório, que se realizaria por meio de uma hermenêutica diatópica. Alguns anos depois, em 2013, preferiu chamar de interculturalidade. Flores (2004. 2009a. 2009b) nomeia esta atitude de uma interculturalidade de resistência.

³¹⁸ Para Flores (2009b) a teoria tradicional concebe os direitos humanos como uma espécie de *a priori*, isto é, como uma realidade própria que existe independente das nossas condições sociais e materiais para exercê-las. Nessa perspectiva, seriam considerados um tipo de impulso que nos permitiria ter o reconhecimento de direitos, ao que Flores ironiza (referindo-se aqui a famosa afirmação de Hannah Arendt), concluindo que os direitos humanos seriam uma espécie de “direito a ter direitos!”. Essa lógica, para ele, leva-nos a pensar que temos direitos antes mesmo de possuímos as condições materiais para exercê-los, o que provoca na maioria das pessoas que lutam pelo reconhecimento dos direitos um efeito de desencantamento.

traduz-se no fato de que a teoria tradicional os compreende como fundadores de uma realidade independente dos contextos sociais e das relações de poder estabelecidas na sociedade capitalista global. O paradigma da simplicidade estabelece para o campo dos direitos humanos um estudo apartado da realidade, da sua concretude, tratando-os como abstrações universais a serem interpretadas e aplicadas pelos juristas e especialistas em governança global.

4.3. Decisões iniciais de uma teoria crítica dos direitos humanos e seus compromissos

É a partir da desconstrução das ilusões da perspectiva tradicional dos direitos humanos que são abertos os caminhos para a sua reinvenção crítica. Joaquín Herrera Flores (2009b) compreende que algumas condições precisam ser assumidas e decisões tomadas por aquele(a) que se aventura nesse percurso. Para tanto, estabelece quatro condições e cinco deveres básicos de uma teoria crítica dos direitos humanos.

A primeira condição é a de aprender a conciliar uma leitura realista da sociedade com uma perspectiva otimista da ação política. A ideia fica melhor expressa em um jargão correntemente utilizado no senso comum político, o de “pessimismo na análise, otimismo na ação”. Por leitura realista da realidade, Flores (2009b) entende ser a busca por compreender as causas e motivos das opressões sociais, rechaçando qualquer perspectiva idealista dos direitos, rejeitando a noção de que eles existem pela sua simples enunciação. Significa, portanto, apostar na construção das condições materiais que permitam o seu gozo e exercício.

No entanto, ao assumir o realismo como forma de compreensão do social, requer que não deixemos a ação ser contaminada pelo pessimismo da análise, com vistas a evitar a adoção de uma postura imobilizante diante dos desafios do presente. De certa maneira, a teoria crítica deve ser responsável nas suas conclusões, tomando o cuidado de não contribuir para uma cultura do “quanto pior, melhor” ou “não adianta fazer/lutar porque isto não vai dar em nada”. A teoria que se pretende crítica desempenha o papel de mobilização, uma vez que se opõe justamente às forças imobilizantes que vigoram em nossa sociedade – como o neoliberalismo, por exemplo.

Por essa razão, uma das decisões de uma teoria crítica é, sobretudo, desenvolver as condições necessárias para o agir com objetivo de transformar o mundo. A compreensão da realidade tem que estar associada necessariamente a uma postura de empenho na sua

modificação. Este empenho parte da admissão de que nada está dado, que todos os processos são construídos historicamente e, dessa maneira, passíveis de serem modificados. Nas palavras de Flores (2009b, p.55): “logo, realista significa saber onde estamos e propor caminhos para onde ir. Ser realista exige, portanto, apostar na construção de condições materiais que permitam uma vida digna de ser vivida.”

Acreditamos existir uma forte influência da pedagogia de Paulo Freire (2018) nas condições apresentadas por Flores (2009b). Em diversas passagens da sua *Pedagogia da Autonomia*, ele nos convida a adotar uma postura otimista diante do mundo, uma atitude de esperança, uma vez que as forças exploradoras e opressoras o tratam como algo dado, natural, impassível de mudança. A esta lógica, Freire (2018, p. 20) chama de imobilizante e é contra ela que devemos nos insurgir. Assim, um dos deveres de sua pedagogia é justamente a assunção de que “a história é tempo de possibilidade e não de *determinismo*, que o futuro, permita-se-me reiterar, é *problemático* e não inexorável”.

A segunda condição assumida por uma teoria crítica diz respeito justamente à compreensão do que é um pensamento “crítico”. Para Flores (2009b), trata-se de uma epistemologia de combate, empenhada no papel de promover uma conscientização social, que seja capaz de potencializar as lutas contra as opressões que impedem a inúmeros homens e mulheres no mundo de viver uma vida digna. Um pensamento crítico é, portanto, engajado na transformação do mundo; assumindo o compromisso com a desconstrução de teorias e argumentos que possam gerar qualquer tipo exploração, dominação e opressão dos homens e mulheres.

A terceira condição consiste no fato de que, para Flores (2009b, p. 57) “o pensamento crítico surge em - e para – coletividades sociais determinadas, que dele necessitam para elaborarem uma visão alternativa do mundo e sentirem-se seguras ao lutar pela dignidade”. Dessa maneira, uma teoria crítica dos direitos humanos deve estar ancorada nas práticas e reivindicações sociais dos grupos oprimidos na nossa sociedade e, uma vez que delas nascem, também a elas servem, no sentido de produzirem condições teóricas para potencializar a ação destes grupos nas suas lutas por condições materiais e simbólicas de construção da dignidade.

Neste sentido, a teoria crítica dos direitos humanos rompe com a ideia neutralidade científica, assumindo no campo das ideias a batalha ao lado dos(as) oprimidos(as),

explorados(as) e dominados(as). Coloca o conhecimento à disposição das lutas emancipatórias e, mais do que isso, rompe com o academicismo por buscar nas experiências concretas de homens, mulheres e povos, os modelos de emancipação social e as formas de luta política.

Por fim, a quarta condição de uma teoria crítica é a sua busca por exterioridade, a necessidade de se articular com as práticas transformadoras do mundo. Ela deve se comprometer com a mobilização social, gerando indignação e capacidade de agir. Nas palavras de Flores (2009b, p.60):

Ser crítico de uma determinada ordem é sempre uma atitude aberta à nossa capacidade humana de indignação. O distintivo do pensamento crítico é, então, com o perdão à redundância, sua função crítica, isto é, sua riqueza no rigor com que realiza essa tarefa de aumentar a nossa indignação e sua potencialidade de se expandir multilateralmente, tanto no que se refere às questões de justiça como às de exploração.

Para além das condições necessárias ao desenvolvimento de uma teoria crítica, Flores (2009b, p. 61) ainda apresenta cinco deveres básicos que devem ser assumidos por uma epistemologia dos direitos humanos que se deseja emancipatória. Estes deveres têm o intuito de permear as reflexões teóricas e a ação política daqueles que buscam transformar a realidade social. Trata-se de uma espécie de compromissos básicos para os(as) estudiosos(as). São eles: o reconhecimento, o respeito, a reciprocidade, a responsabilidade e a redistribuição.

O primeiro deles consiste em reconhecer que todos e todas “devemos ter a possibilidade de reagir culturalmente frente ao entorno de relações no qual vivemos”. Noutras palavras, Flores (2009b, p.61) alerta para a incumbência de afirmar a legitimidade das lutas políticas por dignidade e construir as possibilidades para a reação política.

O segundo dever consiste em reconhecer a posição que ocupamos na sociedade, admitindo os privilégios que, porventura, gozamos; além de identificar sempre nas relações sociais aqueles que se encontram na posição de dominadores/exploradores/opressores e os que estão em posição de dominados/explorados/oprimidos. Trata-se de um exercício importante para os(as) estudiosos(as) dos direitos humanos, o de compreender qual a nossa posição nestas relações, assumindo, inclusive, os privilégios sociais que contribuem para a construção de nossas análises. É nosso dever também ao identificar quem são os(as) oprimidos(as) e explorados(as), colocarmo-nos ao seu lado.

Em terceiro lugar, devemos assumir o dever da reciprocidade, reconhecendo aquilo que retiramos dos outros - seja dos seres humanos ou da natureza - para a construção dos nossos privilégios. Mais uma vez, Flores (2009b) atenta para a necessidade de compreensão do lugar ocupado pelo(a) pesquisador(a), uma vez que esta atitude nos ajuda a entender, inclusive, os pontos cegos de nossa análise, isto é, aqueles que não conseguimos enxergar em virtude de não estarem presentes nas nossas vivências.

Em quarto lugar, devemos admitir a nossa responsabilidade, seja na “(...) subordinação dos outros e, segundo, a nossa responsabilidade de exigir responsabilidades aos que cometeram o saqueio e a destruição das condições de vida dos demais” (FLORES, 2009b, p. 62). Noutras palavras, estar numa posição privilegiada em nossa sociedade, significa dizer que outras pessoas não estão; assim, também é nosso dever lutar pela mudança destas condições e exigir a culpabilização daqueles que destruíram as condições de uma vida digna para diversos povos e culturas. Em quinto lugar, a redistribuição,

ou seja, o estabelecimento de regras jurídicas, fórmulas institucionais e ações políticas e econômicas concretas que possibilitem a todos não somente satisfazer as necessidades vitais ‘primárias’ – elementos por demais básico e irrenunciável -, mas, além disso, a reprodução *secundária* da vida, quer dizer, a construção de uma “dignidade humana” não submetida aos processos depredadores do sistema impostos pelas necessidades de benefício imediato que caracterizam o modo de relações baseado no capital; sistema no qual uns tem em suas mãos todo o controle dos recursos necessários para dignificar suas vidas, e outros não tem mais que aquilo que Pandora não deixou escapar dentre suas mãos: a esperança de um mundo melhor. (FLORES, 2009b. p. 62)

Só a partir desses deveres uma teoria crítica dos direitos humanos poderá promover, na perspectiva de Flores (2009b) as seguintes aberturas: epistemológica, intercultural e política. O estudioso compreende que o cenário atual da luta por direitos humanos é diferente daquele sob o qual nasceu a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Em especial, porque lidamos com um sistema extremamente agressivo no que diz respeito às conquistas normativas e sociais adquiridas no processo de organização e luta coletiva de homens e mulheres ao redor do mundo. O neoliberalismo consiste, atualmente, no principal desafio para as lutas que se organizam em torno da defesa e conquista de direitos humanos.

Nesta senda, Flores (2009b, p.71) defende que precisamos adotar uma perspectiva integradora dos direitos humanos, não existindo espaço político para a ideia de “gerações de

direitos”³¹⁹. É preciso defender a sua indivisibilidade e interdependência, reforçando que dignidade e liberdade são duas faces da mesma moeda. O autor também advoga pela articulação da ideia de direitos humanos à de desenvolvimento social, o que implica dizer que só avançaremos na construção da dignidade, a medida em que combatermos as desigualdades sociais e que promovermos um “desenvolvimento integral, comunitário, local e, logicamente, controlável pelos próprios afetados, inseridos no mesmo processo de respeito e consolidação dos direitos”.

Ainda no que diz respeito às estratégias de construção de uma teoria crítica dos direitos humanos, Flores (2009b) compreende ser preciso recuperar a relação entre direito e política. Para tanto, precisamos assumir algumas questões. Primeiramente, devemos rechaçar qualquer concepção que defenda os direitos humanos como naturais, apolíticos, associais. Eles são um produto concreto da ação política de homens e mulheres em nossa sociedade, e como são processos históricos, estão contaminados pelos contextos culturais e pelas relações de poder existentes.

Em segundo lugar, os direitos devem ser compreendidos como instrumentos para aumentar a nossa “potência” e a nossa “capacidade” de atuar no mundo. A este fenômeno, Flores (2009b, p. 75) chama de “ontologia da potência”³²⁰, que “significa a ação política cidadã sempre em tensão com as tendências dirigidas a reificar, quer dizer, a coisificar as relações sociais”. Também muito próxima da “ontologia do ser mais” de Freire (2018). A política é para Flores (2009b) a atividade criativa de produzir alternativas à realidade social, desta maneira, torna-se impossível dissociar uma concepção de direitos humanos fora da política.

Por fim, Flores (2009b) defende que a reinvenção crítica dos direitos humanos deve adotar uma filosofia das impurezas. Para ele, qualquer concepção que se diga material está contaminada pelos contextos, pelas desigualdades, diferenças e mestiçagens. As teorias que pretendem a pureza de seu objeto acabam por ocultar fatores que são importantes para sua compreensão. É esta a fonte da riqueza de uma teoria crítica: o estudo das impurezas³²¹. Assim,

³¹⁹ A crítica à ideia de geração de direitos humanos aparece também em Gallardo (2014), em Escrivão Filho e Sousa Junior (2016), em Rubio (2007.2014), dentre outros.

³²⁰ Neste ponto compreendemos que uma das inspirações diretas de Flores (2009b) é a filosofia de Baruch Espinosa, a quem julgamos também ser uma das influências de Paulo Freire (2007. 2018).

³²¹ Acreditamos que Flores (2009b) está a criticar diretamente a Hans Kelsen e ao seu projeto de uma teoria pura do direito, ainda que a ele não faça referência quando atravessa esta discussão.

o autor também conclama que adotemos uma metodologia relacional, estudando o fenômeno dentro do conjunto social ao qual ele está integrado, justamente para evitar o paradigma da simplicidade que tratamos acima com Rubio (2014).

Rubio (2004.2007.2014.2016) por sua vez, inspirado em Flores (2009b), informa que a teoria crítica visa a construir uma epistemologia dos direitos humanos fundada em alguns pilares. O primeiro deles consiste na busca de um conhecimento complexo, interrelacional e interdisciplinar³²². Isto implica na recusa do paradigma da simplicidade, na busca por explicar o jurídico na sua relação com as demais áreas do conhecimento, situando suas categorias e conceitos na história e admitindo as impurezas e influências recíprocas com aquilo que lhe é externo.

O segundo pilar consiste na adoção de uma ética da vida e do vivo. Neste ponto, Rubio (2004.2014) conclama o reposicionamento da importância dos seres humanos e da natureza na cultura jurídica. As inspirações para esta ética universal têm clara inspiração na filosofia da libertação, cuja busca pela liberdade daqueles que se encontram em situação de exploração/opressão/dominação traduz-se também na criação de condições de produção e reprodução da vida. Nas palavras de Rubio (2004, p. 140):

(...) ética universal, edificada sobre a condição dos excluídos ou das vítimas da nova fase do sistema econômico capitalista, muitos dos quais vivendo na América Latina. Eles são os que, principalmente, estão sofrendo os efeitos negativos do seu desenvolvimento. Essa ética, tendo como referência uma sociedade na que todos participem sem exceções, também tem que estar voltada à defesa da vida e, ademais, deve proporcionar elementos com os quais se enfrentem as situações de morte e de eliminação, tanto intencional como não intencional, dos seres humanos concretos.

Adotar a ética da vida e do vivo implica fazer oposição à lógica desumanizadora e predatória que é engendrada pelo neoliberalismo, uma vez que a expansão deste sistema global tem atuado na destruição massiva de vidas humanas e na do meio-ambiente. Do ponto de vista ético, implica em fazer oposição a tudo aquilo que diminua o potencial de vida humana.

³²² Flores (2009b) afirma que esta complexidade se estabelece em diversos planos: cultural, empírico, jurídico, científico, filosófico, político e econômico.

O terceiro pilar da reconstrução epistemológica dos direitos humanos está no reconhecimento do paradigma pluralista para o direito, em detrimento do monismo jurídico³²³. Requer-se um pluralismo jurídico democrático, construído a partir dos “de baixo”, dos oprimidos, dos movimentos sociais e de suas reivindicações por dignidade. A seu ver, o pluralismo como lente de interpretação do direito nos permite compreender a complexidade social na sua criação e amplia a voz daqueles(as) que lutam por dignidade e libertação.

Por último, Rubio (2014) compreende uma refundação dos direitos humanos com base na diversidade cultural que existe no mundo. Neste ponto, aproxima-se mais uma vez de Flores (2004. 2009a. 2009b) e de Santos (2010.2013.2014) quando os autores rediscutem o caráter universal dos direitos humanos. Para Santos, universais não são os direitos expressos nos documentos internacionais, mas sim o fato de que todos os povos e culturas elaboram gramáticas de dignidade, entre as quais é possível estabelecer um diálogo gerador de pontos em comum e de aprendizados recíprocos. Já Flores (2004. 2009a. 2009b) considera como universal a capacidade de lutar para a satisfação da dignidade. Todos eles, interpretam os direitos humanos normatizados como produtos culturais e, desta maneira, passíveis de transformação provocado pelas lutas políticas globais.

4.4. Por uma concepção material da dignidade: os direitos humanos como processos de luta

A partir da crítica ao paradigma hegemônico de explicação dos direitos humanos, os estudiosos acima começaram a desenvolver o que denominaram de concepção material da dignidade. O primeiro ponto desta perspectiva crítica consiste em trabalhar os direitos humanos como processos de luta política que buscam construir alternativas de dignidade para homens e mulheres em nossa sociedade, fortalecendo a sua resistência contra as diferentes formas de exploração/dominação/opressão.

Assim, o fundamento destes direitos se encontra na atividade criativa e reivindicativa da sociedade, através das lutas por emancipação promovidas por atores e atrizes coletivamente organizados, chamados de movimentos sociais. Também se encontram na ação das redes,

³²³ Para uma compreensão mais apurada das diferentes correntes do pluralismo jurídico e do monismo, ver: Wolkmer (2001). Em especial, para compreender o debate acerca do pluralismo democrático proposto pelo estudioso.

fóruns e espaços de interlocução de diversos coletivos e entidades que acompanham lutadores e lutadoras sociais ao redor do mundo. Aspecto que se encontra em Flores (2004.2009a.2009b), em Gallardo (2014.2016), Rubio (2004.2007.2014), em Santos (2013.2014), em Sousa Junior (2011), em Escrivão Filho e Sousa Junior (2016), dentre outros.

Flores (2009a, p. 12) procurou desenvolver uma concepção aberta de direitos humanos, definindo-os como:

Processos – normativos, sociais, políticos, econômicos – que abrem ou consolidem espaços de luta pela dignidade humana, em outros termos, conjuntos de práticas que potenciem a criação de dispositivos e de mecanismos que permitem a todos e todas poder fazer suas próprias histórias. Reivindicamos, portanto, uma imaginação, uma teoria e uma prática que rompam com os cercos nos quais nos encerram os déficits e os excessos de sentido e construamos a possibilidade de apresentar alternativas reais no mundo que nos tocou viver. (...) comecemos a definir os direitos humanos pelo que são: produtos culturais que facilitem a construção das atitudes e aptidões que nos permitam poder fazer nossas vidas com o máximo de dignidade.

Podemos perceber a ênfase que o estudioso atribuiu a palavra *processos*. Na sua proposição, os direitos humanos não podem ser confundidos com as normas jurídicas positivadas, tampouco com uma ordem valorativa desprendida dos contextos sociais em que eles são produzidos. Os direitos humanos são processos, justamente porque são o resultado inacabado e provisório “das lutas que os seres humanos colocam em prática para ter acesso aos bens necessários para a vida” (FLORES, 2009b, p. 28). Que podem gerar a construção de normas, de valores, de acesso a bens, dentre outros meios necessários para assegurar a existência humana.

Desta maneira, o autor nos convida a reposicionar os fundamentos dos direitos humanos, devolvendo-os ao seu lugar de origem, à dinâmica conflituosa da sociedade, cujo movimento de luta, de reivindicação, de disputa sobre os sentidos e significados da ação é que conferem a estes direitos a sua legitimidade. Como processos, os direitos humanos estão em permanente reinvenção, uma vez que estão abertos à própria dinâmica da história. Abertura democrática para o surgimento de novas reivindicações que podem vir a compor a dignidade dos homens e mulheres. Gallardo (2014) chama a esta concepção de direitos humanos de sócio-histórica.

A dignidade humana, por sua vez, não é concebida de forma ideal ou abstrata. Ela também é definida por Flores (2009b, p. 31) como um fim material. Nas suas palavras, “trata-se de um objetivo que se concretiza no acesso igualitário e generalizado aos bens que fazem

que a vida seja ‘digna’ de ser vivida”. Bens que podem ser materiais como também imateriais (redistribuição e reconhecimento). Observa-se, a partir desta perspectiva, que a norma jurídica é apenas um aspecto dos direitos humanos, o que professor Lyra Filho (1995) já chamava atenção quando alertava que não podíamos confundir o direito com a lei e nos convidava a adotar uma perspectiva dialética do direito.

Retornando a Flores (2009b, p. 109), o estudioso compreende que a definição de direitos humanos passa por três momentos: o cultural, o político e o social. Que podem ser identificados, respectivamente, com os valores de liberdade, fraternidade e igualdade. Ele afirma que culturalmente os direitos humanos são definidos como “processos de luta pela dignidade”, o que se assemelha à liberdade para agir, para reivindicar.

Politicamente, os direitos humanos são “resultados dos processos de luta antagonista que se produzem contra a expansão material e a generalização ideológica do sistema de relações imposto pelos processos de acumulação do capital”; assim, para Flores (2009b, p. 109) esta ideia pode ser representada na noção de fraternidade, uma vez que o capitalismo e sua expansão dissolvem os laços de solidariedade social, provocando intensas desigualdades. Rubio (2007, p. 29) explica que:

(...) derechos humanos están em toda manifestación de resistència frente a la destructividad de um sistema que diluye y destruye a los individuos. Cualquier resistència frente al exceso del poder es uma fuente de creación de derechos que debe culminar em su institucionalización, pero el grado de su reconocimiento es construído no sólo por los tribunales de justicia sino por la totalidad de la ciudadanía.³²⁴

Por fim, socialmente eles são para Flores (2009b, p.109) “o resultado das lutas sociais e coletivas que tendem à construção de espaços sociais, econômicos, políticos e jurídicos que permitam o empoderamento de todas e todos para lutar plural e diferencialmente por uma vida digna de ser vivida”, o que para o autor pode ser sintetizado no conceito de igualdade.

Podemos observar que a grande preocupação da chamada teoria crítica dos direitos humanos é a de ampliar o seu potencial de mobilização e de transformação da sociedade, retirando-lhe os aspectos imobilizantes e pensando-os dentro da própria dinâmica social, cujos

³²⁴ “Os direitos humanos estão em toda manifestação de resistência frente a destrutividade de um sistema que dilui e destrói aos indivíduos. Qualquer resistência contra o excesso de poder é uma fonte de criação dos direitos que deve culminar na sua institucionalização; no entanto, o seu grau de reconhecimento não é apenas construído por tribunais de justiça como também pela totalidade de cidadãos”. (tradução livre).

sujeitos(as) principais são os movimentos contestatórios da ordem vigente. Acreditamos que um dos pontos centrais da reconstrução crítica dos direitos humanos é a de construir uma epistemologia que se adeque ao potencial contestatório das lutas políticas que se organizam em torno desta ideia/bandeira. A reconstrução epistemológica dos direitos humanos nasce, portanto, da necessidade de assinalar o que as lutas por transformação social querem empregar quando invocam os direitos humanos como guião emancipatório.

É possível afirmar que a reinvenção crítica dos direitos humanos quer se opor a narrativa triunfalista que tentou limitar o seu conceito, conteúdo e o seu potencial de transformação dentro dos marcos e mecanismos da democracia liberal e do sistema capitalista. Nas ruas emergem movimentos que aprofundam a noção democrática e, ao mesmo tempo, expõem como o capitalismo é arbitrário e, portanto, antidemocrático. Das ruas também nascem direitos, fruto dos diversos conflitos e lutas sociais por libertação.

4.5. O Direito Achado na Rua e a (re)invenção dos direitos humanos no Brasil: alguns apontamentos

A rua nasce, como o homem, do soluço, do espasmo. Há suor humano na argamassa do seu calçamento. Cada casa que se ergue é feita do esforço exaustivo de muitos seres, e haveis de ter visto pedreiros e canteiros, ao erguer as pedras para as frontarias, cantarem, cobertos de suor, cantarem uma melopeia tão triste que pelo ar parece um arquejante soluço. A rua sente nos nervos essa miséria da criação, e por isso é a mais igualitária, a mais socialista, a mais niveladora das obras humanas. A rua criou todas as blagues todos os lugares-comuns. Foi ela que fez a majestade dos rifões, dos brocardos, dos anexins, e foi também ela que batizou o imortal Calino, Sem o consentimento da rua não passam os sábios, e os charlatães, que a lisonjeiam e lhe resumem a banalidade, são da primeira ocasião desfeitos e soprados como bola de sabão. A rua é a eterna imagem da ingenuidade. Comete crimes, desvaria à noite, treme com a febre dos delírios, para ela como para as crianças a aurora é sempre formosa, para ela não há o despertar triste, e quando o sol desponta e ela abre os olhos esquecida das próprias ações, é, no encanto da vida renovada, no chilrear do passaredo, no embalo nostálgico dos pregões – tão modesta, tão lavada, tão risonha, que parece papaguear com o céu e com os anjos (...) (João do Rio, 2007, p. 16-17).

No ano em que o *Direito Achado na Rua* completa suas trinta primaveras, queremos lhe prestar uma homenagem. A nosso ver, algumas das concepções que discutimos acima já se faziam presentes na sua proposta de epistemologia e se tornaram, ao longo destes anos, um dos mais importantes referenciais críticos da luta por direitos humanos no Brasil, como uma das

principais formas de inteligibilidade do processo instituinte de direitos nascido da ação criativa dos movimentos sociais³²⁵.

Seja na atividade acadêmica, por meio do rigor científico de seus principais nomes - Roberto Lyra Filho (1983a. 1983b. 1983c. 1995) e José Geraldo de Sousa Júnior (2002. 2011) –, seja na transposição dos muros da universidade em que nasceu (a UnB), por meio da disseminação do conhecimento e da extensão universitária. Seja na atuação política nos processos de reforma do ensino jurídico, ou ainda no suporte teórico e metodológico às práticas jurídicas inovadoras (advocacia popular, assessoria jurídica popular etc.), as contribuições do *Direito Achado na Rua* para o pensamento jurídico crítico em nosso país são imensuráveis. Reconhecendo-as, gostaríamos de apresentar porque enxergamos na sua proposta epistemológica uma espécie de síntese do processo que viemos discutindo ao longo da tese.

O primeiro ponto que gostaríamos de destacar consiste nas origens do que no futuro viria a se chamar de *Direito Achado na Rua*, cujo pontapé inicial foi o trabalho desenvolvido pelo professor Roberto Lyra Filho na Universidade de Brasília (UnB), no final dos anos setenta³²⁶³²⁷, com as publicações da revista *Direito & Avesso* e com a criação da Nova Escola Jurídica Brasileira, carinhosamente chamada de “Nair”.

Como discutimos ao longo da tese, a década de setenta foi crucial para compreender a guinada política que alguns anos depois seria interpretada como o advento da luta por direitos humanos no Brasil. E, mundialmente, deu início ao processo de transformação dos direitos humanos numa linguagem emancipatória, anunciada no final dos anos oitenta como o triunfo dos direitos humanos.

Trata-se de um período que foi lido por alguns intérpretes, a exemplo de Santos (2005), como um momento de crise paradigmática – uma vez que os principais referenciais das lutas políticas e das reflexões teóricas no mundo se encontravam em declínio e enfraquecidas – tais

³²⁵ Reconhecidas em diversas obras sobre o pensamento jurídico crítico, tais como: Wolkmer (2002) e Santos (2011)

³²⁶ Para uma análise mais detalhada sobre o desenvolvimento histórico do *Direito Achado na Rua*, ver: Sousa Junior (2011.1993), Escrivão Filho e Sousa Junior (2016).

³²⁷ Sousa Junior (2011) afirma que não só no Brasil, mas também em outros locais do mundo, a década de setenta é a criação de diversos núcleos de estudos críticos sobre o direito no mundo, tais como o *Critical Legal Studies* nos Estados Unidos, *critique du droit* na França, dentre outros.

como o socialismo soviético, com reflexos imediatos para a teoria marxista, e o Estado de Bem-Estar social, a partir da ascensão do neoliberalismo.

Ao mesmo tempo, em nosso país emergiam diversas formas organizativas, que reivindicavam a satisfação de necessidades concretas e construíam uma linguagem inovadora de participação política. Um verdadeiro movimento instituinte de direitos que provocou a necessidade de que a academia voltasse os olhos para tais atividades, buscando a sua compreensão. Estávamos atravessando o processo de transição política para a democracia, a linguagem dos direitos havia se tornado um sinônimo deste momento.

Por sua vez, a crise do marxismo promoveu uma sensível mudança na teoria crítica e na sua relação com o direito. É dentro do próprio marxismo (ou sob sua influência direta) que algumas correntes críticas do direito vão ser criadas neste momento. Elas nascem de um processo de abertura e de revisão de algumas interpretações que foram construídas pelos intelectuais ligados as suas fileiras nas décadas anteriores. Bem como de misturas curiosas, provenientes das relações que o pensamento marxista foi realizando ao longo do século XX – tais como a teologia da libertação, por exemplo.

Esta paulatina abertura para o direito, também fazia parte de um contexto mais amplo de aprendizado político desta geração, uma vez que ela foi confrontada ou sentiu na própria pele os dramas da vida sob um Estado autoritário. Movimento que advinha das denúncias sobre os horrores dos porões dos regimes militares latino-americanos, mas também das vozes dos dissidentes soviéticos que faziam repercutir a ausência de liberdades políticas. Há, neste momento, uma aproximação do pensamento crítico e da ação das esquerdas com os direitos humanos, que passam a ser incorporados nas suas análises e no processo de defesa de construção de uma nova sociedade. A aproximação do pensamento crítico com uma linguagem até então considerada liberal teve consequências importantes tanto para as esquerdas e para o pensamento crítico quanto para os próprios direitos humanos. Verifica-se que a construção do socialismo não pode perder de vista a preservação da liberdade e busca pela realização dos homens e mulheres como seres sociais.

É aqui que acredito que o *Direito Achado na Rua* se apresenta como uma síntese deste processo. Admitindo as influências diretas de Marx sobre o seu pensamento, o professor

Roberto Lyra Filho (1995. 1983c.) propõe uma reconstrução dialética do direito, ao que ele indica que seria uma forma de caminhar para além de Marx.

Trata-se de uma releitura das contribuições marxianas para pensar o jurídico, provocando uma análise crítica dos principais paradigmas vigentes, naquele momento, na teoria do direito (positivismo e o jusnaturalismo) – suas manifestações ideológicas e, a partir da negação dialética delas – construir uma compreensão do direito como uma verdadeira manifestação da liberdade, calcada no processo de luta pela libertação dos que se encontram oprimidos e explorados.

Ao nosso ver, a análise crítica do direito, combinada com efervescente processo democrático, com a emergente participação política de movimentos sociais e a defesa dos direitos humanos como bandeira de luta foram aspectos que contribuíram para a concepção de direito que advém da obra de Lyra Filho (1995) – o direito concebido como “uma legítima organização social da liberdade”.

Assim, o encontro da teoria crítica e da esquerda política (compreendida como os grupos, movimentos e indivíduos que lutam contra as diversas formas de exploração/dominação/opressão) com a linguagem dos direitos e com a descoberta do processo instituinte advindo de suas ações na democracia, faz emergir uma nova concepção de direito – a que se chamou de dialética – a abertura para compreensão de um direito que se constrói a partir dos conflitos sociais, na luta daqueles que buscam um processo de libertação das relações de exploração e de opressão.

Sousa Júnior (2011) compreende que para Lyra Filho e, portanto para *O Direito Achado na Rua*, o direito é um modelo avançado de legítima organização social da liberdade. O que significa dizer, noutras palavras, que é aquilo que se constrói nas ruas, a partir dos processos sociais de libertação, nascido do clamor dos espoliados e oprimidos. O direito não pode ser confundido com a sua versão estatal (a lei), que pode ser sua versão autêntica, como também a sua falsificação. Tampouco, não pode ser considerado um ideal inalcançável, construído fora dos contextos históricos e sociais. Parafraseando Lyra Filho (1995), o direito é, sendo – constrói-se entre a *positividade* do direito, aliada à busca por concretização da justiça social (aquela historicamente reivindicada pelos movimentos de libertação).

Sousa Junior (2011, p.30) ainda destaca que para Lyra Filho a liberdade não é um dom, mas uma tarefa que se realiza na História, a partir da libertação conjunta dos sujeitos e sujeitas nela envolvidos. A liberdade não é apenas o núcleo de fundamentação do direito, ela é o valor central para uma teoria da legitimidade. Nas palavras do estudioso:

Em seu trabalho Roberto Lyra Filho identificou os direitos humanos como vetor dialético do processo de conscientização histórica. Em sua concepção, os direitos humanos emergem como síntese jurídica e critério de avaliação de emergências de normatividades. Eles apontam para uma essencialidade caracterizadora do próprio homem como medida de aferição não alienante das relações sociais que ele estabelece. E o que é essencial no homem, ele diz é a sua capacidade de libertação

Assim, acreditamos que a origem do *Direito Achado na Rua* está conectada com o processo de reinvenção da própria concepção do direito e dos direitos humanos, como uma forma de expressar uma epistemologia do direito que o compreenda a partir do seu potencial emancipatório e dos movimentos que lhe dão sentido histórico, os de luta pela libertação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Esse é tempo de partido,
tempo de homens partidos.
Em vão percorremos volumes,
viajamos e nos colorimos.
A hora pressentida esmigalha-se em pó na rua.
Os homens pedem carne. Fogo. Sapatos.
As leis não bastam. Os lírios não nascem
da lei. Meu nome é tumulto, e escreve-se
na pedra (...)*
(Nosso Tempo – Carlos Drummond de Andrade)

No presente trabalho de tese buscamos discutir as mudanças históricas, políticas e conceituais que atravessaram a ideia de direitos humanos nos últimos dois séculos, observando as múltiplas transformações e influências recíprocas entre elas provocadas. O objetivo da discussão foi o de compreender quais os signos da transformação política que resultou no projeto de uma (re)invenção crítica da epistemologia dos direitos humanos, buscando apresentar os termos propostos pelos(as) estudiosos(as) das denominadas teorias críticas.

Propusemo-nos a realizar um percurso histórico e epistemológico dos direitos humanos ao longo de pouco mais de dois séculos. Dada a vastidão de fatos e transformações sociais e políticas ocorridas neste ínterim, optamos por selecionar situações-chave, a partir das quais pudemos apresentar e discutir os sentidos das transformações que investigamos ao longo da tese, bem como situar os direitos humanos como uma construção social de homens e mulheres em busca pelo reconhecimento e concretização de suas demandas por dignidade, em permanente transformação. Aproximamo-nos, assim, do nosso objeto de estudos buscando apreender as metamorfoses na sua episteme provocadas pelas mudanças históricas, o que nos permitiu compreendê-los a partir de suas contradições e paradoxos.

O trabalho teve como ponto de partida o seu nascimento no seio das lutas revolucionárias do século XVIII, com a análise das ideias políticas que lhe deram sustentação. Observamos que, desde a sua origem, os direitos humanos foram objeto de uma série de críticas que antecipavam, em certa medida, alguns das principais contradições e paradoxos engendrados pelas lutas políticas que os reivindicavam nos seus movimentos por libertação e que,

paulatinamente, foram transformando o seu conteúdo e a sua própria episteme. Optamos por expressar estas contradições em três vozes críticas, a partir das quais foram se desenvolvendo e se aprofundando a relação das lutas sociais com os direitos humanos: a dos conservadores – na figura de Edmund Burke, a dos comunistas, na figura de Karl Marx e a das mulheres (feministas), na voz de Mary Wollstonecraft. O elo comum entre eles é a existência de textos em resposta à *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789, com comentários críticos sobre este acontecimento.

As três perspectivas críticas foram utilizadas para expressar algumas das contradições políticas e teóricas enfrentadas em termos de direitos humanos e como o confronto de ideias – seja com a sua rejeição, seja com as demandas por alargamento, ou ainda pelo questionamento dos paradigmas filosóficos que lhe davam sustentação – provocaram transformações na sua epistemologia e reconfigurações filosóficas nas suas bases de explicação. Sobretudo, porque tais perspectivas já anunciavam algumas das contradições presentes na teoria liberal, principal fundamentação filosófica de tais direitos. Dentre elas, a crítica a uma universalidade descontextualizada da relação entre indivíduo-sociedade, Direito e Estado; a exclusão de diversos seres humanos da categoria “homem”, tais como mulheres, negros e povos colonizados, bem como os pilares privatistas, individualistas e capitalistas de tais direitos, dentre outros.

Da crítica apresentada por tais perspectivas, analisamos o processo de alargamento da ideia de direitos humanos, provocadas pelo advento dos movimentos proletários e do chamado pensamento social, observando as transformações políticas e epistemológicas provocadas pelo crescimento de seu conteúdo, bem como a ampliação das suas bases de sustentação política. Observamos como o advento do pensamento social e a inclusão dos direitos sociais, econômicos e culturais não só ampliaram o leque de direitos, como provocaram uma cisão dentro da filosofia dos direitos humanos. Cisão que ficaria mais nítida no século XX, após a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* de 1948 e dos embates políticos provocados pela polarização da Guerra Fria, que teria consequências na também polarização e politização dos direitos humanos.

Buscamos esmiuçar, sobretudo, a relação entre o pensamento crítico e direitos humanos, em especial, a sua imbricada relação com o marxismo. A ênfase no último foi estabelecida devido a sua importância como principal paradigma das lutas emancipatórias do século XX e, pelo fato, de existir uma coincidência histórica entre a crise do socialismo soviético – que

provocou uma revisão do próprio marxismo - com o anúncio do triunfo discursivo dos direitos humanos. Coincidência que teve profundas implicações para a sua epistemologia e que, a nosso ver, foi um dos fatores importantes que contribuíram para o desenvolvimento de propostas de uma reinvenção crítica de tais direitos.

Analizamos como a crise do socialismo soviético e dos referenciais teóricos críticos que influenciaram as lutas emancipatórias do século XX possibilitaram a ascensão discursiva dos direitos humanos como um novo paradigma emancipatório na virada do século. Processo que nasceu marcado por paradoxos ainda mais fortes, que expuseram as fragilidades e problemas políticos da ordem internacional de proteção dos direitos humanos. Desta maneira, debruçamos no segundo capítulo da tese sobre os principais paradoxos da chamada era do triunfo discursivo dos direitos humanos, enfrentando alguns dos debates políticos e filosóficos que marcaram este momento.

Concluimos que este triunfo discursivo foi marcado por intensas contradições sociais, políticas e teóricas. E, aquilo que se anunciou como um lugar comum, na verdade proporcionou uma transformação na epistemologia dos direitos humanos, revelando um processo de disputa sobre os seus sentidos. Este movimento foi marcado por alguns acontecimentos.

De um lado, a crise do socialismo soviético, a queda do Muro de Berlim e a sua posterior derrocada política indicavam a necessidade de revisitar os acontecimentos políticos e abusos de poder ocorridos em nome do processo revolucionário, já explorados há algumas décadas, em especial, pelo movimento dos dissidentes soviéticos - identificados como um movimento por direitos humanos - o que provocou o enfrentamento do debate da relação entre marxismo/socialismo e direitos humanos. Por outro, em diversos locais do mundo, os movimentos sociais encontravam no processo de democratização de seus países - alguns deles, como no Brasil e demais países da América Latina, recém saídos de ditaduras militares - a linguagem dos direitos humanos uma forma de expressar a pluralidade de lutas e de frentes de engajamento que irrompiam naquele momento. Na América Latina, por exemplo, a linguagem dos direitos humanos apareceu vinculada, em especial, à defesa dos presos políticos e das vítimas dos regimes ditatoriais (torturados, exilados, desaparecidos, etc), expressando uma forma de contestação da ordem estabelecida e os anseios emancipatórios dos grupos políticos e movimentos sociais que se proliferavam na sociedade naquele momento.

Para explicar e ilustrar este movimento, analisamos no terceiro capítulo do trabalho de tese como se deu o encontro da linguagem dos direitos humanos com os grupos de esquerda e com o pensamento crítico no Brasil. O pano de fundo abordado foi o período de abertura democrática, sobretudo, com a ação de grupos engajados na defesa dos presos políticos, mortos e desaparecidos do regime militar.

Observamos como a linguagem dos direitos humanos foi assumida pela esquerda brasileira como um elemento de crítica e oposição à ditadura e, como no processo de democratização, as influências dos referenciais teóricos e políticos da esquerda apareceram na forma como os direitos humanos foram expressos nas reivindicações de movimentos sociais. Para tanto, analisamos a presença das principais correntes da esquerda brasileira e de seu pensamento crítico nas formulações sobre direitos humanos expressas nos documentos do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH). O MNDH foi utilizado como exemplo desta relação e de suas influências recíprocas, a nos indicar que deste encontro não apenas nascia uma nova esquerda, como também uma diferente concepção de direitos humanos.

Para além disto, utilizamos este capítulo para expressar a vinculação política entre o tema dos direitos humanos, o pensamento crítico e a ação política da esquerda, o que evidenciam a imbrincada relação entre eles existente e explica o fato de que até o presente momento os direitos humanos sejam associados às lutas emancipatórias e aos movimentos de contestação da ordem social estabelecida em nosso país.

Para nós, o momento em que os direitos humanos se tornaram um dos objetos de reivindicação das lutas políticas emancipatórias foi essencial para o desenvolvimento das propostas epistemológicas de sua reinvenção crítica. A nosso ver, quando a esquerda (como os grupos e movimentos que promovem uma ação política emancipatória) e as suas teorias críticas (as perspectivas teóricas compromissadas com a transformação do mundo) se aproximaram da linguagem dos direitos humanos como guião emancipatório, elas promoveram uma reinvenção de sua episteme, a partir do processo de questionamento dos pressupostos liberais que eram sua principal base de sustentação filosófica até então.

Esta reinvenção foi marcada por diversas críticas aos modelos tradicionais assumidos como forma de explicação destes direitos. A estes modelos, os estudiosos chamam perspectiva hegemônica ou paradigma da simplicidade, uma forma de estudar e compreender os direitos

humanos apartados dos contextos políticos, sociais e históricos em que são formulados, concebidos e reivindicados. Analisamos então, a maneira como os(as) estudiosas(as) da chamada (re)invenção crítica dos direitos humanos, sobretudo, Joaquin Herrera Flores, Boaventura de Sousa Santos e David Rubio Sanchez se aproximam da sua epistemologia.

Analizamos os pontos de tensão e as “ilusões” sobre os direitos humanos que são veiculados pela sua perspectiva liberal e universalista ou pelo denominado paradigma da simplicidade, quais sejam: a teleologia, o triunfalismo, o monolismo, a descontextualização e o estatismo. Após a análise destes elementos, debruçamo-nos sob a proposta de compreensão dos direitos humanos sob a lente de uma hermenêutica da suspeita, proposta do Boaventura de Sousa Santos, como método de aproximação investigativa.

Debruçamo-nos, ainda, sobre os pressupostos para a construção de uma reinvenção crítica dos direitos humanos, o que também pode ser denominado de paradigma da complexidade. Neste trajeto, esmiuçamos as perspectivas epistemológicas assumidas pelos estudiosos analisados na construção da reinvenção crítica, dentre eles a adoção de uma filosofia das impurezas, de uma ética do vivo e da vida, o reconhecimento do pluralismo jurídico e da diversidade cultural do mundo.

Ao longo da tese, pudemos observar que não há uma unidade crítica em torno da reconstrução da epistemologia dos direitos humanos, mas múltiplas tendências que questionam os pressupostos liberais, coloniais e patriarcais veiculados pela perspectiva tradicional. Observamos ainda, a busca por reconstruir os direitos humanos a partir da sua base material, isto é, de sua fonte de produção, os movimentos sociais organizados, as lutas emancipatórias de homens e mulheres em busca por sua dignidade.

Por esta razão, as múltiplas propostas de reconstrução crítica dos direitos humanos abandonam um entendimento meramente jurídico destes direitos e reivindicam uma compreensão histórica, econômica, política, social e jurídica. Situando-os na complexa rede de conflitos existentes na sociedade, nas contradições e limitações impostos pelos sistemas de exploração e dominação vigentes no mundo contemporâneo. Entendemos que a proposta de reconstrução epistemológica dos direitos humanos engendrada pelas chamadas teorias críticas têm o objetivo de potencializar a sua utilização como paradigma de questionamento da ordem social vigente, buscando refutar os aspectos de sua perspectiva teórica tradicional que se

conformam com esta realidade social, injetando nos direitos humanos o potencial de crítica social e de mecanismo de transformação.

Acreditamos que as chamadas teorias críticas dos direitos humanos ao proporem a sua reinvenção epistemológica buscam municiar e dotar de sentido as práticas sociais que fazem uso dos direitos humanos como sua linguagem e instrumento de lutas, ampliando o potencial de questionamento da ordem vigente, a partir de sua utilização. Visam a retirar qualquer aspecto imobilizante, conformista e simplificador dos desafios existentes no mundo contemporâneo.

A reinvenção crítica dos direitos humanos propõe concebê-los como processos de luta pela dignidade, buscando situá-los no seio de sua produção: as lutas políticas por libertação e emancipação em nossa sociedade. Retiram a epistemologia dos direitos humanos do enclausuramento filosófico e dogmático, devolvendo o direito para a sua fonte real de produção: a rua e os conflitos que impulsionam transformações sociais.

Para além disto, a reinvenção crítica dos direitos humanos deseja dotar a construção epistemológica de compromisso com a transformação da própria sociedade, reconhecendo que a forma tradicional de pensar e estudar tais direitos contribuem muito mais para a manutenção da ordem vigente, destituindo o conhecimento de qualquer potencial de mudança.

A reinvenção crítica dos direitos humanos é filha do processo de crise dos paradigmas emancipatórios dominantes do século XX e do rearranjo de seus referenciais teóricos e políticos. Para além da necessidade de abertura destes paradigmas e do seu diálogo deles com outras perspectivas, elas nascem da assunção de que o caminho para a transformação do mundo não pode abrir mão de determinados valores e preceitos de respeito aos homens e mulheres, ainda que em nome da construção dos mais altos ideais de realização humana.

Elas são fruto de um aprendizado histórico vivenciado por aquelas e aqueles que ou se desiludiram com as experiências concretas do socialismo real, ou sentiram na própria pele a violência ditatorial dos governos de direita, ou os flagelos da guerra, dentre outros. E desta experiência histórica emergiu a busca por construir alternativas ao capitalismo contemporâneo, buscando garantir uma existência digna para os homens e mulheres. Alternativas que precisam ser construídas com respeito a alguns valores democráticos.

Observamos que os direitos humanos enquanto paradigma emancipatório despertam mais dúvidas do que certezas em seus estudiosos, que apontam suas fragilidades e paradoxos. Aquelas e aqueles que se engajam na construção de uma outra sociedade e que veem no processo aberto de reivindicação de direitos uma possibilidade, dentre tantas outras, de transformação do mundo, veem-se obrigados a um constante refazer e reinventar, como o frágil elefante com o qual abrimos o trabalho de tese, num permanente recomeço.

A despeito dos grandes desafios políticos e epistemológicos que o tema dos direitos humanos nos apresentam, como brasileira e como testemunha histórica do recrudescimento político, da restrição das liberdades democráticas e das garantias do Estado de Direito, da criminalização permanente da luta social compreendo que, mais do que nunca, os direitos humanos são um discurso questionador da ordem e de oposição ao sistema de exploração/dominação/opressão que nos é imposto cotidianamente. Eles não são dados imutáveis, eles são construídos e forjados nas nossas lutas por dignidade, eles representam a nossa permanente busca por resistir às forças reificadoras e imobilizantes.

Acredito que a nossa tarefa acadêmica é a de construirmos uma teoria dos direitos humanos que seja condizente com os desafios que os movimentos sociais, os grupos políticos e todos(as) aqueles(as) que buscam construir alternativas a este mundo enfrentam. É preciso fortalecer uma epistemologia que não se distancie dos desafios do mundo político, dos obstáculos para a realização da emancipação humana. Encerramos nossas considerações de tese nos remetendo às considerações Drummondianas – “as leis não bastam. os lírios não nascem das leis”. Está dado o nosso desafio.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Zilah Wendel Abramo. Mulheres na luta pela anistia: um exemplo, a Comissão de Mães em defesa dos direitos humanos. In: SILVA, Haike R. Kleber da (org). A luta pela anistia. São Paulo: Editora da Uesp: Arquivo Público do Estado de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

ADORDO, Theodor w. Educação após Auschwitz. In: Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

ALMEIDA, Frederico Normanha Ribeiro de. A nobreza togada: as elites jurídicas e a política da justiça no Brasil. São Paulo: USP, 2010.

ANDRADE, Carlos Drummond de. A rosa do povo. 1º ed. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. O sentimento do mundo. 1º ed. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

ANDERSON, Perry. O sentido da esquerda. In: BOBBIO, Norberto. Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política. Tradução: Marcos Aurélio. 2º ed. São Paulo: Editora UNESP, 2001

ANISTIA INTERNACIONAL. 5 fatos que você precisa conhecer sobre a Anistia Internacional. Disponível em: < <https://anistia.org.br/noticias/5-fatos-que-voce-precisa-conhecer-sobre-anistia-internacional/>>. Acesso em: 27.11.2019.

ARAÚJO, Cícero. Processo constituinte brasileiro, a transição e o poder constituinte. Lua Nova, São Paulo, nº 88, 2013.

ARENDT, Hannah. Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

_____. Sobre a revolução. Editora Ática e Editora da UNB: Brasília, 1988.

_____. As origens do totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

ARON, Raymond. Pensamento político e direitos do homem. In: Pensamento Político. Traduzido por Sérgio Bath. 2ºed. Brasília: Editora UNB, 1968.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. Brasil: nunca mais. Edição de Bolso. Petrópolis-RJ: Vozes, 2011.

ATIENZA, Manuel. Marx y los derechos humanos. Madrid: Mezquita, 1983.

BACCELLI, Luca. Guerra e Direitos Humanos: uma ambivalência da modernidade. In: SANTORO, Emílio. BATISTA, Gustavo Barbosa de Mesquita. ZENAIDE, Maria Nazaré Tavares. TONEGUTTI, Rafaella Greco (orgs.). Direitos Humanos em uma época de insegurança. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010.

BADIOU, Alain. A hipótese comunista. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2012.

BALIBAR, Etienne. A filosofia de Marx. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

BELLI, Benoni. A politização dos direitos humanos: o conselho de direitos humanos das Nações Unidas e as resoluções sobre países. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BENSAÏD, Daniel. Na e pela história: reflexões acerca Sobre a questão judaica. Tradução: Wanda Caldeira Brant. In: MARX, Karl. Sobre a questão judaica. Tradução: Nélio Scheider. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. Marx, manual de instruções. Tradução: Nair Fonseca. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

BERCOVICI, Gilberto. Constituição e política: uma relação difícil. Lua Nova, nº 61, 2004.

BETTO, Frei. Batismo de sangue: guerrilha e morte de Carlos Marighela. 14ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

BOBBIO, Norberto. Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política. Tradução: Marcos Aurélio. 2ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

_____. Liberalismo e democracia. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. A era dos direitos. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. Democracia. In: BOBBIO, Norberto. MATEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. 11ª ed. Brasília: Editora da UNB, 1998.

_____. Fascismo. In: BOBBIO, Norberto. MATEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. 11ª ed. Brasília: Editora da UNB, 1998.

_____. Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

_____. O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo. Trad. Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986

BOFF, Leonardo. UNDURRAGA, Joaquín. ESQUIVEL, Adolfo Pérez. MIRANDA, Márcia. ZULETA, Guido. OSSIO, Carlos. ALDUNATE, José. Direitos Humanos, direitos dos pobres. São Paulo: Editora Vozes, 1991.

BOFF, Leonardo. Direitos dos pobres como direitos divinos. Palestra proferida em 1982 no I Encontro Nacional de Entidades do Movimento Nacional de Direitos Humanos. Disponível em: < <http://www.dhnet.org.br/mndh/encontros/iencontro/dhpobres.htm>>.

BRASIL. Direito à memória e a verdade: Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007.

_____. Comissão Nacional da Verdade – Relatório, V.I. Brasília: CNV, 2014.

BROWN, Dee. Enterrem meu coração na curva do rio: a dramática história dos índios norte-americanos. Tradução: Geraldo Galvão Ferraz. Lola Xavier. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2003.

BURKE, Edmund. Reflexões sobre a revolução em França. Tradução: Renato de Assumpção Faria, Deniz Fontes de Souza Pinto e Carmen LidiaRitcher Ribeiro Moura. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

CALDAS, Camilo Onoda. Pachukanis. Enciclopédia jurídica da PUC-SP. In: CAMPILONGO, Celso Fernandes. GONZAGA, Alvaro de Azevedo. FREIRE, André Luiz (coords.). Tomo: Teoria Geral e Filosofia do Direito. 1. ed. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <<https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/129/edicao-1/pachukanis>>

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. Direitos Humanos ou privilégios de bandidos? Desventuras da democratização brasileira. Novos estudos, nº 30, julho de 1991.

CARVALHO, José Murilo de. Cidadania no Brasil: o longo caminho. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CIDH. Caso Gomes Lund e outros (“Guerrilha do Araguaia”) vs. Brasil. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_por.pdf>. Washington: CIDH, 2010.

_____. Caso Herzog e outros vs. Brasil. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_353_por.pdf>. Washington: CIDH, 2018.

CIMI. CIMI alerta para o genocídio de povos indígenas em evento da ONU. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2018/09/cimi-alerta-para-risco-de-genocidio-de-povos-indigenas-em-evento-da-onu/>> Acesso em:

COMPARATO, Fábio Konder. A afirmação histórica dos Direitos Humanos. 6ºed. São Paulo: Saraiva, 2009.

_____. Os 60 anos da Declaração e a nossa Constituição. In: BRASIL, Presidência da República. Secretaria Especial de Direitos Humanos. Brasil Direitos Humanos, 2008: a realidade do país aos 60 anos da Declaração Universal. Brasília: SEDH, 2008.

_____. Fundamento dos direitos humanos. Instituto de Estudos Avançados da USP (IEJA), 1997.

CASTRO, Felipe de Araújo. Genealogia histórica do campo jurídico brasileiro: liberalismo-conservador, autoritarismo e reprodução aristocrática. Belo Horizonte: UFMG, 2018.

CECEÑA, Ana Esther. Operação Condor (verbete). In: SADER, Emir. JINKINGS, Ivana (coord.). Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe. São Paulo: Boitempo, 2006.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Apresentação. In: LEFORT, Claude. A invenção democrática: os limites da dominação totalitária. 3º ed. Belo Horizonte: Autêntica – editora, 2011.

_____. O que é ideologia. 27ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

_____. Saudação a Boaventura de Sousa Santos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. CHAUI, Marilena. Direitos Humanos, democracia e desenvolvimento. São Paulo: Cortez, 2013.

CHALÁMOV, Varlam. Contos de Kolimá – Vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2015.

CHOMSKY, Noam. Mídia: Propaganda política e manipulação. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. Estados Fracassados: o abuso do poder e os ataques à democracia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: 2009.

COETZEE, J.M. À espera dos bárbaros. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CÓRDOVA, Ricardo. TURCIOS, Robert. El Salvador (verbete). In: SADER, Emir. JINKINGS, Ivana (coord.). Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe. São Paulo: Boitempo, 2006.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. Revista Labrys, Estudos Feministas/Études Féministes, Brasília, v. 7, 2005.

COSTA, Ana Alice Alcântara. SARDENBERG, Cecília. Feminismo no Brasil: uma (breve) retrospectiva. In: Ana Alice Alcântara Costa. Cecília Maria B. Sardenberg (orgs.). O Feminismo do Brasil: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: UFBA/Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008

COLPANI, Clovis Lopes. Teologia da libertação e teoria dos direitos humanos. In WOLKMER, Antonio Carlos (org.). Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.

COUTINHO, Carlos Nelson. A democracia como valor universal: notas sobre a questão democrática no Brasil. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1980.

CUNHA, Maria Cardoso da. MELO, Demian Bezerra de. LEMOS, Renato Lemos. ARRUDA, Marcos Arruda. BEHNKEN, Luiz Mário. BORTONE, Elaine. CAMPOS, Pedro Campos. LOPES, João Roberto. SPOHR, Martina. HOEVELER, Rejane. PESTANA, Marco. ARÊA, João Braga. Civis que colaboraram com a ditadura. In: BRASIL. Comissão Nacional da Verdade – Relatório, V.I. Brasília: CNV, 2014.

DAVIS, Ângela. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. Anatomía del nuevo neoliberalismo. Revista Viento Sul, nº 164, Junio/2019.

_____. A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. 1ª ed. Boitempo: São Paulo, 2016.

- DEL PORTO, Fabíola Brigante. A luta pela anistia no regime militar brasileiro e a construção dos direitos de cidadania. In: SILVA, Haike R. Kleber da (org). A luta pela anistia. São Paulo: Editora da Uesp: Arquivo Público do Estado de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.
- DUMONT, Louis. O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- DOUZINAS, Costas. O fim dos direitos humanos. São Leopoldo – RS: Editora Unisinos, 2009
- DO RIO, João. A alma encantadora das ruas. Belo Horizonte: Crisálida, 2007.
- DUSSEL, Enrique. 1492 – O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Tradução: Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.
- EAGLETON, Terry. O que é ideologia?. In: EAGLETON, Terry. Ideologia. Tradução: Silvana Vieira e Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da UNESP; Boitempo, 1997.
- ESCRIVÃO FILHO, Antonio. SOUSA JUNIOR, Jose Geraldo de. Para um debate teórico-conceitual e político sobre os direitos humanos. Belo Horizonte: D'Plácido Editora, 2016.
- FACHI, Alessandra. Breve história dos direitos humanos. Tradução: Silvia Debetto C. Reis. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- FANNON, Franz. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1997.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: o nascimento das prisões modernas. Tradução: Raquel Ramallete. 20º Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- FLORES, Joaquin Herrera. Teoria Crítica dos Direitos Humanos: os direitos humanos como produtos culturais. 1º ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009a.
- _____. A (re)invenção dos direitos humanos. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009b.
- _____. Direitos Humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. In WOLKMER, Antonio Carlos (org.). Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.
- FUKUYAMA, Francis. O fim da história e o último homem. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento: dilemas da justiça na era pós-socialista. In: Cadernos de campo, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. 43º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- _____. Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à práticas educativas. 57º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.
- GALLARDO, Helio. Teoria Crítica: Matriz e Possibilidades de Direitos Humanos. Tradução: Patrícia Fernandes. 1º Ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- GALLEGO, Esther Solano (org.). O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

- GALEANO, Eduardo H. As veias abertas da América Latina. Porto Alegre: L&PM, 2012.
- GAUCHET, Marcel. A democracia contra ela mesma. Tradução: Sílvia Batista de Paula. São Paulo: Radical Livros, 2009.
- GENTILI, Ana Maria. Apartheid. In: BOBBIO, Norberto. MATEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. 11º ed. Brasília: Editora da UNB, 1998.
- GORENDER, Jacob. Introdução: o nascimento do materialismo histórico. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. A ideologia Alemã. Tradução: Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. Combate nas trevas. 5º ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2014.
- GOHN, Maria da Glória. Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos. 11º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. As origens e a comemoração do dirá internacional das mulheres. 1º ed. São Paulo: Expressão Popular; SOF – Sempreviva Organização Feminina, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. Uma constituição política para a sociedade mundial pluralista. In: Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HENFIL. Cartas da mãe. Rio de Janeiro: CODECRI, 1980.
- HINKELAMMERT, Franz. Mercado versus direitos humanos. São Paulo: Paulus, 2014.
- HOBSBAWM, Eric J. E. A era do capital – 1848-1875. Tradução: Luciano Costa Neto. São Paulo; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- _____. A era dos extremos – O breve século XX – 1914-1991. Tradução: Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. A era dos impérios – 1875-1914. Tradução: Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. São Paulo; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- _____. A era das revoluções – 1789-1848. Tradução: Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. 33º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- _____. Sobre História: ensaios. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- _____. Tempos fraturados: cultura e sociedade no século XX. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- HUNT, Lynn. A invenção dos direitos humanos: uma história. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- IBGE. Brasil: 500 anos de povoamento. Território brasileiro e povoamento: os números da população indígena. Disponível em: < <https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e->

[povoamento/historia-indigena/os-numeros-da-populacao-indigena.html](#)>. Acesso em: 17.07.2019

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Atlas da Violência 2019. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: IPEA.FBSP, 2019.

JANINI, Renato Ribeiro. Maquiavel: do diabo à ética. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/maquiavel-do-diabo-a-etica/>>. Acesso em: 22/08/2017.

JINKINGS, Ilana. DORIA, Kim (orgs). 1917: o ano que abalou o mundo. São Paulo: Boitempo; Editora Sesc, 2017.

JINKINGS, Ivana. SADER, Emir (orgs). As armas da crítica: antologia do pensamento de esquerda. São Paulo: Boitempo, 2012.

JORNAL DA CONSTITUINTE. Brasília, 2013. Disponível em: <<http://www.senado.leg.br/noticias/especiais/constituicao25anos/exposicao-senado-galeria/Jornal-Constituinte.pdf>>

KANT, Immanuel. Textos seletos. Tradução: Raimundo Vier. 2º Ed. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 1995.

KINZO, Maria D´Alva G. A democratização brasileira: um balanço do processo político desde a transição. São Paulo em Perspectiva, v.15, nº 4, p.3-12, 2001.

KURZ, Robert. Os paradoxos dos direitos humanos in Folha de São Paulo. Publicado em: 16 de maio de 2003.

KONDER, Leandro. Marx: Vida e obra. 3º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
_____. Introdução ao fascismo. 2º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

KUNDERA, Milan. A insustentável leveza do ser. 40º ed. Tradução: Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985.

_____. O livro do riso e do esquecimento. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

LARAIA, Roque de Barros. Da ciência biológica à social: a trajetória da antropologia no século XX. Revista Habitus, Goiânia, v.3. n.2, p.231-345, jul/dez. 2005.

LEBRUN, George. O que é o poder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

LEFEBVRE, Georges. 1789: o surgimento da revolução francesa. Tradução: Cláudia Schilling. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

LEFEBVRE, Henri. O marxismo. Porto Alegre-RS: Lp&M, 2009.

LEFORT, Claude. A invenção democrática: os limites da dominação totalitária. 3º ed. Belo Horizonte: Autêntica – editora, 2011.

_____. Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Tradução: Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LEVI, Primo. É isto um homem?. 2º ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2019.

LEVITSKY, Stanley. ZIBLATT, Daniel. Como morrem as democracias. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LIMA JR, Jayme Benvenuto. Noam Chomsky e o poder da retórica global em face das intervenções humanitárias. Lua Nova, São Paulo, 73: 123-145, 2008.

LINERA, Álvaro García. O que é uma revolução? 1º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

LYRA FILHO, Roberto. O que é direito. 17º ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. Humanismo Dialético. In: Direito e Avesso, Ano 2, nº3, janeiro-julho de 1983a.

_____. O direito que se ensina errado: sobre a reforma do Ensino Jurídico. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1983b.

_____. Para um direito sem dogmas. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1980.

_____. Karl, meu amigo: diálogos com Marx sobre o direito. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1983c.

LINDGREN ALVES, José Augusto. Relações Internacionais e Temas sociais: A década das Conferências. Brasília: IBRI, 2001.

LOCKE, John. Dois tratados sobre o governo. Tradução: Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOPES, Rosalba. Sob o signo da metamorfose: as esquerdas comunistas brasileiras e a democracia (1974-1982). Niterói-RJ: UFF, 2010.

LOSURDO, Domênico. Contra-história do liberalismo. Tradução: Giovanni Semeraro. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006.

_____. Marx, a tradição liberal e a construção histórica do conceito universal de homem. In: Revista Lutas Sociais, nº13-14, p. 23-42, 2005.

LÖWY, Michael. A teoria da revolução no jovem Marx. Tradução: Anderson Gonçalves. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. Por um marxismo crítico. In: Lutas Sociais, Vol. 3, p. 21-30, 1997.

_____. Introdução: pontos de referência para uma história do Marxismo na América Latina. In: LÖWY, Michael (org.). O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais. 4º ed. São Paulo: Expressão Popular; Perseu Abramo, 2016.

_____. Marxismo e cristianismo na América Latina. In: Lua Nova, São Paulo, nº 19, 1989.

_____. A guerra dos deuses: religião e Política na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Vozes, Clacso, LPP, 1996.

LUDWIG, Celso Luiz. Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. 2º ed. São Paulo: Conceito Editorial, 2011.

LUHMAN, Niklas. Os paradoxos dos direitos humanos e três formas de seu desdobramento in Themis, Fortaleza, v.3, n, 1, p. 153-161, 2000.

MÃE, Valter Hugo. A desumanização. 2º ed. São Paulo: Biblioteca Azul, 2017.

MAQUIAVEL, Nicolau. O príncipe. Tradução: Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

MARX, Karl. Sobre a questão judaica. Tradução: Nélio Scheider. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. Crítica à filosofia do direito de Hegel. Tradução: Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. O 18 de Brumário de Luís Bonaparte. Tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. Textos. Volume I. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

_____. Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. Tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. O manifesto do partido comunista. 5º ed. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. A ideologia Alemã. Tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARQUEZ, Gabriel García. A solidão da América Latina. Revista do IMEAUNILA, Foz do Iguaçu, Vol 2, n.1, 2014. p.12-14

MASCARO, Alysson Leandro. Direitos Humanos: uma crítica marxista. Lua Nova, São Paulo, 101: 109-137, 2017.

MATA, Inocência. A atualidade de Frantz Fanon, hoje. In: FANNON, Frantz. Os condenados da terra. 3º ed. Lisboa: Letras Livres, 2015.

MAZZA, Luigi. ROSSI, Amanda. BUONO, Renata. A polícia que mais mata. Disponível em: < <https://piaui.folha.uol.com.br/policia-que-mais-mata/>>.

MEDEIROS, Gilmar Joane Macêdo de. O direito a defender direitos: os desafios na proteção dos defensores de direitos humanos no Brasil. Joao Pessoa-PB: UFPB, 2013.

MENESES, Jaldes Reis de. O iluminismo e os direitos do homem. In: TOSI, Giuseppe (org.). Direitos humanos: história, teoria e prática. João Pessoa: Editora da UFPB, 2004.

MERLINO, Tatiana. OJEDA, Igor (orgs). Direito à memória e verdade: Luta, substantivo feminino. São Paulo: Editora Caros Amigos, 2010.

MÉSZÁROS, Istvan. Filosofia, Ideologia e Ciência Social. Tradução: Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. O marxismo hoje. In: Crítica Marxista, São Paulo, Brasiliense, v.1, n. 2, p. 129-137. Entrevista concedida a Chris Arthur e Joseph McCarney, 1995.

MIGUEL, Luis Felipe. A reemergência da direita brasileira. In: GALLEGO, Esther Solano (org.). O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

MNDH. Carta de Princípios do Movimento Nacional de Direitos Humanos. Olinda, 1996. Disponível em: < <http://www.dhnet.org.br/mndh/textos/cartade.htm> >

_____. O Movimento Nacional de Direitos Humanos no Brasil – 1991: um estudo descritivo. Brasília: MNDH, 1991.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Prefácio. In: WOLLSTONECRAFT, Mary. Reivindicação dos direitos da mulher. Tradução: Ivana Pochinho Motta. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

MORAES, Vinicius de. Antologia poética. Rio de Janeiro: Editora A noite, 1954.

MOYN, Samuel. O futuro dos direitos humanos. Tradução: Adriana Gomes Guimarães. In SUR V.11, nº20, São Paulo – jun/dez.2014.

_____. The last utopia: human rights in history. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

MUKASONGA, Scholastique. A mulher de pés descalços. Tradução: Marília García. São Paulo: Editora nós, 2017.

_____. Baratas. Tradução: Elisa Nazarian. São Paulo: Editora nós, 2018.

NYE, Andrea. A teoria feminista e as filosofias do homem. Tradução: Natanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record-Rosa dos Tempos, 1995.

NASAR, Raduan. Lavoura Arcaica. 2º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

O'BRIEN, Connor Cruise. O manifesto de uma contra-revolução. In: BURKE, Edmund. Reflexões sobre a revolução em França. Tradução: Renato de Assumpção Faria, Deniz Fontes de Souza Pinto e Carmen Lidia Ritcher Ribeiro Moura. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

OLIVEIRA, Luciano. Direitos Humanos e marxismo: breve ensaio para um novo paradigma. Nomos: Revista do Curso de Mestrado em Direito da UFC, XIII/XIV(1/2):103-118, 1995a.

_____. Imagens da democracia: os direitos humanos e o pensamento político de esquerda no Brasil. Recife: Pindorama, 1995b.

_____. O enigma da democracia: o pensamento de Claude Lefort. Piracicaba: Jacintha editores, 2010.

_____. Direitos humanos e cultura política de esquerda. nº 27. São Paulo: Revista Lua Nova, 1992a.

_____. Os direitos humanos como síntese da igualdade e da liberdade: ensaio para superar alguns impasses. Caderno de Estudos Sociais, v.8, n.1, janeiro-junho, 1992b.

_____. Não fale do código de Hamurábi! A pesquisa sociojurídica na pós-graduação em Direito. In: OLIVEIRA, Luciano. Sua Excelência o Comissário e outros ensaios de Sociologia jurídica. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

_____. Do nunca mais ao eterno retorno: uma reflexão sobre a tortura. São Paulo: Brasiliense, 2009.

_____. Relendo 'Vigiar e Punir'. In: DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social - Vol. 4 - no 2 - ABR/MAI/JUN 2011 - pp. 309-338

_____. 10 lições sobre Hannah Arendt. 2º ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

_____. Claude Lefort e a democracia: uma visão contra o senso comum. In: III Encontro do Procad. João Pessoa: UFPB, 2012.

_____. A luta pelos direitos humanos: uma nota a favor do otimismo. in Revista Direitos Humanos GAJOP. Recife: GAJOP, 1998.

_____. Direitos Humanos: contemporaneidade e desafios. In Revista Direitos Humanos GAJOP. Nº 1. Recife: GAJOP, 2008.

_____. Violência brasileira e direitos humanos: a razão iluminista contra a parede. In BITTAR, Eduardo C. TOSI, Giuseppe (orgs.). Democracia e Educação em Direitos Humanos numa época de insegurança. Brasília: SEDH, 2008.

OKIN, Susan Mollen. Gênero, o público e o privado. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, p.305-332, maio-agosto de 2008.

OLSEN, Frances. El sexo del Derecho. In RUIZ, Alicia E.C. (compiladora). Identidad Feminina y Discurso jurídico. 1ºed. Biblos: Buenos Aires, 2000.

ORWELL, George. A revolução dos bichos. Tradução: Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PACHUKANIS, Evguiéni B. Teoria geral do direito e marxismo. Tradução: Paula Vaz de Almeida. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

PADURA, Leonardo. O homem que amava os cachorros. 2º ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

PAIVA, Marcelo Rubens. Ainda estou aqui. 1º ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

PANIKKAR, Raimundo. Is the notion of human rights a western concept? In: 120 Diogenes, 1982.

PAULO NETTO, José. O que é marxismo. São Paulo: Editora brasiliense, 1985.

_____. O que é stalinismo. 4º ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1986.

_____. Introdução ao estudo do método de Marx. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. Apresentação. In: LÊNIN, Vladimir Ilich. Lênin e a Revolução de Outubro: textos no calor da hora (1917-1923). Organização, seleção e apresentação de José Paulo Netto. 1º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Carta de Princípios. 1979. Disponível em: <<https://pt.org.br/carta-de-principios-do-partido-dos-trabalhadores/>>

PINHEIRO, Paulo Sérgio (org.). Um genocídio em julgamento: o processo Talaat Paxá na República de Weimar. Tradução: Erlon J. Paschoal. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

POPPER, Karl. A sociedade aberta e seus inimigos: Hegel e Marx – Volume 2. São Paulo: Edições 70, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Eurocentrismo, colonialidade do poder e América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUEIRÓZ, Imar Domingos. O Movimento Nacional de Direitos Humanos e os desafios das lutas por reconhecimento e redistribuição. Florianópolis: UFSC, 2007.

_____. Direitos humanos no Brasil: novas abordagens e desafios políticos. Desigualdade e Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio, nº7, jul/dez, 2010.

RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. Who Is the Subject of the Rights of Man?. In: The South Atlantic Quarterly 103:2/3, Spring/Summer, 2004.

RAMOS, André de Carvalho. Teoria Geral dos Direitos Humanos na ordem internacional. Renovar: Rio de Janeiro, 2005.

REED, John. Dez dias que abalaram o mundo. Tradução: Denise Tavares Gonçalves. 2º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

REIS FILHO, Daniel Aarão. A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. Um passado imprevisível: a construção da memória da esquerda dos anos 60. In: Teoria e Debate, nº 32, Jul/Ago/Set, 1996.

_____. Ditadura Militar, esquerdas e sociedade: uma incômoda memória. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. Arquivo Kindle (formato mobi).

_____. A revolução que mudou o mundo: Rússia, 1917. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

REIS FILHO, Daniel Aarão. SÁ, Jair Ferreira de. Imagens da revolução: Documentos Políticos das Organizações Clandestinas de Esquerda dos anos 1961-1971. 2º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

RIDENTI, Marcelo. Que história é essa? In: REIS FILHO, Daniel Aarão (et. al). Versões e Ficções: o sequestro da história. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1997.

ROCHA, André. Introdução: dialética e democracia. In: LEFORT, Claude. A invenção democrática: os limites da dominação totalitária. 3º ed. Belo Horizonte: Autêntica – editora, 2011.

RUBIO, David Sánchez. Encantos e desencantos dos direitos humanos: de emancipações, libertações e dominações. Tradução: Ivone Fernandes Morcillo Lixa, Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

_____. Repensar derechos humanos: de la anestesia a la sinestesia. Espanha: Editorial MAD, 2007.

_____. Direitos humanos, ética da vida humana e trabalho vivo. In: WOLKMER, WOLKMER, Antonio Carlos (org.). Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.

_____. Por una recuperación de las dimensiones instituyentes de democracia y derechos humanos. In: : RUBIO, David Sanchez. OLIVEIRA, Liziane Paixão Silva. COELHO, Carla Jeane Helfemsteller. Teorias críticas e direitos humanos: contra o sofrimento e a injustiça social. Curitiba: Editora CRV, 2016.

SADEK, Maria Tereza. Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtú in WEFFORT, Francisco C (org). Os clássicos da política. São Paulo: Editora Ática, 2006.

SADER, Emir. Movimentos Guerrilheiros. In: SADER, Emir. JINKINGS, Ivana (coord.). Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. A social democracia liberal: de Mitterrand a Zapatero, passando por FHC. 2010. Disponível em: < <https://www.cartamaior.com.br/?/Blog/Blog-do-Emir/A-social-democracia-neoliberal-de-Mitterrand-a-Zapatero-passando-por-FHC/2/23753>>. Acesso em: 17.10.1019

SAFATLE, Vladimir. A esquerda que não teme dizer seu nome. São Paulo: Três estrelas, 2016.

SANTOS, Boaventura de Souza. MENESES. Maria Paula (orgs). Introdução. Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma concepção intercultural dos direitos humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2010a.

_____. Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos. 2º ed. São Paulo: Cortez Editora, 2014a.

_____. Esquerda do mundo, uni-vos!. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. A difícil democracia: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 10º ed. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2009.

_____. O direito dos oprimidos. São Paulo: Cortez, 2014b.

_____. Direitos humanos, democracia e desenvolvimento. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. CHAUI, Marilena. Direitos Humanos, democracia e desenvolvimento. São Paulo: Cortez, 2013.

_____. Para uma revolução democrática da justiça. 3º ed. São Paulo: Cortez, 2011.

SARAMAGO, José. Memorial do Convento. 37º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

SCHERER-WARREN, Ilse. Movimentos sociais. 2º ed. Florianópolis – SC: Editora da UFSC, 1987a.

_____. O caráter dos novos movimentos sociais. In: SCHERER-WARREN, Ilse. KRISCHKE, Paulo J. Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América do Sul. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987b.

_____. Das mobilizações às redes de movimentos. Revista Sociedade e Estado. Brasília, v.21, nº1, p. 109-130. Jan/jul, 2006.

SCOTT, Joan. A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem. Florianópolis: Editora Mulheres, 2002.

_____. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Revista Educação e Realidade. nº 20, vol.2, jul/dez de 1995. p.71-99.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Sobre o autoritarismo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SEGATTO, Rita Laura. Que cada povo teça os fios da sua história. Revista de Direito da UNB. n.1, v.1, p.65-92, Jan-Jun, 2014.

SILVA, Andrea Zeppini Menezes da. O plutão que veio do inferno: sobre a prosa de Charlam Chalámov. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2018.

SILVA, Gustavo Jorge. Conceituações teóricas: esquerda e direita. Revista Humanidades em Diálogo, v.6, p.149-162, dezembro de 2014.

SILVA, Valéria Getúlio de Brito e. O Movimento Nacional de Direitos Humanos e a questão da violência institucionalizada (1986-1996). Brasília: UNB, 1999.

SINGER, Paul. Uma utopia militante: repensando o socialismo. 2º ed. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 1999.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. A constituinte burguesa: qu'est-ce le Tiers État? Tradução: Norma Azevedo. 5º ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

SCHÜTRUMPF, Jörn. Entre o amor e a cólera. In: SCHÜTRUMPF, Jörn (org.). Rosa Luxemburgo ou o preço da liberdade. 2ª ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2015.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. Sociologia jurídica: condições sociais e possibilidades teóricas. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2002.

_____. Direito como liberdade: o Direito Achado na Rua. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2011.

_____. O direito achado na rua: concepção e prática. In: SOUSA JUNIOR, José Geraldo de (org.). Introdução crítica ao Direito, Volume I – Série Direito Achado na Rua. 4º ed. Brasília: Editora da UnB, 1993.

SOLJENÍTSIN, Alexandre. Arquipélago Gulag. São Paulo: DIFEL, 1975.

SOTO, Orlando Nuñez. Nicarágua (verbetes). In: SADER, Emir. JINKINGS, Ivana (coord.). Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe. São Paulo: Boitempo, 2006.

TELES, Maria Amélia de Almeida. Breve história do feminismo no Brasil. 1º ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

TELLES, Vera da Silva. Movimentos sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70. In: SCHERER-WARREN, Ilse. KRISCHKE, Paulo J. Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América do Sul. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

TOLEDO, Caio Navarro de. A modernidade democrática da esquerda: adeus à revolução? Revista Crítica Marxista, Sumário 1, 1994.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. O legado da Declaração Universal dos Direitos Humanos e sua trajetória ao longo das seis últimas décadas. In: GIOVANETTI, Andrea (org.). 60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos: conquistas do Brasil. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

_____. Reflexiones sobre las Declaraciones Universal y Americana de Derechos Humanos de 1948 con Ocasión de su Cuadragésimo Aniversario”, Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, n.º. especial, pp. 121-129, 1989.

TRINDADE, José Damião de Lima. História Social dos Direitos Humanos. 3º ed. São Paulo: Editora Peirópolis, 2012.

TODOROV, Tzvetan. A conquista da América: a questão do outro. Tradução: Beatriz Perrone Moi. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Os inimigos da democracia. Tradução: Joana Angélica D’Avila de Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

TOSI, Giuseppe. História conceitual dos direitos humanos. In: TOSI, Giuseppe (org.). Direitos humanos: história, teoria e prática. João Pessoa: Editora da UFPB, 2004.

_____. A fraternidade como princípio (cosmo)político. In: FARIA, Evangelina Maria Brito de. ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares. Fraternidade em foco: um ponto de vista político. João Pessoa: Ideia, 2014.

TOURAINÉ, Alain. O pós-socialismo. Tradução: Sônia Goldfeder e Ramon Americo Vasques. São Paulo: Editora brasiliense, 1988.

WARAT, Luís Alberto. Saber crítico e senso comum teórico dos juristas. Revista Sequência: Estudos jurídicos e políticos. V.3, nº 5, p. 48-57. Florianópolis, 1982.

WARLLESTEIN, Immanuel. As tensões ideológicas do capitalismo: universalismo versus racismo. Traduzido por Pedro Eduardo Zini Davoglio para uso exclusivo interno do Grupo de Estudos Permanente de Direito, Estado e Racismo – Mackenzie/SP. Sem data.

_____. Ler Fannon no século XXI. In: Revista Crítica de Ciências Sociais. Nº 82, setembro de 2008: 3-12.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. Economia e Sociedade. Brasília: Editora da UNB, 1991.

WOLLSTONECRAFT, Mary. Reivindicação dos direitos da mulher. Tradução: Ivana Pochinho Motta. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

WOLKMER, Antônio Carlos. Fundamentos da Crítica no Pensamento Político e Jurídico Latino-Americano. In WOLKMER, Antonio Carlos (org.). Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.

_____. Marx, a questão judaica e os direitos humanos. Revista Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos. V. 25, nº 48, 2004.

_____. Introdução ao pensamento jurídico crítico. 4º ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

_____. Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito. 3º ed. São Paulo: Editora Alfa Ômega, 2001.

WOOD, Ellen Meiksins. Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico. Tradução: Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2011.

VENTURA, Zuenir. 1968: o ano que não terminou. 3º ed. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.

ZIZEK, Slavoj. Contra os direitos humanos in Mediações. Londrina. v. 15, n.1, p. 11-29. Jan/Jun, 2010.

ZOLO, Danilo. Reforçar e democratizar as instituições internacionais? O caso das nações unidas. In: SANTORO, Emílio. BATISTA, Gustavo B. M. ZENAIDE, Maria Nazaré. TONEGUTTI, Rafaella Greco. Direitos Humanos em uma época de insegurança. Porto Alegre – RS: Tomo Editorial, 2010.

DOCUMENTOS

CONFERÊNCIA Mundial sobre Direitos Humanos. Declaração e Programa de Viena. 1993.

OEA. Organização dos Estados Americanos. Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica),. 22 de novembro de 1969.

OEA. Organização dos Estados Americanos. Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a violência contra a mulher, “Convenção de Belém do Pará”. Disponível em <<http://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/m.Belem.do.Para.htm>>. Acesso em 20 ago. 2014.

OEA. Organização dos Estados Americanos. Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem. 1948.

ONU. Organização das Nações Unidas. Convenção para a Prevenção e Repressão do crime de Genocídio. 11 de dezembro de 1946.

ONU. Organização das Nações Unidas. Convenção para eliminação de todas as formas de discriminação racial. 21 de dezembro de 1965.

ONU. Organização das Nações Unidas. Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. 1979.

ONU. Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos Humanos. 10 de dezembro de 1948.

ONU. Organização das Nações Unidas. Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. 16 de dezembro de 1966.

ONU. Organização das Nações Unidas. Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais . 19 de dezembro de 1966.

FILMES

LADRÕES DE BICICLETA. Direção de Vittorio de Sica. Itália, 1948. 1h33minutos.

A TERRA TREME. Direção de Luchino Visconti. Itália, 1948. 2h40minutos.

SHE’S BEAUTIFUL WHEN SHE’S ANGRY. Direção de Mary Dore. Estados Unidos da América, 2014. 1h27 minutos.

A CONFISSÃO. Direção de Costa Gavras. Itália – França, 1970. 2h20minutos.

CONCERNING VIOLENCE. Direção de Goran Olsson. Alemanha, 2014. 1h30 minutos.